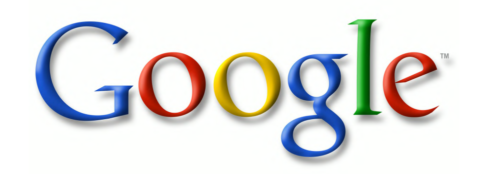
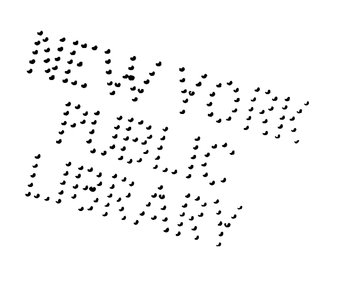


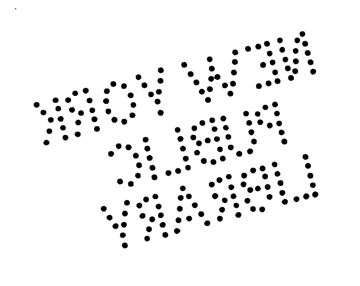

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06829209 7






NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

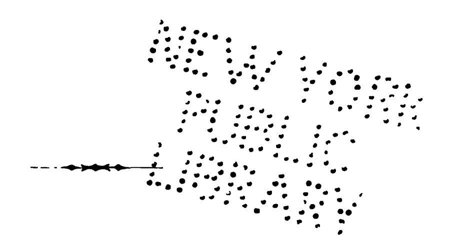




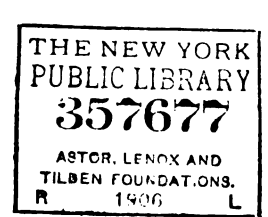
Stimmen aus Maria-Laach.

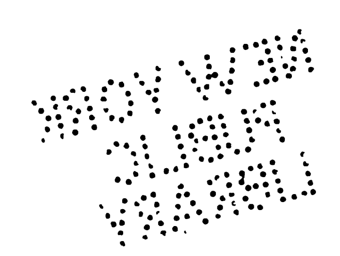
Katholische Blätter.

Neunundsechzigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1905.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.





Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des neunundsechzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Erinnerungen an P. Joseph Spillmann S. J.

Von den alten katholischen Kantonen der Schweiz liegt Zug, der kleinste, am weitesten gen Norden hin, schon unter dem Einfluß des gewerbsamen und kulturell fortgeschrittenen Zürich, das als Sitz einer Universität und eines Polytechnikums den stolzen Namen „Limmat-Athen" führt und heute völlig zur modernen Großstadt angewachsen ist. Während die Stadt Zürich allein 170 000 Einwohner zählt, hat der ganze Kanton Zug ihrer nur 25 000, wovon etwa ein Fünftel auf die gleichnamige Hauptstadt entfällt. Aber die kleine Stadt mit ihren fünf Kirchen und fünf Kapellen, ihrem Kapuzinerklösterchen, ihrem Rathaus, ihrem Zeitturm, manchen altehrwürdigen Häusern ist, wenn auch etwas modern aufgeputzt und erweitert, doch noch ein echter Stammsitz der alten, katholischen Schweiz und liegt wunderlieblich an dem freundlichen See, in welchem der Rigi sich spiegelt, während nord- und ostwärts ein herrliches Obstgelände ihn umrahmt. Es ist nicht weit zur hohlen Gasse mit der berühmten Tellskapelle; jenseits der Hügel liegt schon ein Arm des Vierwaldstättersees. Hinter dem Zugerberg mit seinen prachtvollen Aussichtspunkten aber geht es nach Ägeri und Morgarten, und über den Sankt-Jost und den sog. Katzenstrick kann man auf steilen Bergpfaden in etlichen Stunden nach Maria-Einsiedeln gelangen, wohin die Zuger noch jedes Jahr mit Kreuz und Fahne gemeinsam pilgern.

An diesem schönen Fleck Erde, wo die Herrlichkeit der Alpen an das gesegnete Obst- und Gartenland der nordöstlichen Schweiz grenzt, mitten unter den Erinnerungen der Urkantone, im weihevollen Bereich der Gnadenmutter von Einsiedeln wurde Joseph Spillmann am 22. April 1842 geboren in einem stattlichen Hause nahe am See, schlichter biederer Leute Kind, die in Gottesfurcht ihrer Arbeit walteten und sich nicht um den Liberalismus kümmerten, der im nahen Zürich einen Strauß zum Lehramt berief, im nahen Aargau die Klöster stürmte und auch in Zug schon manche Anhänger gefunden hatte. Der Vater war ursprünglich Gerber, übernahm

aber von seinem Schwiegervater Brandenberg, dessen Sohn gestorben war, den Betrieb einer ansehnlichen Mühle an der Aa und siedelte 1847 mit seiner ganzen Familie in die „Aa-Mühle“ über. So ward der künftige Novellist nicht bloß aus Gedichten und Lehrbüchern mit dem Klappern der Mühle und mit dem Rauschen des Mühlenbachs vertraut, sondern lebte selbst von Kindsbeinen auf ein kerngesundes Stück Volksleben mit, das seinem eigenen Wesen ein kerniges, volkstümliches Gepräge aufdrückte. Freilich vermochte der nüchterne Realismus eines gewerblichen Daseins den geweckten Knaben auf die Dauer nicht zu fesseln; er lernte zu gern; die Wallfahrt nach Einsiedeln lenkte seinen Sinn auf höhere Gedanken. Als er die Klassen der Volksschule hinter sich hatte, ließen ihn die Eltern auch wirklich an dem kleinen Stadtgymnasium studieren, bis ihm sein allzugroßer Studieneifer übel bekam und seine Gesundheit sichtlich zurückging. Auf der Mutter Wunsch widmete er sich jetzt ganz dem väterlichen Geschäft, stieg im weißen Wams die Treppe auf und ab, lud ein und aus, füllte die Säcke und wog die Ladungen, fuhr sein Mehl aus und wanderte fröhlich nach Zürich und Rorschach, um Korn zu kaufen. In der „Feldmühle“ zu Rorschach sollte er sich noch weiter für das Geschäft ausbilden. Er war schon mit 15 Jahren ein fester, breitschultriger Geselle, frisch bei der Hand und fröhlichen Mutes, treuherzig und gut, allen lieb und wert. Ein großer Schmerz brach indes jetzt schon über ihn herein. Die treue, fromme Mutter, welche den Keim echter Gottesfurcht in sein Herz gesenkt, starb um jene Zeit. Ihr Wunsch hatte ihn hauptsächlich an die Mühle gefesselt, und sie war der Schutzgeist, der ihn dabei leitete und hob. Da die für ihn verödete Mühle nun verpachtet wurde, erwachte in ihm wieder die alte Liebe zum Studium. Im Jahre 1856 hatten die Jesuiten, die 1847 aus der Schweiz vertrieben worden waren, das Pensionat Stella matutina in Feldkirch, eine Art Fortsetzung der berühmten Lehranstalt zu Freiburg, eröffnet. Dahin zog der junge Müller, um seine Studien wieder aufzunehmen, auf den Rat des Landammanns Dossenbach, seines Onkels, der einer der beliebtesten Volksmänner seines Kantons war.

Es war am Nikolaustag (6. Dez. 1858), als er in Feldkirch eintraf und in das erste Pensionat aufgenommen wurde. Da ging es gar lustig zu. Abends war großes Fest im Refektorium. Zwei Knechte, von denen der vordere an einer Latte einen Kamelkopf trug, mit grauem Packtuch behangen, zogen als wundersames Kamel in den weiten Saal. Zwischen den Höckern saß mit Inful und wallendem Barte majestätisch Sankt Nikolaus,

während ein schwarzhaariger, quecksilbriger Geselle als Knecht Ruprecht mit einer furchtbaren Rute nebenherlief und die Kleinen ängstigte. Körbe mit Obst und Kuchen folgten und wurden unter einer Flut von Knüttelversen und Ulk verteilt. Am andern Tage gestalteten sich die Dinge schon etwas prosaischer. Der schlichte Demokrat sah sich in eine halbaristokratische Umgebung versetzt, die sich über seine ländliche Erscheinung mokierte. Da hörte man alle möglichen Grafen- und Baronen-Namen: Hohenlohe, Seinsheim, Sarentheim, Stolberg, Esterhazy, Hahn-Hahn, Westerholt, Waldburg-Zeil, Bechtholsheim, Berlichingen, Beroldingen, Mongelas, Korff-Schmising-Kerssenbrock, Merveldt, Droste, Ketteler, Twickel, Kageneck, Hennin, Gudenus, Herzogenberg usw. Es waren indes auch viele Bürgerliche im ersten Pensionat, sogar auch etliche Schweizer, darunter ein Sohn des berühmten Sonderbundführers Siegwart-Müller. Man machte bald Bekanntschaft, und schon um Weihnachten war Spillmann in der neuen jungen Welt völlig zu Hause. Härter wurde es ihm, daß er, der schon einen tüchtigen jungen Mann vorstellte, wegen der Unterbrechung seiner Studien, nicht zu seinen Altersgenossen in eine der höheren Klassen kam, sondern unter kleineren Bürschchen von etwas weiter unten ausholen mußte. Auch darein fand sich aber sein praktischer, wahrhaft demütiger Sinn. Und er hatte es nicht zu bedauern. Denn er erwarb sich so eine wirklich gründliche Bildung, kam bald an die Spitze der Klasse und war im Deutschen den meisten Schülern der oberen Klassen gewachsen oder überlegen.

Spillmann war nicht der einzige, dem Feldkirch bald zu einer eigentlichen zweiten Heimat wurde. Es herrschte in der Anstalt ein echter Familiengeist, welcher der strammen Zucht und Ordnung die scharfen Ecken benahm und Lehrer und Schüler in wahrer Liebe vereinigte. Der praktische Hausmannsverstand der alten Schule temperierte wohltätig die verflachende Zersplitterung des modernen Fächersystems. Die ästhetische Würdigung der Schriftsteller ging nicht in philologischem Mechanismus auf. Man lernte tüchtig reden und schreiben, deutsch und lateinisch. Spillmann hat sich hier schon zum Redner und zum Schriftsteller herangeschult. Auf dem Schultheater wurde er bald einer der beliebtesten Koryphäen. Obwohl Biedermann durch und durch, die ehrlichste und redlichste Seele von der Welt, gab er auch Banditen- und Spitzbubenrollen (wie den Gannio in Kardinal Wisemans „Edelstein" und den Übeltäter in „Waise und Mörder") mit so schauerlicher Mimik, daß die kleinen Bübchen für seine Bekehrung beteten. Bei den Spielen stellte er eine tüchtige Kraft, und nach ein paar Jahren gab

es keine Bergspitze in der Umgegend, von der aus er nicht hinüber in seine liebe Schweiz geschaut hätte. Er war und blieb Schweizer mit ganzer Seele.

Trotz dieser treuen Heimatliebe und trotz des Jesuitenparagraphs, mit welchem protestantischer Fanatismus und liberale Tyrannei die schweizerische Bundesverfassung verunstaltet haben, kam der tiefreligiöse Jüngling im Lauf der nächsten Jahre zu dem Entschluß, Gott als Ordensmann in der vielgehaßten Gesellschaft Jesu zu dienen. Am 28. Sept. 1862 trat er in das Noviziat zu Gorheim. Das Haus, ein ehemaliges Kloster, an einem freundlichen Hügelabhang, unfern der Donau, mit Aussicht auf Schloß und Stadt Sigmaringen, ist sehr malerisch gelegen, allem weltlichen Lärm entrückt und doch nicht ganz aus der Welt. Der Novize brachte da in frommen Übungen zwei stille, glückliche Jahre zu. Dann ging es den Rhein hinunter in die westfälische Bischofsstadt Münster, um auf der Friedrichsburg ein Jahr sog. Humanität und ein Jahr sog. Rhetorik zu studieren. Cicero und Demosthenes, Virgil und Homer, Horaz und Sophokles machten auf seinen gereiften Geist jetzt einen viel tieferen Eindruck; sie blieben ihm Freunde und Vorbilder für immer. Er traf in Münster mit manchen alten Feldkircher Zöglingen zusammen, besonders aber schloß er sich an die beiden jungen Poeten Diel und Kreiten an, welche in Münster eingetreten waren und alle ihre freie Zeit der Musenkunst zuwandten. Im Herbst 1866 kam er aus den westfälischen Niederungen an den schönen Rhein, in die große Ordensniederlassung in Maria-Laach, und widmete die folgenden drei Jahre dem Studium der scholastischen Philosophie und der sie ergänzenden naturwissenschaftlichen Zweige, für welche er großes Interesse und Verständnis zeigte, so daß sogar daran gedacht wurde, ihn zum Mathematiker und Physiker ausbilden zu lassen. Weit ausgesprocheneres Talent verriet er indes für die geistliche Beredsamkeit, und so wurde er nach Vollendung des philosophischen Kursus als Amanuensis dem P. Nikolaus Schleiniger zugeteilt, der damals ein großes Sammelwerk über geistliche Rhetorik plante. Seinem Gehilfen fiel der Anteil zu, viele der schönsten Werke französischer Kanzelberedsamkeit ins Deutsche zu übersetzen.

Aus dieser friedlichen Beschäftigung heraus rief ihn im August 1870 der deutsch-französische Krieg als Krankenpfleger ins Lazarett, erst in die Gegend von Saarbrücken, dann nach Etampes, darauf tiefer nach Frankreich hinein bis Orléans, wo er, nach fast halbjährigem Dienst, unzähligen

Abenteuern und Entbehrungen, selbst entkräftet und angegriffen, endlich Ablösung fand, so daß er Ende Januar 1871 nach Laach zurückkehren konnte. Von kräftiger Konstitution, voll praktischen Sinnes, ausdauernd und gewandt, voll christlicher Liebe und heldenmütiger Hingebung hat er im Krankendienst Ausgezeichnetes geleistet und sich in hohem Grade die Liebe der Kranken und Verwundeten, die Achtung der Ärzte und Lazarettinspektoren gewonnen. Gegen das Stilleben des Scholastikates war das wie eine wilde Sturm- und Drangperiode. Zwischen Ruhr- und Typhuskranken stand wochenlang sein eigenes Leben auf dem Spiel; er lernte beherzt dem Tod ins Auge schauen und mitten in all den Schrecken des Krieges still und anspruchslos seine Pflicht tun und hat manchen armen Soldaten, Franzosen und Deutschen, zu einem seligen Sterbestündlein verholfen, indem er sie zum Tode vorbereitete oder ihnen einen Beichtvater verschaffte. So wenig wie hundert andere seiner Mitbrüder, welche diese Mühsale teilten, ließ er sich träumen, daß er zum Dank dafür im nächsten Jahre schon aus Deutschland ausgewiesen würde.

Fröhlichen Mutes begann er im Herbst 1871 das Studium der heiligen Theologie, das ihn nach einigen Jahren an den Altar, das ersehnte Ziel seiner Wünsche, bringen sollte. Das Kolleg von Maria-Laach stand damals in seiner vollsten Blüte. Im Sommer war die alte Abtei zwischen den Buchenwäldern am See ein wahres Idyll. Zweihundert Patres, Scholastiker und Laienbrüder bewohnten die stattlichen Räume. Die Okkupation Roms hatte einen Teil des römischen Kollegs an den stillen See gebracht; mit den Italienern waren auch einzelne Franzosen, Belgier, Niederländer, Iren und Portugiesen gekommen; das Scholastikat glich einer kleinen internationalen Universität. Die reichhaltige, gutgewählte Bibliothek war vollständig geordnet und in einem prächtigen eigenen Flügel untergebracht. P. Cornely, der Exegeseprofessor, war ihr Vorstand, Fr. Ehrle, der künftige Bibliothekar des Vatikans, einer seiner Gehilfen. Von den Schriftstellern und Professoren, welche damals in Laach wohnten, sind die Patres Roh, Theodor Meyer, Pachtler, Schneemann, Rattinger, Rieß, Lehmkuhl weithin bekannt; an ihrer Seite wirkten aber auch andere hochbegabte und tüchtige Gelehrte, welche weniger in die Öffentlichkeit getreten sind. Die Patres Dressel, Epping und andere Lehrer der Naturwissenschaft und Mathematik zogen schon 1872 nach dem fernen Quito, um dort ein Polytechnikum zu begründen. Die „Stimmen aus Maria-Laach", bis dahin nur eine Reihe von Monographien zur Verteidigung des Syllabus

und von zwanglosen Heften über das Vatikanische Konzil, wurden im Sommer 1871 in eine regelmäßig erscheinende Zeitschrift verwandelt. Nachdem für Theologie und Philosophie, Kirchenrecht und Geschichte schon gut gesorgt war, begannen die Obern auch nach jüngeren Kräften für Kunst und Literatur Umschau zu halten. P. Rieß übernahm 1870 und 1872 wieder den Stuttgarter Volkskalender, den er früher geleitet hatte; 1872 begründete P. Pachtler einen eigenen neuen Kalender, „Der Hausfreund", zu welchem Fr. Joh. B. Diel seine erste Novelle lieferte. Das regte auch die Fratres Spillmann, Kreiten und Baumgartner wieder zur Pflege der Poesie an. In der Erholung und auf Ausflügen kamen die vier Literaten viel zusammen, besangen um die Wette „Unsere Liebe Frau von Maria-Laach", lasen gemeinsam schöne Literaturwerke, übersetzten aus fremden Dichtern, plauderten von Poesie und träumten von einer Neubelebung der Romantik.

Dieser poetische Lenz wurde jedoch nicht nur durch die theologischen Studien sehr eingeschränkt, er fand auch bald ein jähes Ende. Schon 1872 kam das Jesuitengesetz. Das Fest der Unbefleckten Empfängnis (8. Dezember) war das letzte, welches die große Ordensgemeinde in Laach vereinigte. Nach einem Monate war sie bereits in die verschiedensten Länder versprengt. Ein Jahr später weilte Kreiten zu Aix in der Provence, Diel in Toulouse, Baumgartner zu Exaeten in Holland. Nur Spillmann setzte noch seine theologischen Studien in Ditton-Hall (bei Liverpool) fort. Die heilige Priesterweihe empfing er am 20. September 1874 in dem Jesuitenkolleg St Beuno's bei St Asaph in Wales durch den greisen Bischof von Newport und Menevia, Thomas Joseph Brown O. S. B., den damaligen Senior des englischen Episkopats. Nachdem er dann im Sommer 1875 den vierjährigen Kursus der Theologie vollendet hatte, wurde er von den Obern zum Schriftsteller bestimmt und auf Wunsch des P. Cornely, des Redakteurs der „Stimmen", der früher sein Klassenlehrer in Feldkirch gewesen war, nach dem „Schloß Robiano" in Tervueren bei Brüssel gesandt, wo die vertriebene Redaktion eine freundliche Zufluchtsstätte gefunden hatte.

Hier lebte noch die greise Gräfin Amalie de Robiano, eine Tochter des berühmten Konvertiten Friedrich Leopold von Stolberg, und deren Schwiegersohn Graf Franz von und zu Stolberg-Wernigerode, Majoratsherr von Peterswaldau in Schlesien, mit seiner Familie, welche den stattlichen Hauptbau des Schlosses bewohnte. An die liebliche romanische

Schloßkapelle, welche ostwärts die Front begrenzte, stieß am Hügelabhang ein einstöckiger Seitenflügel, der fünf Patres zur Wohnung diente. Der biedere Schweizer ward bald ein Liebling der gräflichen Familie, besonders der Kinder, denen er die schönsten Geschichten zu erzählen wußte, und die ihm bis zum Tode eine innige Verehrung bewahrten. Hier arbeitete sich P. Spillmann sowohl in die „Stimmen" als auch in „Die katholischen Missionen" hinein, welche P. Cornely 1873 begründet und zeitweilig fast allein redigiert hatte. Er entwickelte ebenso großen Fleiß als praktisches Geschick, und der tüchtige Meister bedauerte es nicht wenig, als sein gelehriger Schüler im Herbst 1876 wieder nach England ziehen mußte, um in Portico bei St Helens sein letztes Probejahr, das sog. Terziat, zu bestehen; er hätte ihn im folgenden Herbst gern gleich wieder gehabt; aber P. Oswald, der Obere von Portico, machte ihn ihm streitig und behielt ihn noch anderthalb Jahre bei sich in England. Für P. Spillmann war es kein Verlust. Er konnte sich nur noch mehr in englische Verhältnisse, englische Studien und englische Seelsorge hineinarbeiten, bewältigte das Englische so, daß er flott in dieser Sprache predigen und sich in einzelnen Teilen der englischen Kirchengeschichte, besonders der englischen Katholikenverfolgung, völlig heimisch machen konnte. Dabei blieb ihm reichlich Muße, für den Kalender zu arbeiten, dem P. Pachtler noch immer seinen Namen lieh, dessen Besorgung aber mehr und mehr in P. Spillmanns Hände gelangte. Im Frühjahr 1878 kam er wieder zu der Redaktion in Tervueren und blieb daselbst, bis ihn im Herbst des folgenden Jahres andauerndes Unwohlsein zwang, nach Exaeten in Holland überzusiedeln. Doch schon nach Jahresfrist wurde die Redaktion, unter der Führung des P. Schneemann, nach Blyenbeck verlegt, und konnte sich P. Spillmann wieder mit seinen früheren Kollegen vereinigen.

Von Ostern 1880 an bis zu seinem Tode ist er nun unausgesetzt Mitglied der Redaktion der „Stimmen" geblieben; er ist mit ihr im Herbst 1885 nach Exaeten, von hier 1899 nach Luxemburg umgezogen. Auch die Leitung und Hauptsorge für „Die katholischen Missionen" kam von 1880 ab in seine Hände und blieb bei ihm ungefähr zwanzig Jahre, bis andere Kräfte dafür herangeschult waren und er nach und nach sich davon zurückziehen und sich immer mehr selbständiger belletristischer Tätigkeit zuwenden konnte. Erst in den letzten Jahren schränkte er seine Mitarbeit an den „Missionen" auf die „Beilage für die Jugend" ein. Über zwanzig Jahrgänge hat er selbst definitiv redigiert und durchkorrigiert: sie bilden

wohl das schönste Ehrendenkmal seines unermüdlichen Fleißes. Er hat der Zeitschrift ein echt volkstümliches Gepräge zu geben gewußt; wie hoch er aber auch die eigentliche Missionsgeographie und Missionsgeschichte, mit den einschlägigen Zweigen der Statistik, Völkerkunde, Naturgeschichte und Naturbeschreibung zu schätzen wußte, und wie tief er sich in all diese Gegenstände hineingearbeitet hatte, davon geben die reich illustrierten Prachtbände Zeugnis, welche er nach Weltteilen aus den „Missionen" zusammenstellte und nach allgemeineren geographischen Gesichtspunkten meist in der Form eines zusammenhängenden Reiseberichtes in fesselnder, farbenreicher Ausführung seit 1885 erweiterte: „Rund um Afrika", „Durch Asien" (2 Bde), „Über die Südsee" (Australien und Ozeanien), „In der Neuen Welt" (2 Bde). Eine treffliche allgemeine Schilderung der vier außereuropäischen Weltteile ist darin mit einer ebenso lichtvollen als erhebenden Missionsgeschichte verbunden. Ein tiefreligiöser Geist beherrscht alles, ohne je aufdringlich zu wirken oder die Wißbegier von den reellen Grundzügen und Einzelheiten des bunten Weltbildes abzulenken. Die sechs Bände sind eine belehrende und erbauende Volkslektüre im schönsten Sinne des Wortes. In einem stattlichen Bande „Vom Kap zum Zambesi" hat P. Spillmann außerdem die Anfänge der Zambesi-Mission nach den Berichten der ersten Missionäre überaus anziehend erzählt, in einer kleineren Schrift dem Missionshistoriker Dr. Heinrich Hahn ein schönes Denkmal gesetzt und das von Stadtpfarrer Münzenberger unvollendet hinterlassene Werk „Abessinien und seine Bedeutung für unsere Zeit" sorgfältig ergänzt und illustriert herausgegeben.

Ebenfalls aus den „Missionen" ist die Sammlung „Aus fernen Landen" hervorgewachsen, eine Bibliothek von kürzeren, erbaulichen Erzählungen für die Jugend, welche jetzt schon 21 Bändchen zählt, vielfach bis zur 5. und 6. Auflage, (eines sogar bis zur 8. Auflage) gelangte, und zum Teil schon ins Französische, Italienische, Spanische, Englische, Polnische, Ungarische, Slovenische, Holländische übersetzt ist. Alle diese Erzählungen wurden ursprünglich als „Beilage für die Jugend" in den „Missionen" veröffentlicht und zielen darauf hin, derselben in unterhaltender Form Interesse an dem großartigen Werk der Glaubensverbreitung einzuflößen. Es war darum kein eben sehr pädagogisches oder weitherziges Unterfangen, wenn vereinzelte Kritiker sie bis auf wenige Nummern aus dem Gebiete der Jugendlektüre auszuschließen suchten, als ob der mannigfaltige geographische Hintergrund, der ethische Kern, der gemütliche Ton und der echt katholische Grundzug dieser Erzählungen sich nicht zu einer

ganz vorzüglich erziehlichen Jugendlektüre verbänden, neben der ebensowohl auch Jugendschriften von mehr weltlichem Charakter und mehr nationaler Färbung bestehen können. In mehreren seiner Erzählungen ist es übrigens dem gewandten Jugendschriftsteller gelungen, auch die Abneigung solcher einseitiger Kritiker zu überwinden. Jugend und Volk aber haben ihn gar wohl verstanden. Die nett illustrierten Bändchen sind wahre Lieblinge der Kinderwelt geworden.

An den „Stimmen" beteiligte sich P. Spillmann hauptsächlich, bevor er noch die Sorge für die „Missionen" übernommen hatte, und später wieder, als dieselbe allmählich in andere Hände überging, in jener ersten Zeit mit populär geschichtlichen Aufsätzen, später aber mit literarischen Kritiken über geographische Werke, Romane, Erzählungen und Gedichte. In der Romanliteratur, besonders in der englischen, war er sehr belesen; für Poesie besaß er einen gesunden, durch klassische Lektüre wohl ausgebildeten Geschmack. Zum Spezialgebiet seiner geschichtlichen Studien wurde früh die englische Katholikenverfolgung seit Heinrich VIII. Aus diesen Studien gingen zunächst zwei Artikelserien hervor, eine kürzere, „Eine Episode aus der schottischen Kirchengeschichte" (P. Ogilvie S. J. 1878, 1879), und eine längere, „Die Justizmorde der Titus-Oates-Verschwörung" (1882 und 1883). Als etwas später die Seligsprechung zahlreicher englischer Blutzeugen im Gange war, griff er mit wahrer Begeisterung auf die Geschichte dieser Märtyrer zurück, begab sich nach London und studierte dort, unter dem Beirat des greisen P. Joseph Stevenson, eines hervorragenden Forschers und Quellenkenners, das überaus reiche, meist schon in weitschichtigen Werken publizierte, zum Teil auch schon in Einzelschriften bearbeitete Quellenmaterial, wobei er sowohl die Bücherschätze und Handschriften des Britischen Museums als auch andere Sammlungen benutzte. Nachdem 1886 die Seligsprechung stattgefunden hatte, veröffentlichte er die Früchte seiner Studien in den zwei „Ergänzungsheften": „Die englischen Märtyrer unter Heinrich VIII." (1887) und „Die englischen Märtyrer unter Elisabeth" (Doppelheft 1887). Beide Schriften erschienen 1899, reichlich vermehrt und noch sorgfältiger durchgearbeitet, in zwei handlichen Bänden; 1901 folgte ein dritter, welcher die Opfer der Titus-Oates-Verschwörung, diesmal als Märtyrer, behandelte.

Zwischen dem zweiten und dritten Band klaffte indes noch eine Lücke: nämlich das Leben zahlreicher Blutzeugen, welche in der letzten Zeit Elisabeths, unter Jakob I., Karl I. und dem Commonwealth um ihres katholischen

Glaubens willen Tod und Verfolgung litten. Als P. Spillmann im Januar 1904, bereits von seiner letzten Krankheit erfaßt und niedergebeugt, keine rechte Stimmung mehr zu freien poetischen Schöpfungen fand, beschloß er, wo möglich, noch diese Lücke auszufüllen und das teilweise schon früher gesammelte Material in zwei weiteren Bänden zu bearbeiten. Es gelang ihm noch, das Manuskript fertigzustellen und den Druck des ersten Bandes zu besorgen; auch den zweiten korrigierte er noch bis auf wenige Kapitel. Dann aber versiegte seine sonst so rührige Arbeitskraft, und noch voll von der heroischen Begeisterung, der Liebe und Gottergebung, die er aus dem Studium jener edeln Glaubenshelden geschöpft, bereitete er sich selber zum Opfer seines Lebens vor.

Das fünfbändige Werk, das er hinterläßt, führt nunmehr den Gesamttitel „Geschichte der Katholikenverfolgung in England, 1535—1681" und den Untertitel „Die englischen Märtyrer seit der Glaubensspaltung". Es gibt einerseits, im Rahmen der zeitgenössischen Staats- und Kirchengeschichte, ein zusammenhängendes Bild des blutigen Kampfes, den der englische Protestantismus über anderthalb Jahrhundert gegen die Katholiken Englands geführt hat, anderseits eine Reihe der schönsten, ansprechendsten und mannigfaltigsten Charakterbilder, die jedes katholische Herz mit einer ähnlichen Verehrung und Bewunderung erfüllen müssen wie die Märtyrerakten der Katakombenzeit.

Der Wert dieser für die Kirchengeschichte durchaus bedeutungsvollen Leistung liegt nicht in neuer, quellenmäßiger Forschung, sondern in der kritischen Sichtung, lebendigen Durchdringung, lichtvollen Gruppierung und meisterlichen Darstellung eines bereits von andern herausgegebenen, weitschichtigen, fast unabsehbaren Quellenmaterials, das nur zum geringsten Teil in Monographien verwertet war, zum größten Teil noch einer übersichtlichen Bearbeitung harrte. Selbst die Gestalten eines Kardinals Fisher und eines Thomas Morus, einer Margareta Pole und einer Maria Stuart, eines Edmund Campian und Robert Garnet gewinnen in diesem ergreifenden Gesamtbild, das mit gründlicher Pragmatik die einzelnen Phasen des großen Kampfes verbindet, die Hauptpersönlichkeiten nach den sichersten Forschungsergebnissen charakterisiert, zugleich aber eine Fülle von Persönlichkeiten und Tatsachen ans Licht zieht, welche in Deutschland bis dahin gar keine Beachtung gefunden haben.

Diese ernsten Geschichtsstudien zeitigten übrigens auch noch eine andere Frucht, nämlich mehrere jener Erzählungen, Novellen und Romane, durch

welche P. Spillmann einer der beliebtesten Volksschriftsteller geworden ist. Wie bereits bemerkt, gehören solche Erzählungen zu den Erstlingen seiner literarischen Tätigkeit. Die Lust dazu regte sich schon in seinen Studienjahren und begleitete ihn dann sein ganzes Leben lang; doch konnte er solchen belletristischen Arbeiten anfänglich nur wenig Muße widmen, erst in seiner letzten Lebenszeit sind sie teilweise seine Hauptbeschäftigung geworden.

In den ersten Jahrgängen des von P. Pachtler herausgegebenen Kalenders „Der Hausfreund“ (1872—1874) ist er nur mit einer Erzählung („Agnes, Königin von Ungarn. Ein Bild zur Erbauung. Dem Königsfelder Buch frei nacherzählt“ [1873] und mit einigen Gedichten („Morgenstern — bitte für uns“, „Laacher Aveläuten“, „Meeresstern“, „Weihnachten“, „Mäuschen und Mäuserich“, „Die Advokatenbrille“, „Der Schiffbruch der Atlantis“) vertreten. Er hatte, wie diese Gedichte ausweisen, eine poetische Ader sowohl für religiöse Lyrik und ernstere Epik wie für das komische Scherzgedicht. Mit Gedichten war indes der Kalender schon durch die Patres Schleiniger, Diel, Kreiten und Schupp genugsam versorgt. Freund Diel, der für Brentano und Eichendorff schwärmte, lieferte auch vom ersten Jahrgang an duftige, romantische Novellen, in welchen Köhlerstöchterlein, Zigeunerknaben, fahrende Schüler, mittelalterliche Steinmetzen und träumerische Poeten die Hauptrolle spielten und in deren magischem Zwielicht die Gestalten und Gefühle der romantischen Märchenwelt wieder neu auflebten. Es fehlten aber mehr realistische, gemütlich erbauliche Kalendergeschichten, wie sie das Volk liebt. Hier nun trat P. Spillmann ein. Der Kalender für 1875 brachte unter dem Titel „Aus sturmbewegten Tagen“ eine solche schweizerische Erzählung aus der Zeit des Kappeler Krieges 1529—1531, derjenige für 1877 „Lady Nithsdale. Schottische Erzählung aus der Zeit der Kämpfe für die Stuarts“. Beide gefielen sehr. Im Laufe des folgenden Jahres übernahm P. Spillmann selbst die Leitung des Kalenders und steuerte für die Jahrgänge 1879 und 1880 je zwei größere Erzählungen bei, für den einen „Ein Blatt aus der Familiengeschichte der Worthington von Blainsco. Erzählung aus der Zeit der Katholikenverfolgung in England unter der Königin Elisabeth“, und „Der lange Philipp. Eine Geschichte aus der Zeit Friedrich Wilhelms I.“, für den andern „Der Judenknabe von Prag“ und „Der Narren-Peter. Eine Geschichte aus dem Stockacher Narrenbuch“. Mangel an Mitarbeitern, zu hoher Preis, Konkurrenz anderer Kalender und andere Gründe bewirkten, daß der Kalender im folgenden Jahr

(1881) aufgegeben wurde. P. Spillmann selbst war nicht schuld daran. Seine Beiträge fanden die günstigste Aufnahme, wurden von allen Seiten zum Abdruck als Feuilleton begehrt, wiederholt auch wirklich abgedruckt und mit denjenigen des P. Diel in zwei Sammelbänden ausgegeben. In den Jahren 1880 und 1885 verfaßte er noch zwei neue, mehr novellenartige Stücke „Traurige Weihnacht“ und „Das Paradieszimmer“ und gab dann 1888 selbst seine gesammelten Erzählungen unter dem Titel „Wolken und Sonnenschein“ in einem eigenen Band heraus. Die sechste Auflage (1903) enthielt dieselben in etwas anderer Anordnung und mit vorzüglichen Illustrationen und Vignetten geziert.

Der Titel ist recht treffend gewählt. Denn diese Erzählungen stehen nicht unter dem Zeichen der mondbeglänzten Zaubernacht, wenn dieselbe auch nicht ganz ohne Einfluß darauf geblieben ist. Es ist die liebe Sonne der Wirklichkeit, die hier echte Menschenkinder von Fleisch und Blut beleuchtet, bald von Wolken des Unglücks, der Leidenschaft, des Schmerzes umflort, bald sieghaft durch finstere Wolkenberge brechend, bald fröhlich und wonnig lachend wie an einem herrlichen Frühlings- oder Sommertag. Außer dieser Sonne spielt aber in des Erzählers bunte Welt hinein auch noch eine andere Sonne, die Sonne der göttlichen Liebe und Güte, wie sie in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge aufs innigste und unzertrennlich mit dem Walten der Gnade und mit der sichern Hoffnung auf ewige Glückseligkeit verbunden ist. Für Pessimismus und Verzweiflung ist da kein Raum. Selbst die dunkelsten Wolken erhalten ihren Silberrand. Der Dichter sieht die Welt nicht anders an als das schlichte katholische Volk, aus welchem er hervorgegangen. Ein siebenjähriges Studium der Philosophie und Theologie hatte daran nichts geändert, als daß er die Wahrheit tiefer erfaßte, sie mit noch mehr Begeisterung umfing, sich und andern gründlich Rechenschaft davon zu geben wußte und sich auch von dem glänzendsten Schwindel nicht bestechen ließ. Schopenhauer und Nietzsche bedeuteten für ihn nicht führende Geister, sondern verhängnisvolle Irrlichter, welche mit ihrem haltlosen Phrasentum Tausende betörten, den gesunden Menschenverstand wie den Glauben untergruben. Sich an einer Novellistik zu bilden, welche als „modern“ aus diesem Pfuhl der Gottentfremdung und der Verzweiflung hervorgegangen, ist ihm im Traume nie eingefallen. Im Volksleben der guten alten Schweiz, in den Armenhäusern und Arbeiterquartieren englischer Fabrikstädte, in den Schrecknissen der französischen Schlachtfelder und

Lazarette, auf der holländischen Heide wie im Volksgewühl von Paris und London hatte er sich bei seelsorgerlicher Arbeit gründlich überzeugt, daß nur kindlicher Christenglaube die Menschen wahrhaft gebildet und glücklich machen kann, und daß es auch eine der wichtigsten Aufgaben der Literatur, der schlichten Volksliteratur wie der höchsten poetischen Kunst, ist, diese Gottessonne der Wahrheit und Liebe wieder in die schauerlich verworrene, entartete, heruntergekommene Menschheit hineinleuchten zu lassen. So faßte er die Aufgabe der katholischen Novellistik auf und ließ sich durch keine noch so blendenden Phrasen davon abbringen.

Die Sammlung „Wolken und Sonnenschein" umfaßt acht Erzählungen. Die früheste „Aus sturmbewegten Tagen" ist in ihren Schilderungen aus den Jugenderinnerungen des Verfassers hervorgesproßt; sie spielt am heimatlichen Zugersee und erzählt eine Episode des Kappeler Krieges (1529—1531), in welchem die Urkantone der Schweiz und unter ihnen Zug ihren von den Vätern ererbten Glauben und ihre angestammte Freiheit gegen die tyrannischen Gelüste Zwinglis und der abgefallenen äußeren Kantone behaupteten. Jugendlich patriotische Begeisterung durchhaucht die Szenerie wie die handelnden Gestalten. „Der lange Philipp" versetzt uns dagegen in das Preußen Friedrich Wilhelms I. und zeichnet mit köstlichem Humor die Schicksale eines baumlangen Bauernsohnes, der dessen Werbern in die Hände fällt, ihnen aber zuletzt wieder glücklich entgeht. Eine ähnliche zwerchfellerschütternde Humoreske ist „Der Narrenpeter", ein lustiger Bursch vom Bodensee, der seinem knickerigen, am Sonntag arbeitenden Meister ein Fuder Heu mitsamt dem Wagen auf das Dach praktiziert. Tiefergreifende Akkorde schlagen dagegen die beiden Novellen „Lady Nithsdale" und „Großvater und Enkel" an, beide aus Zügen der englischen Katholikenverfolgung geschöpft und in schlichter, rührender Weise weiter ausgesponnen. Noch pathetischer, wenn auch ebenso einfach und herzlich ist „Der Judenknabe von Prag" gehalten. In moderne Verhältnisse hinein spielt nur die „Traurige Weihnacht", welche als Novität bei der Herausgabe (1888) an die Spitze gestellt wurde. Die letzte Erzählung „Das Paradieszimmer", wohl die reifste und künstlerisch vollendetste, dankt ihren Ursprung dem mehrjährigen Aufenthalt des Verfassers in dem Schlosse Blyenbeck bei Goch, das die gräfliche Familie von Hoensbroech von den Nachkommen des berühmten Schenk von Nydeggen geerbt hatte, und welches von 1872 bis 1903 den verbannten deutschen Jesuiten als Zufluchtsstätte diente. Der Saal, der von ihnen als Refektorium benutzt

wurde, stammte mit seiner reichen künstlerischen Ausstattung noch aus der Zeit des letzten Schenk von Nydeggen, und alte Porträts seiner Familie, darunter auch das des grimmigen einstigen Guerillaführers und seiner Ehefrau, hingen noch in verschiedenen andern Zimmern herum. Mitten in diesen Überresten und Andenken alter Zeit, an der Hand erhaltener Dokumente und Spezialforschungen, auf Spaziergängen und Ausflügen in der ganzen Gegend umher lebte sich P. Spillmann in die Geschichte des Schlosses und seiner einstigen Bewohner hinein, verband historische Züge mit wahrscheinlichen, tragischen Fiktionen und gestaltete sie in altertümlichem Chronikstil zu einem kleinen, ebenso spannenden als ergreifenden Roman.

Wer Walter Scotts Leben näher kennt, der weiß, daß der große schottische Dichter und Romancier mit Vorliebe in dieser Weise arbeitete und so eine Menge von Burgen und merkwürdigen Stätten Englands und Schottlands neu belebt hat und gewissermaßen ihr poetischer Historiker geworden ist. P. Spillmann war mit seinen Werken wohl vertraut, hat ihn aber nie kopiert oder nachgeahmt, sondern sich nur mit seinem gemütlichen romantischen Geist durchdrungen und dann in seiner Manier selbständig geforscht und gedichtet. Der engere Rahmen der Novelle nötigte ihn von selbst, das beschreibende Element mehr einzuschränken, als das mitunter bei Scott der Fall ist. Auf dem Gebiet der Naturkunde besaß er gute Kenntnisse. Für die äußeren Naturerscheinungen, Wind und Wetter, Landschaft und Baumschlag, Pflanzen und Tierwelt hatte er den frischen, sichern Blick des Jägers, wie er denn auch ein wackerer Schütze und Weidmann war, soweit das Kirchenrecht es erlaubte, zur Verwunderung seiner Kollegen in Laach einmal ein gewaltiges Wildschwein erlegte, in Exaeten aber den Garten von einer Menge Eichhörnchen und Elstern säuberte. Während der Studienjahre in Laach war er auch eines der tüchtigsten Mitglieder der Fischerzunft, welche ihre Erholungstage dazu verwandten, den Freitagstisch mit frischen Seefischen zu versorgen. Nicht minder machte er sich als Bienenvater verdient, sowohl in Laach als später in Holland, wo er oft bis zu dreißig Bienenstöcke zog und von den Imkern der Umgegend als Fachautorität besucht, befragt und geehrt wurde. Auch bei den Laienbrüdern stand er in großer Achtung, weil er für alle praktischen Dinge Verständnis und allenfalls auch glücklichen Griff bekundete. Brach irgendwo in der Nähe Feuer aus, so war er sicher der erste, der zum Löschen auszog und die beste Hilfe leistete. Bei einem großen Waldbrand in Blyenbeck half er weite Strecken retten.

In den neueren Literaturen, besonders in der englischen Romanliteratur, besaß er eine sehr ausgedehnte Belesenheit. Seine erklärtesten Lieblinge waren wohl Walter Scott und Dickens. Von den deutschen Novellisten haben ihm Riehl, Stifter und Gottfried Keller am meisten zugesagt. Den feinen ausgebildeten Künstlerblick des letzteren hat er wohl nicht besessen, aber in manchen kleinen Zügen ist er ihm doch öfters nahe gerückt. Mit Dickens teilt er die innige Liebe zum Volk, zu den kleinen Leuten, in deren Denkweise er sich völlig hineinzuleben weiß. Anscheinend nur schlichte Kalendergeschichten sind seine Erzählungen, doch sämtlich mit Künstlerfleiß durchgearbeitete Novellen. In mehr als zwölf Jahren sind ihrer nur acht zu stande gekommen. Mehr als zwei hat er nie in einem Jahre geschrieben, er hat sorgfältig daran gefeilt und noch in den letzten Ausgaben einigen derselben bessere Titel gegeben.

„Wolken und Sonnenschein" errangen zwar keine Massenverbreitung, wie sie beliebten Moderomanen zu teil zu werden pflegt. Der Erfolg war indes ein mehr als gewöhnlicher. Als die Erzählungen 1903 ihre sechste stattliche Auflage erlebten, waren sie ganz oder zum größeren Teil schon ins Englische, Französische, Holländische, Spanische, Ungarische, Räto-Romanische und Slovenische übersetzt, einige sogar von mehreren Übersetzern, eine böhmische Übersetzung in Aussicht genommen. Aber auch beim ersten Erscheinen (1888) war die Aufnahme überaus ermutigend. Sobald P. Spillmann in den nächsten Jahren mehr Hilfe für die „Katholischen Missionen" erlangt hatte, wagte er sich, auf Anraten seiner Obern und Freunde, an einen größeren Roman. Er zählte schon 50 Jahre, als er ihn begann, und hatte sie bereits überschritten, als 1893 „Die Wunderblume von Woxindon" in zwei kleinen Bänden erschien. Der Versuch glückte. Der neue Romancier wurde in den katholischen Kreisen mit Freuden begrüßt, wie vordem die Gräfin Hahn-Hahn und Konrad von Bolanden. Er schlug weder so vornehm aristokratische Saiten an, wie die erstere, noch so derbe, herbe und polemische wie bisweilen der letztere. Der reiche historische Hintergrund, mit Maria Stuart in der Mitte, wie der gemütreiche Ton der Erzählung erinnerte an Walter Scott, aber die ganze Auffassung war durch und durch katholisch. In einer Zeit, wo Nietzsche, Ibsen, Tolstoj, Sudermann und ein ganzes Heer von „Realisten" an der Tagesordnung waren, mochte das manchem fast wie ein Anachronismus erscheinen, andere atmeten in dieser reineren Atmospäre förmlich auf. Es dauerte nicht allzulange, da meldeten sich Leute, welche den Roman

ins Englische, Französische, Holländische, Ungarische, Polnische und Böhmische übersetzen wollten.

In so weite Kreise wie sein spanischer Ordensgenosse P. Coloma ist er allerdings nicht gedrungen; er war vielen Leuten nicht modern genug. Aber als katholischer Romanschriftsteller fand er eine ähnliche Aufnahme, wie vordem P. Bresciani, der bekannte Novellist der Civiltà Cattolica. So blieb er denn dabei, ohne es aber darauf abzusehen, gleich den Professoren Ebers und Dahn jeden Weihnachtsmarkt mit einem Roman zu beglücken. Er nahm sich, wie früher bei seinen Novellen, Zeit, sich in neue Stoffe hineinzuleben und sie dann bei günstiger Stimmung zur Ausführung zu bringen. Nach drei Jahren (1896) erschien die kürzere Erzählung „Ein Opfer des Beichtgeheimnisses", 1897 „Tapfer und Treu", 1898 „Lucius Flavus", 1900 „Um das Leben einer Königin", 1902 „Kreuz und Chrysanthemum", 1903 „Der schwarze Schumacher".

An Weihnachten 1904 waren zwei der Romane bei der zweiten Auflage angelangt, einer bei der dritten, einer bei der vierten, einer bei der fünften, einer bei der neunten. „Ein Opfer des Beichtgeheimnisses" war bereits ins Englische, Französische, Holländische, Italienische, Norwegische, Portugiesische, Spanische, Slovenische und Ungarische übersetzt, während sich aus Böhmen schon zwei Übersetzer gemeldet hatten. „Lucius Flavus" war englisch in Nordamerika erschienen, schwedisch ohne Autorisation in Stockholm, „Tapfer und Treu" französisch, holländisch und ungarisch, „Um das Leben einer Königin" ungarisch. „Der schwarze Schumacher" kam schon bald nach seinem ersten Erscheinen als Feuilleton in eine holländische Zeitung. Auch für „Kreuz und Chrysanthemum" meldete sich rasch ein französischer und ein englischer Übersetzer.

Am meisten Zugkraft entfaltete die Erzählung „Ein Opfer des Beichtgeheimnisses". Dazu mag nicht nur beigetragen haben, daß sie der neuesten Neuzeit angehört, welche den modernen Menschen nun einmal mehr fesselt als alle vorausgegangenen Jahrhunderte, sondern auch der Umstand, daß sie die nahezu folternde Spannung einer kriminalistischen Schauergeschichte mit einem tiefgreifenden apologetischen Moment verknüpft; den hundert feindseligen Tendenzromanen, welche das heilige Sakrament der Buße verunglimpfen, stellte sie in schlichter Wahrheit, auf Grund reeller Tatsachen, einen wirklichen Märtyrer des Beichtgeheimnisses gegenüber. Ein weit mehr poetischer, romantischer Hauch durchglüht P. Spillmanns ersten großen Roman „Die Wunderblume von Woxindon", ein tiefergreifendes Zeit-

bild aus den Tagen der Babington-Verschwörung und der immer schrecklicheren Verfolgung, welche Elisabeths Haß gegen Maria Stuart über die englischen Katholiken verhängte. Die großartigste Leistung seiner Erzählungskunst ist aber unzweifelhaft „Lucius Flavus", eine grandiose Darstellung des Gottesgerichtes, das in der Zerstörung Jerusalems über die Mörder des Gottessohnes und ihre Nachkommen hereinbrach, voll Schilderungen, die jedem Geschichtschreiber zur Ehre gereichen würden, aber auch reich an Charakterfiguren und Szenen von hinreißendstem Pathos und ergreifendster Lieblichkeit, welche ein mächtiges dramatisches Können verraten. Die Berichte des Flavius Josephus sind hier zu wahrem poetischen Leben auferweckt.

Auf nicht minder gründlichen historischen Vorstudien beruhen die zwei Romane, welche in der Zeit der großen französischen Revolution spielen: „Tapfer und Treu" und „Um das Leben einer Königin". Den poetischen Geist, der sie belebt, symbolisiert auf dem Einband des ersteren sehr treffend der Löwe Thorwaldsens in Luzern und der Titel selbst: „Tapfer und Treu". Die Helden derselben sind jene wackeren Schweizer, welche im Beginn der welthistorischen Katastrophe Leben und Ehre für den von aller Welt verlassenen König opferten, dem sie, ohne ihrer heimatlichen Freiheit etwas zu vergeben, militärische Treue geschworen hatten. Der Schauplatz wechselt hier zwischen dem Paris Ludwigs XVI., das der Verfasser sorgfältig bei einem längeren Pariser Aufenthalt studiert hatte, und dem kleinen Zug, das ihm von Jugend auf geläufig war, und dessen alte Familiengeschichte er wieder als „Urkundio-Regestus" mit Bienenfleiß studierte. An solche Familienberichte knüpft der zweite Roman, in welchem einigermaßen auch die unglückliche Königin Marie Antoinette als tragische Heldin hervortritt. Niemand kann es dem Schweizer verargen, wenn er seine Landsleute dann und wann treffender gezeichnet hat als die seinem Wesen ziemlich fremdartigen Franzosen.

In „Kreuz und Chrysanthemum" bildet der tragische Untergang der alten Jesuitenmission in Japan den Kern der Erzählung, den aber die allgemeinere Geschichte des ostasiatischen Inselstaates mit einem bedeutsamen und zugleich bunten und figurenreichen Rahmen von mehr weltlicher Färbung umflicht. Ein mehrjähriges Studium der japanischen Missionsgeschichte hatte dem Verfasser diese fremde Welt längst nahegerückt, welche durch die Ereignisse der letzten Jahre gar sehr an Interesse gewonnen hat. Den echt patriotischen Schweizer trieb es indes aus diesen fernen Welten

immer und immer wieder in seine Heimat zurück, mit deren innerstem Leben und Weben er von Jugend auf vertraut war. Und so spielt sein letzter Roman „Der schwarze Schumacher“ wieder in seinem heimatlichen Zug. Das Los dieses strammen Mannes, der sich in scharfem Parteikampf zum allmächtigen Diktator des kleinsten Schweizerkantons erschwang und dann ein Opfer seines eigenen tyrannischen Regiments ward, hat etwas durchaus Tragisches. Die ausgezeichnete Schilderung des Volkslebens jener Zeit hat selbst bei Nichtkatholiken und Jesuitenfeinden hohe Anerkennung gefunden.

Gemeinsam ist all den sieben Romanen, daß sie, wie „Das Paradieszimmer“, nicht auf völlig freier Fiktion beruhen, sondern auf dem Boden der Wirklichkeit aufgebaut sind. Ein einziger spielt in der Gegenwart; alle übrigen sind eigentliche geschichtliche Erzählungen oder, wenn man will, Geschichtsromane. Dabei bildet die Geschichte nicht bloß einen farbensatten Hintergrund, sondern fließt wesentlich, oft sogar beherrschend in die Handlung ein. Der Dichter hat sich überaus gründlich und vielseitig in dieselbe hineingelebt, sie individualisiert, jeweilen eine ganze Periode mit ihrem Lokalkolorit, ihrem Kostüm, ihrem Geiste, ihren Anschauungen, ihrer Kunst und Wissenschaft, ihren politischen und nationalen Bestrebungen in einem reichen Gesamtbild vereinigt. Dem belehrenden Moment, das in einer solchen zugleich realistischen und poetischen Durchdringung und Darstellung wirklicher Geschichte liegt, gesellt sich ein zweites, nicht minder wichtiges in der von religiösem Geist geleiteten Wahl des speziellen Stoffes und in der Beherrschung, welche derselbe religiöse Geist auf die Handlung, die Verwicklung, den Dialog und den ganzen Ton der Erzählung ausübt. Dieser Geist ist nicht als eine künstliche Tendenz in das organische Gewebe hineingetragen, es ist die Seele, die es belebt; es ist nichts anderes als die lebendige christliche Überzeugung und das tiefe, religiöse Gefühl, mit welchem der Dichter seinen Stoff erfaßte, durchdrang und ausführte.

Dem Kunstwert seiner Erzählungen hat das durchaus nicht geschadet. Wohl nichts hat den modernen Roman so sehr entwürdigt und heruntergebracht als der stolz orakelhaft aufgestellte Grundsatz: l’art pour l’art. In zahllosen Fällen bedeutet derselbe praktisch weiter nichts als: „Sittenlosigkeit um des Genusses, des Ruhmes und des Gewinnes willen“. Schon in sich ist aber der Grundsatz falsch. Die Kunst kann nie des Künstlers letztes Ziel sein. Das nächste: ja. Dem schlichten, demütigen Sinn P. Spillmanns widerstand es indes schon, sich mit erhabenem Selbstgefühl als Künstler aufzuspielen.

:r fühlte sich nicht über das Volk erhaben, sondern als einen aus dem
iolke; er wollte es unterhalten, ihm Freude machen, es durch das Wahre,
iute und Schöne zugleich dem ewig Schönen näher bringen. So naiv,
emütlich faßte er die Kunst auf. Und er ist tiefer in die wahre epische
!unst eingedrungen, hat sie besser verstanden und sich gewissenhafter und
eißiger darin ausgebildet als Hunderte, die vornehm darüber orakelten.
:r wußte mit wenig Mitteln die fesselndsten Verwicklungen auszuspinnen,
nd zwar aus den gegebenen Charakteren und Verhältnissen heraus, die
ieist mit vollendeter Klarheit, Bestimmtheit und Folgerichtigkeit gezeichnet
nd. Die sieben Romane enthalten eine Gestaltenfülle von bewunderns-
ierter Mannigfaltigkeit, tragische und komische, heldenhafte und spieß-
ürgerliche, Männer und Frauen, und besonders Kindergestalten von ge-
iinnendster Lieblichkeit. Ohne sich viel um Taines Theorien zu kümmern,
ıußte er das Milieu in feinster Weise mit Handlung und Charakteristik zu
erbinden, allerdings so, daß die Menschen nicht Puppen eines dunkeln
)eterminismus werden, sondern ihre menschliche Freiheit behalten und
em ewigen Richter Rechenschaft ablegen müssen. Manchen mag das schon
ls unangenehme Tendenz erschienen sein; es ist aber nicht tendenziös,
ındern einfach wahr und objektiv.

Naturschilderung und Personenzeichnung sind mit außerordentlicher
Sauberkeit, mit dem Fleiß des Miniaturmalers aus dem Rohstoff heraus-
earbeitet, doch selten über das Maß des Ganzen hinaus. Meist sind sie
ıgleich von echt poetischer Stimmung durchhaucht, über welche der religiöse
Grundton bald einen versöhnenden bald einen verklärenden Schimmer
erbreitet.

Eine eingehendere Besprechung der einzelnen Werke würde wohl nach
llen diesen Seiten hin auch kleinere Mängel ergeben, nur allzu entschuldbar
ei einem Manne, der erst mit 50 Jahren seinen ersten Roman schrieb.
So hat er z. B. in der „Wunderblume von Woxindon" die religiöse
Kontroverse in seinem frommen Eifer mitunter weiter ausgesponnen, als
ch mit einer vorwiegend künstlerischen Darstellung verträgt. So zieht sich
ı „Kreuz und Chrysanthemum" die einleitende Schilderung und geschicht-
che Exposition zu lange hin, bis sie endlich in lebendige Handlung über-
eht. Gegen die Gesamtleistung sind indes diese und andere Gebrechen
ieist minimal.

Eine gewisse, scheinbare Befangenheit zeigt sich mitunter in den Liebes-
)isoden, welche der Dichter nach dem Vorgang anderer katholischer Roman-

schriftsteller nicht ganz von seinen Erzählungen ausschließen wollte. Der Seelsorgspriester hat Gelegenheit genug, die Tugenden und Schwächen des weiblichen Geschlechts zu beobachten und das Glück und Herzeleid kennen zu lernen, das die Liebe im Menschenleben anrichtet; er weiß aber auch, daß schon die poetische Schilderung dieser Leidenschaft, wenn allzu frei und lebendig, ebenso verführerisch als verhängnisvoll wirken kann. Nicht nur dem Priester, auch dem Laiennovellisten sind hier Schranken auferlegt, wenn er nicht eine schwere Verantwortung auf sich nehmen oder sich leichtfertig darüber hinaussetzen will. Je nach dem Leserkreis, für den ein Werk seiner Natur nach bestimmt ist, werden diese Schranken verschieden sein; einen völligen Freibrief von Zucht und Sitte gewährt aber auch die höchste Kunst nicht. P. Spillmann, der als Publikum stets das katholische Haus und die katholische Familie vor Augen hatte, nahm diesen Punkt sehr ernst. Er wollte lieber von vielerfahrenen Weltkindern als linkisch und engherzig bespöttelt werden, als durch irgend einen zu freien Zug der heranwachsenden Jugend ein Ärgernis zu geben. Mag er hierin zu streng gewesen und zu weit gegangen sein, so verdient er dafür unseres Erachtens weder Spott noch Tadel. Für die Kunst ist dadurch im Grunde nicht viel verloren gegangen. Was er an Realismus geopfert hat, ist einem echt künstlerischen Idealismus zu gute gekommen, über dessen dringende Notwendigkeit die neueren Literaturzustände kaum einen begründeten Zweifel übrig lassen.

Die größere Freiheit, welche in ästhetischem Interesse für den Roman beansprucht wurde, ist nur in geringem Maße der Kunst selbst förderlich gewesen; weit mehr hat sie den geschäftsmäßigen Sensationsroman begünstigt und dessen zweideutige sog. Probleme, lüsterne Schilderungen, pessimistische Stimmungen, Nervosität, Aufregung, religiöse Verworrenheit, Skandale und abnorme Seelenzustände in den Roman überhaupt hineingetragen und auch die katholische Belletristik damit nicht ganz verschont. Es ist wahr, alle diese ungesunden Erscheinungen und Elemente moderner Überkultur lassen sich bis zu einem gewissen Grade künstlerisch überwinden. Die Romane des P. Coloma geben einen Beleg hierfür. Die Aufgabe bleibt indes eine überaus schwierige und setzt nicht nur eine hohe künstlerische Meisterschaft, sondern auch einen hohen sittlichen Ernst, große Klugheit und festen Charakter voraus. Das stete Verweilen im Ungesunden bleibt aber ungesund, man mag es noch so schön und vorsichtig schildern. Man braucht nur die Petroniusschilderungen in Quo vadis mit den

reinen, seelenvollen Katakombenbildern der „Fabiola“ zu vergleichen, um einzusehen, von welchem der beiden Romane ein reiner, ungetrübter Genuß und eine wahrhaft erhebende, veredelnde, gesunde Wirkung zu erwarten ist.

Tausende haben es deshalb mit Freuden begrüßt, daß P. Spillmann nicht die Bahn des P. Coloma eingeschlagen hat, sondern den katholischen Roman im Geist der Kardinäle Wiseman und Newman und der feinsinnigen Lady Fullerton zu erneuern suchte. Es befanden sich darunter nicht bloß schlichte Priester und Laien, sondern auch feingebildete Männer der höchsten Stände, Gelehrte, Prälaten, Bischöfe u. a.; auch der sel. Erzbischof Simar von Köln, der den anspruchslosen Ordensmann eines wahrhaft freundschaftlichen Vertrauens würdigte. Als ihren Wortführer können wir den jetzigen Bischof von Rottenburg Dr Keppler betrachten, welcher wenige Jahre, bevor er den bischöflichen Stuhl bestieg, über die Novellensammlung „Wolken und Sonnenschein“ und den ersten Roman P. Spillmanns das folgende bemerkenswerte Urteil abgab:

„Demut, Reinlichkeit und lautere Absicht, just die Eigenschaften, welche der heutigen Kunst auf allen ihren Schaffensgebieten so sehr abgehen, bilden die Haupttugenden der Erzählungen und geben ihnen einen unwiderstehlichen Zauber. Hier waltet eine novellistische Kunst, welche über ein nicht gewöhnliches Maß poetischer Hilfskräfte verfügt, aber nirgends pfauenstolz sich brüstet, sondern in Demut ihr Können in den Dienst einer schönen Sache und eines guten Zweckes stellt; eine zielbewußte Absicht, welche doch nie aufdringlich und gewaltsam vorgeht, sondern als geistige Macht von innen herauswirkt und als Seele das Ganze belebt und dirigiert, eine große Meisterschaft der Sprache, welche, geleitet von jener Kunst und Absicht, nirgends selbstgefälliger Eitelkeit frönt und nirgends die guten Linien anmutiger Natürlichkeit und herzgewinnender Schlichtheit überschreitet. Man sieht in den kleinen Erzählungen der ersten beiden Bände das Talent des Verfassers allmählich reifen und in dem großen historischen Roman seine ganze Kraft entfalten. Im letzteren setzt er sich an den Webstuhl der Geschichte und läßt vor unsern Augen mit Benutzung des starken Zettels und der dunkeln und goldenen Fäden der denkwürdigen Periode einer Maria Stuart und Elisabeth ein Gewebe entstehen, auf dessen klarer Zeichnung und Farbenpracht das Auge mit Bewunderung ruht. Solche Gobelins sind der rechte Schmuck für unsere Salons und Familienzimmer; sie sorgen nicht nur für ästhetische Geschmacksbildung, sondern auch für sittliche Erziehung und Veredlung.“

P. Spillmann plante noch einen neuen, abermals schweizerischen Roman, als ihn ernstliche Krankheit, Diabetes, nicht mehr zur nötigen Stimmung kommen ließ. Anfänge derselben hatten sich schon bald gezeigt, nachdem

er das Gebiet der Missionsgeschichte mehr und mehr mit jenem der Novellistik vertauscht hatte. Strenge Diät, eine alljährliche Kur in Neuenahr und Ferien, die er meist in der Schweiz zubrachte, drängten indes das Übel noch lange zurück. Erst im Sommer 1904 kam er ohne wesentliche Besserung von Neuenahr zurück. Auch eine Erholungsreise nach Luzern und Zug vermochte nur eine vorübergehende Erleichterung zu gewähren. Mit seltener Energie arbeitete er weiter, betrachtete indes die Exerzitien, die er Ende November begann, als seine letzten. Im Dezember fing er ernstlich am Magen zu leiden an; im Januar verschlimmerte sich sein Zustand immer mehr.

Am 12. Februar schrieb er an einen seiner Verwandten in Zug:

„Leider muß ich Dir mitteilen, daß es mir in der letzten Zeit nicht besonders gut gegangen hat. Seit anfangs Dezember will mein Magen seinen Dienst nicht mehr erfüllen. Infolgedessen bin ich sehr elend geworden. — — So ließ ich mir gestern vorsichtshalber die heilige Wegzehrung und letzte Ölung reichen. — — — Was ich andern stets gepredigt, damit nicht zuzuwarten, wollte ich auch selber tun. — — —

„Ob es nun zum Leben gehe oder zum Tode — mir ist alles recht. In allem geschehe Gottes Wille. Der liebe Gott hat mir viele Gnaden erwiesen und meine Arbeit reichlich gesegnet. So kann ich, wie ein müder Schnitter, wenn die Abendglocke läutet, betend Hände und Haupt zur Ruhe legen.

„Ihr müßt nicht erschrecken. Auf alle Fälle haben wir die Hoffnung, uns dereinst wiederzusehen, sei es im schönen Zug oder in der noch schöneren ewigen Heimat."

Noch eine Woche kämpfte er ritterlich gegen die Krankheit, hielt sich den größten Teil des Tages außer dem Bette und korrigierte sogar noch an den Druckbogen seines letzten Werkes. Am 20. mußte er sich jedoch endlich legen, und am 23. gegen Mitternacht ist er sanft, friedlich, ohne Kampf entschlummert.

A. Baumgartner S. J.

Umwandlung heidnischer Kultusstätten in christliche [1].

Ein zu Konstantinopel erlassenes Gesetz des großen Theodosius scheint im Jahre 435 vorzuschreiben, alle noch bestehenden Tempel und Kultstätten der Heiden sollten zerstört und durch das Zeichen des heiligen Kreuzes entsühnt werden [2]. Gibbon schreibt bereits zum Jahre 388: „Der Glanz des Kapitols war erloschen, und die vereinsamten Tempel waren dem Ruin und der Vernichtung anheimgegeben. Hieronymus triumphiert über die Erniedrigung des Kapitols und der andern Tempel Roms. Rom war unter das Joch des Evangeliums gebeugt. Die Tempel des römischen Reiches waren verlassen oder zerstört." Sein Übersetzer trägt die Farben noch stärker auf, denn er sagt: „Die Tempel wurden dem Einsturze überlassen. Hieronymus äußert seine lebhafte Freude über die Zerstörung des Kapitols [3]."

Gibbon klagt: „Man hätte die Tempel bewahren sollen vor der zerstörenden Wut des Fanatismus. Manche derselben waren die glänzendsten und schönsten Denkmäler griechischer Baukunst, und der Kaiser selbst war doch veranlaßt, den Glanz seiner eigenen Städte nicht zu erniedrigen oder den Wert seiner eigenen Besitzungen nicht zu mindern. Man hätte sie beim Verfalle der Kunst sorgfältig in Warenlager, Arbeitsstätten oder

[1] Haenel, Corpus legum ab imperatoribus Romanis ante Iustinianum latarum, Lipsiae 1857. M. Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en Occident, Paris 1835. A. de Broglie, L'Église et l'Empire romain au IVe siècle, Paris 1857—1866. P. Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens, Paris 1879. E. v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christlichen Kaiser, München 1854. Marangoni, Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso ed ornamento delle chiese, Roma 1744.

[2] Cod. Theod. XVI, tit. 10, 25. Isidoro, Pf. P., Omnibus sceleratae mentis paganae exsecrandis hostiarum immolationibus damnandisque sacrificiis ceterisque antiquiorum sanctionum auctoritate prohibitis interdicimus, cunctaque eorum fana, templa, delubra, si qua etiam nunc restant integra, praecepto magistratuum destrui, collationeque venerandae christianae religionis signi expiari praecipimus.

[3] Gibbon, History of the decline and fall of the Roman Empire, London 1875, c. 28, S. 464 u. 468. Übersetzt von Schreiter, Professor zu Leipzig, Frankfurt 1801, VII 103. Hieronymus schreibt: Adversus Iovinianum II 38: Squalet Capitolium, templa Iovis et caeremoniae conciderunt (Migne, P. l. XXIII 338).

öffentliche Versammlungsorte umwandeln können. Nach genügender Reinigung der Mauern durch heilige Zeremonien hätte man dem Dienste des wahren Gottes erlauben können, die alte Schuld der Götzendienerei zu sühnen." In Italien klagte Vasari im 16. Jahrhundert, man habe aus ängstlicher Sorge, jede Gelegenheit zum Götzendienst zu entfernen, die wunderbarsten Statuen und Reliefs, Gemälde und Mosaiken vernichtet[1]. Aringhi beklagt mit Berufung auf Baronius, unerleuchteter Eifer der Christen des 4. und 5. Jahrhunderts habe die herrlichen Tempel des Serapis zu Alexandrien, des Jupiter zu Apamea, des Celestus zu Karthago und viele andere wertvolle Bauwerke abgebrochen[2]. Warum verfuhren die Christen so? Weil sie nach von Lasaulx „den Hellenismus aus ihren Herzen ausgerottet und den neuen Glauben mit ungeteiltem Gemüte in sich aufgenommen hatten" [3].

Tillemont erzählt: „Da Konstantin sah, die Welt hänge noch in blinder Leidenschaftlichkeit am Götzendienst, begnügte er sich, die Tempel zu schließen, ohne sie zu zerstören. Theodosius entfernte die sakrilegischen Irrtümer, schloß, ja zerstörte die Tempel und zerbrach die Götzenbilder. In einem Worte: der Glaube vernichtete allen Götzendienst und alle heidnischen Gebräuche fast ganz sowohl im Abendlande als im Morgenlande. Im Jahre 392 bezeugt Theodosius selbst, er habe durch ein Gesetz befohlen, überall die Götzentempel zu zerstören. Es scheint, daß in allen Städten die Amtspersonen mit bewaffneter Hand eingriffen, um diesen Befehl auszuführen[4]." Tillemont beruft sich für seine Ausführungen auf Theodoret, bei welchem freilich in der Überschrift des betreffenden Kapitels steht: „Über die auf der ganzen Erde zerstörten Tempel der Götzen", während der Text nur von götzendienerischen Gebräuchen handelt[5]. Jenes eingangs erwähnte Gesetz des Theodosius bezieht sich nur auf eine bestimmte Gegend des Morgenlandes, auf bestimmte Kultstätten und Verhältnisse, unter denen es von bestimmten Magistratspersonen ohne besondere

---

[1] Le vite de' più eccelenti pittori con annotazioni di Milanesi I (Firenze 1878) 230: Proemio delle vite.

[2] Allard (L'art païen sous les empereurs chrétiens 301) führt dafür an: Aringhi, Roma subterranea I 106; Baronius, ad an. 601. Die letztgenannte Stelle fehlt in der Ausgabe von Plantin.

[3] v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus 11.

[4] Tillemont, Histoire des empereurs, Bruxelles 1732, Theodose art. 17, und 57, V 100 f und 142.

[5] Theodoret., Hist. eccl. V 20 (Migne, P. g. LXXXII 1242).

Aufregung der dortigen Heiden ausführbar war. Soll doch schon Konstantin nach Orosius befohlen haben, heidnische Tempel dort zu schließen, wo es ohne Blutvergießen möglich sei[1].

Um Klarheit in die verwickelte Frage über Zeit und Art des Unterganges heidnischer Kultstätten zu bringen, ist vielfache Unterscheidung nötig. Nicht in allen Provinzen des Reiches hielt die Entwicklung gleichen Schritt; rascher ging man im Morgenlande voran, kräftiger in Städten, welche schon ganz christlich geworden waren, z. B. in Konstantinopel, als in Rom und in andern, welche von den Götzentempeln Nutzen hatten oder erhofften, entschiedener dort, wo kein siegreicher Widerstand zu erwarten war. An einigen Orten schloß die Staatsgewalt im Namen des Kaisers die Tempel, an andern die städtische Obrigkeit oder der Eigentümer, hier taten es katholische oder arianische Bischöfe, dort gingen Volkshaufen oder Mönche vor mit oder ohne Billigung der weltlichen und geistlichen Obrigkeit. Auch die Tempel oder Haine, gegen die man sich wendete, waren sehr verschiedenartig; einige trugen zwar Namen falscher Götzen, dienten aber dem öffentlichen Verkehr, erlaubten Vergnügen oder anständiger Erholung; andere dagegen schützten und förderten die Unsittlichkeit in so grober Art, daß selbst Heiden das Aufhören solchen Unfuges wünschten. Das war besonders hinsichtlich des phönizischen und aus einigen Gegenden des Morgenlandes selbst in Rom eingedrungenen Götzendienstes der Fall. Man muß sich eben vor dem Mißverständnis hüten, das nur zu oft „heidnisch" als gleichwertig mit „götzendienerisch" und mit „unsittlich" ansieht. Nicht alle heidnischen Statuen, nicht die ganze Literatur der Heiden, nicht alle ihre Tempel gereichten den Christen zum Anstoße. Das Heidentum hatte die natürliche Kultur oft gut entwickelt, viel von der natürlichen Religion und auch einiges von der Uroffenbarung bewahrt. Dieser gute Kern war durch Vielgötterei und Sittenlosigkeit nicht allseitig so gründlich verdorben, daß er nicht herausgeschält und von den Christen verwertet werden konnte. Wie man heute zwischen Gutem und Schlechtem in der Renaissance unterscheidet, wie man nicht mehr die Renaissance einfachhin als heidnisch, unchristlich und unsittlich behandelt, so mußten auch die Christen der ersten Jahrhunderte innerhalb bestimmter Grenzen im Heidentum oder in den Einrichtungen und Werken der Heiden das eine verabscheuen und abweisen, das andere aber anerkennen und bereitwillig als

[1] Oros., Hist. VII 28: Constantinus statuit citra ullam hominum caedem paganorum templa claudi (Migne, P. l. XXXI, 1137).

Erbteil übernehmen. Die Berichte der Zeitgenossen lassen erkennen, wie dies geschehen ist durch Konstantin und seine Nachfolger.

Es wäre töricht gewesen, wenn der erste christliche Kaiser nach seinem Siege, den er nicht leicht erlangte und fast ebenso schwer behauptete, das ganze römische Heidentum plötzlich gewaltsam zu bekehren versucht hätte. Klugheit gebot ihm, nur dreierlei zu unternehmen; erstens die schlimmsten Auswüchse des Götzendienstes abzuschneiden, dann seinen heidnischen Untertanen den Weg zum Christentum möglichst zu erleichtern und sie einzuladen, denselben zu betreten, drittens die Christen zu schützen und zu fördern. Anders verfuhr er zu Konstantinopel als in Rom. Am alten Sitz der römischen Macht war die ererbte Religion mit der Geschichte der vornehmsten Familien so eng verwachsen, daß er sich begnügen mußte, die schon durch die Gesetze der zwölf Tafeln des Tiberius und Diokletian erlassenen Verordnungen gegen die im Verborgenen, ohne Aufsicht geübte Kunst der Wahrsagerei und Zauberei zu erneuern, dann auch die im Namen des Kaisers dargebrachten Opfer aufhören zu lassen.

In Konstantinopel duldete er nach den Zeugnissen des hl. Augustin und des Sozomenos keinen heidnischen Tempel. Nur zur Zeit Julians wurde die Stadt einige Zeit lang durch Götzendienst beschmutzt. Die drei großen Tempel der Sonne, der Diana und der Venus, die aus der Zeit des alten Byzanz stammten, wurden einstweilen geschlossen, und erst im Jahre 382 durch Theodosius zu besseren Zwecken verwendet [1].

An andern Orten ging Konstantin entschiedener voran. Er nahm den von den Bischöfen als Ketzer verurteilten Irrlehrern ihre Kirchen [2] und ließ die heidnischen Tempel des Äskulap zu Ägäa, der Venus in Heliopolis, in Phönizien und Aphaka am Libanon von Grund aus zerstören, weil sie der Unsittlichkeit Tür und Tor öffneten. In Heliopolis errichtete er überdies eine christliche Kirche, aber nicht an der Stelle des alten Tempels, noch weniger in dessen Mauerwerk. Auch hier vollendete erst Theodosius, wie in Konstantinopel, aber ein Jahr früher (381) den Sieg des Christentums, indem er den Haupttempel in eine christliche Kirche verwandelte [3].

---

[1] S. Augustin., De civitate Dei V 25; Sozomen., Hist. eccl. II 3 (Migne, P. l. XLI 171; P. g. LXVII 939). Io. Malal., Chronographia, rec. L. Dindorf, Bonn. 1831 (Corpus hist. byz. XIII 345 f; Migne, P. g. XCVII 515).

[2] Sozomen. a. a. O. II 32 (Migne, P. g. LXVII 1026).

[3] Euseb., Vita Const. III 55 f; Socrat., Hist. eccl. I 18; Sozomen. a. a. O. V 10 (Migne, P. g. XX 1119 f; LXVII 123 u. 1243): Haenel a. a. O. 200 f u. 228.

An Konstantins Söhne und Nachfolger Konstantius und Konstanz richtete der Apologet Julius Firmicus Maternus um das Jahr 345 eine Schrift[1], worin er sie in maßloser Ausführung auffordert zum Kampfe gegen das Heidentum:

„Leget Feuer an, nähret die Flammen (am Tempel der vatermörderischen Pallas).“ „Wenig bleibt zu tun übrig, damit durch eure Gesetze die verderbliche Ansteckung des geendeten Götzendienstes aufhöre!“ „Entfernet, erhabene Kaiser, die Zierden der Tempel; sendet jene Götzenbilder in das Feuer der Münze oder in die Flammen der Erzgießerei. Alle Weihegeschenke der Tempel nehmet weg zu eurem Nutzen!“ „Durch Gesetz des höchsten Gottes wird befohlen, eure Strenge solle das Verbrechen der Götzendienerei allgemein verfolgen. Dann wird alles Gute euch zu teil, Siege, Reichtum, Friede, Gesundheit und Triumphe.“

Ein Gesetz des Konstantius vom Jahre 341 gleicht in seiner Fassung den Ausführungen des Maternus; sagt es doch:

„Aufhören soll der Aberglaube, abgestellt werden die Torheit der Götzenopfer. Wer immer wagt, gegen das Gesetz des erlauchten Fürsten, unseres Vaters, und gegen diesen Befehl unserer Güte Opfer zu feiern, soll gebührende Strafe erhalten.“

Besonders von Arianern, denen er so gewogen war, wurde Konstantius veranlaßt, im Jahre 356 durch ein allgemeines Gesetz „in jeglichem Orte und in allen Städten die Tempel zu schließen“[2]. Aber der Kaiser sah keine gründliche Wirkung dieser Gesetze. Er mußte sogar für Rom durch ein anderes Gesetz ausdrücklich gestatten, daß Tempel, bei denen Spiele gefeiert würden, unbeschädigt und unberührt bleiben sollten, und daß an einem andern Orte in einem Tempel, worin ein berühmtes Orakel zu Rat gezogen wurde, die „durch Kunst und Religion wertvollen Götzenbilder“ zugänglich bleiben sollten[3].

Jene allgemeinen Gesetze waren indessen nicht wertlos; denn sie gaben vielen Bischöfen, besonders arianischen, manchen Stadtverwaltungen und Staatsbeamten eine Handhabe, um an Orten, wo die zu einer unbedeutenden Minderzahl herabgesunkenen Heiden weder Mut noch Macht zum Widerstand besaßen, Götzenbilder und Tempel zu entfernen oder zu vernichten. So wurden in der fast ganz christlich gewordenen Stadt Cäsarea in Kappadozien die Tempel des Zeus, des Apollo und der Glücksgöttin zer-

---

[1] De errore profanarum religionum (Migne, P. l. XII 1019 f, c. 17 21 29 f).

[2] Cod. Theodos. lib. 16, tit. 10, c. 2 4 6. Vgl. Sozomen. a. a. O. III 17 (Migne, P. g. LXVII 1094).

[3] A. a. O. c. 4, die Ausnahmen c. 3 u. 8.

stört. Ähnliches geschah zu Alexandria, zu Antiochia und Gaza. Als jedoch bald nachher Julian Alleinherrscher geworden war, wurde die Stadt Cäsarea auf das empfindlichste gestraft[1], in Antiochien aber der Priester Theodoret, welcher die Zerstörung der Tempel geleitet hatte, vor die Wahl gestellt, die Götzen anzubeten oder zu sterben. Er endete als Märtyrer. Gleiches Schicksal hatten zu Gaza die Brüder Eusebius, Nestabius und Zenon, zu Mero in Phrygien Macedonius, Theodulus und Tatian, zu Alexandrien der arianische Bischof Georgius[2].

Julian hatte die Gegensätze außerordentlich scharf zugespitzt. Arianer und Katholiken hatte er geeinigt im Kampfe gegen den Götzendienst, gegen heidnische Opfer und Tempel. Von nun an ward die ruhige Entwicklung immer häufiger gestört durch Gewaltmaßregeln. Wie man diese beurteilen soll, zeigt der hl. Augustinus, der in diesen Kämpfen maßvoller auftrat als mehrere griechische Väter.

Im Jahre 399 waren durch die Stellvertreter des Kaisers Honorius zu Karthago Tempel zerstört und Götzenbilder zerbrochen worden. Der hl. Augustinus ermahnt darum die Einwohner von Madaurum sich zu bekehren, weil sie ja sähen, wie Tempel der Götzen teils ohne bauliche Instandhaltung bleiben und darum einstürzen müßten, teils zerstört, teils geschlossen, teils zu andern Zwecken verwendet würden, wie die Götzenbilder zerbrochen oder verbrannt, verschlossen oder vernichtet seien[3].

Die Bewohner von Calamina hatten am 1. Juni einen götzendienerischen Umzug veranstaltet. Als sie tanzend und lärmend an der katholischen Kirche vorbeizogen, wurden sie vom Bischofe der Stadt zurechtgewiesen. Aber sie warfen Steine gegen die Kirche und wiederholten dieses zweimal; zuletzt versuchten sie die Kirche in Brand zu stecken und töteten einen Christen. Der hl. Augustinus nahm die Sache in die Hand, erklärte, auf Schadenersatz verzichten zu wollen, aber Bestrafung der Schuldigen fordern zu müssen, damit man für die Zukunft gesichert sei[4].

---

[1] Sozomen., Hist. eccl. V 4; S. Greg. Naz., Oratio 4, contra Iulian. I. n. 92 (Migne, P. g. LXVII 1094; XXXV 626).

[2] Ruinart, Acta martyrum, Passio s. Theodoriti, Ratisbon. 1859, Manz, 605 f; Sozomen. a. a. O. V 7; Socrat., Hist. eccl. III, c. 2 15 (Migne, P. g. LXVII 1231 f 381 418).

[3] De civitate Dei XVIII 54. Vgl. dazu Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens 278 f; v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus 113 f; Epistol. 232, n. 3 (Migne, P. l. XLI 620, n. 8 f; XXXIII 1028).

[4] Epistol. 91 (Migne, P. l. XXXIII 316 f).

In Suffekta hatten Christen eine Statue des Herkules zerstört. Die Heiden erhoben sich und ermordeten im Einverständnis mit den Beamten der Stadt sechzig Christen. Darauf schrieb der hl. Augustinus ihnen [1]:

„Wenn ihr jenen (zerbrochenen) Herkules als den eurigen bezeichnet, so wollen wir ihn zurückerstatten. Metall dazu ist vorhanden, Steine fehlen nicht, Marmorarten stehen zur Verfügung, eine Anzahl Handwerker ist da. Euer Gott wird mit Sorgfalt gemeißelt, gedrechselt und verziert. Wir fügen rote Farbe hinzu, um ihn anzustreichen, damit ihr eure frommen Gesänge könnt ertönen lassen. Wenn ihr den Herkules (in jeder Beziehung) als den euren bezeichnen wollt, so sind wir (auch) bereit, Geld zu sammeln und bei euren Handwerkern euch den Gott zu kaufen. Gebet ihr uns nun die Seelen jener zurück, welche eure Hand erschlug. Wie von uns euer Herkules wiedererstattet wird, so möge auch von euch das Leben so vieler hergestellt werden.“

Den Christen gegenüber stellt der hl. Augustinus den Grundsatz auf:

„Zerstören wir Tempel, Götzenbilder, Haine oder dergleichen nach erhaltener Erlaubnis, so dürfen wir nichts davon zu unserem persönlichen Nutzen verwenden, damit erhelle, daß wir aus Gottesfurcht, nicht aus Habsucht jene Dinge vernichten. Verwenden wir sie aber zum allgemeinen Nutzen oder zu Ehren Gottes, so geschieht mit ihnen dasselbe, was mit Menschen, welche aus Gottlosigkeit und Sünde zur wahren Religion gebracht werden.“ Christen sollen aus einem in Privatbesitz der Heiden befindlichen Grundstücke Götzenbilder erst dann entfernen, wenn Gott sie in ihre Hände gegeben hat. Gott aber gibt diese in die Hände der Christen, wenn der Eigentümer Christ wird oder den Grund den Christen verkauft. „Wer einen Heiden (unberechtigt) beraubt, hindert ihn, Christ zu werden.“ [2]

Wie vorsichtig der hl. Augustinus in Afrika vorangehen mußte, lehrt die Geschichte des Tempels der „himmlischen Göttin“ zu Karthago. Lange war er geschlossen gewesen. Im Innern seiner Umfassungsmauern, die zwei Meilen lang waren, wuchs Gestrüpp. Endlich entschloß Bischof Aurelius sich, ihn um das Jahr 400 in eine Kirche zu verwandeln und zu einem der besuchtesten und schönsten Gotteshäuser der Stadt zu machen. Bald fand er jedoch, daß die Besucher mehr jene Göttin verehrten, welcher der Tempel ehedem geweiht war. Es blieb nichts übrig, als ihn von Grund aus zu zerstören und zum christlichen Begräbnisplatz zu machen [3].

---

[1] Epistol. 50 (Migne, P. l. XXXIII 100 f).

[2] Epistol. 47, n. 3; Sermo 62, n. 18; 178, n. 5 (Migne, P. l. XXXIII 185; XXXVIII 423 u. 963).

[3] (S. Prosper.,) De promissionibus et praedictionibus Dei III, c. 38, n. 44; Salvian., De gubernatione Dei VIII 2 (Migne, P. l. LI 835; LIII 154).

Kurz vorher, im Jahre 389, hatte Bischof Theophil von Alexandrien vom Kaiser Theodosius die Erlaubnis erlangt, in seiner Stadt die großen Tempel des Bacchus und des Serapis zu zerstören. Als er in dieselben eingedrungen war, fand er verabscheuenswerte und lächerliche zum Dienste des Mithras und Serapis verwendete Dinge. Um die Heiden zu beschämen, ließ er dieselben durch die Stadt tragen, erregte aber dadurch solchen Unwillen, daß die Götzendiener einen Aufstand begannen und sich in dem auf einem Hügel gelegenen Tempel des Serapis, einem der größten und schönsten der Welt, verschanzten. Sie töteten viele Christen, nahmen manche gefangen und kreuzigten jene, welche den Götzen nicht opfern wollten. Alle Versuche, den Frieden wiederherzustellen, scheiterten an der Hartnäckigkeit der Aufrührer. Der Kaiser trat als Vermittler auf, gewährte allgemeine Amnestie, gebot aber, alle Tempel der Stadt zu zerstören. Die Christen brachen die eigentlichen Kultstätten ab, reinigten die Umgebung derselben und die Nebengebäude und errichteten im früheren Tempelbereiche Kirchen. Alle Statuen aus Erz wurden eingeschmolzen, nur die des Anubis mit dem Affenkopf zur Beschämung der Heiden aufbewahrt[1].

Wie in Alexandrien, so verteidigten auch in Arabien die Heiden zu Petra und Areopolis, in Palästina zu Raphia und Gaza, in Phönizien zu Heliopolis, in Syrien zu Apamea ihre Tempel mit bewaffneter Hand. Als Bischof Marcellus von Apamea den naheliegenden großen und reichen Tempel zu Aulona mit Hilfe von Soldaten und Gladiatoren zu zerstören unternahm, wurde er von den Heiden ermordet. Seine Söhne wollten den Tod ihres Vaters rächen. Aber die Provinzialsynode gebot ihnen, lieber Gott zu danken, der dem Bischof die Ehre der Märtyrer verliehen habe[2].

Über die Kämpfe, welche im Jahre 401 zu Gaza geführt wurden, sind ausführliche Nachrichten erhalten[3]. In der Stadt, dem Mittelpunkt des höchst unsittlichen phönizisch-hellenischen Götzendienstes, standen acht

[1] Sozomen., Hist. eccl. VII 15; Socrat., Hist. eccl. V 16 (Migne, P. g. LXVII 1451 f 603 f); Rufin., Hist. eccl. II 28 f (Migne, P. l. XXI 536 f); Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens 106 f; v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus 103 f; Haenel, Corpus legum ad imperibus Romanis ante Iustinianum latarum 231 f, ad an. 388 u. 389.

[2] Sozomen. a. a. O. 1453.

[3] Vita s. Porphyrii, Acta SS. 26. Febr. III, ed. nov. 649 f (Migne, P. g. LXV 1211 f); S. Hieron., Epistol. ad Laetam 107, n. 2 (Migne, P. l. XXII 870). Die Datierung dieses Briefes ins Jahr 403 ist nach Allard 283 A. unrichtig und wohl ins Jahr 398 oder 399 zu setzen.

Tempel trotz aller Verbote früherer Kaiser den Besuchern offen. Der größte, dem phönizischen Götzen Marnas gewidmete, besaß ein berühmtes Orakel. Auf einem der öffentlichen Plätze sah man eine höchst unanständige Bildsäule der phönizischen Venus, der Baubo, vor der Weiber Weihrauch und Kerzen anzündeten. Die Heiden waren so übermütig, daß sie die Christen verhöhnten und schlugen. Daraufhin sandte Bischof Porphyrius den Diakon Markus, dem wir den Bericht über die Ereignisse verdanken, nach Konstantinopel, indem er den hl. Johannes Chrysostomus, der dort damals Bischof war, und die Kaiserin Eudoxia um Fürsprache beim Kaiser ersuchte. Arkadius gewährte ohne Weiteres die Schließung der Tempel sowie das Aufhören des Orakels und sandte den Hilarius nach Gaza, um die Ausführung zu überwachen. Dieser entfernte oder zerstörte die Götzenbilder mit Ausnahme des Bildes des Marnas, schloß die Tempel, ließ aber, durch Geld bestochen, das Orakel weiter bestehen. Der Bischof reiste nun selbst nach Konstantinopel. Der hl. Johannes Chrysostomus ermahnte ihn, nicht zu drängen, sondern noch abzuwarten, gab aber zuletzt nach und versprach, ihm zu helfen. Er vermochte es aber nicht unmittelbar, da Eudoxia den Kaiser gegen ihn eingenommen hatte. Er empfahl den Porphyrius dem Eunuchen Amantius, Kämmerer der Kaiserin, welcher die Sache in die Hand nahm und sorgte, daß Eudoxia den Bischof von Gaza gnädig empfing und ihm versprach, beim Kaiser die Angelegenheit zu befürworten. Arkadius antwortete ihr jedoch unwillig: „Ich weiß wohl, daß diese Stadt dem Götzendienste ergeben ist, aber sie ist gut gegen mich gesinnt und zahlt willig hohe Steuern. Wenn wir ihre Tempel hastig zerstören, verlieren wir viel Einkommen. Wir wollen behutsam vorangehen, die Götzendiener ihrer Ämter entsetzen, die Tempel schließen und die Opfer verbieten. So werden die Einwohner zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen." Die Kaiserin berichtete dies dem Bischof, ermutigte ihn aber und sagte ihm: „Bittet Gott für mich. Wenn das Kind, welches ich in kurzem gebären soll, ein Sohn ist, wird euer Wunsch erfüllt." Nach einigen Tagen schenkte sie einem Sohne das Leben, dem späteren Kaiser Theodosius dem Jüngeren. Sieben Tage später berief Eudoxia den Bischof Porphyrius zu sich und sprach zu ihm: „Nächster Tage wird der Knabe getauft werden. Setze eine Bittschrift auf und reiche sie ihm, wenn er von der Taufe heimkehrt. Ich werde für alles Übrige sorgen."

Nach der feierlichen Taufhandlung stellte sich der Bischof hin und rief dem Kinde entgegen: „Wir bitten deine Milde um eine Gnade!" Der-

jenige, welcher das Kind trug, war im Voraus über sein Verhalten belehrt worden. Er blieb stehen, ließ das Kind die Bittschrift nehmen, entfaltete sie und las einen Teil laut vor. Dann legte er seine Hand unter das Haupt des eben Getauften, und als dies sich geneigt hatte, rief er: „Seine Herrlichkeit befahl, es solle geschehen, um was in der Schrift gebeten wird!"

Als der Kaiser in den Palast gekommen war, sagte Eudoxia ihm: „Laß sehen, was die Bittschrift enthält." Der Kaiser befahl, sie vorzulesen, und antwortete: „Die Bitte ist schwer zu gewähren, noch schwerer abzuschlagen." Zuletzt genehmigte er die Gewährung, weil die Kaiserin darauf bestand. Nach einigen Tagen schenkten die Kaiserin und ihr Gemahl dem Bischof große Geldmittel zur Erbauung einer neuen Kirche und eines Gasthauses für arme Reisende.

Die Tempel in Gaza und alle Bildsäulen wurden nun zerstört. Auf der Stelle des verbrannten Tempels des Marnas wurde eine große Kirche mit kreuzförmigem Grundriß erbaut. Die Heiden benutzten zwar später eine Gelegenheit zu einem Straßenauflauf, töteten und verwundeten mehrere Christen. Sie zwangen den Bischof zur Flucht, wurden jedoch durch den Prokonsul bestraft. Bald war alles geordnet, die Stadt aber christlich geworden.

Der hl. Johannes Chrysostomus hatte zwar den Bischof von Gaza zur Vorsicht gemahnt, veranlaßte aber um das Jahr 400 zahlreiche Mönche, nach Phönizien zu ziehen, um die Heiden zu bekehren, sie „durch Sanftmut, Geduld und Langmut" zur Annahme des Christentums zu bewegen. Er bat die ihm bekannten Glaubensboten dringend, ihm zu melden, „wie viele Kirchen in jedem Jahre erbaut worden, wie viele heilige Männer (aus der Wüste und aus Klöstern als Missionare) nach Phönizien gekommen, wie viele Fortschritte erzielt worden seien"[1].

Theodoret schreibt freilich:

„Da Chrysostomus erfahren hatte, daß Phönizien noch voll Unverstand den Götzen Opfer bringe, sammelte er von göttlichem Eifer entbrannte Mönche, bewaffnete sie mit den kaiserlichen Gesetzen gegen die Götzentempel und sandte sie hin. Die Geldmittel, welche Handwerkern und Arbeitern zu zahlen waren für die Zerstörung dieser Tempel, entnahm er nicht dem Staatsschatze, sondern erbat er sich von reichen, glaubenseifrigen Frauen, indem er darauf hinwies, welchen

---

[1] S. Chrysost., Epistol. 126 u. 221 (Migne, P. g. LII 685 u. 733). Vgl. Epistol. 28 51 53 54 55 69 123. Die Briefe stammen aus den Jahren 404 bis 406.

Lohn sie durch solche Almosen erlangten. So zerstörte er die dort noch bestehenden Tempel der Dämonen von Grund aus." [1]

v. Lasaulx äußert sich über einen nach ihm 387 unternommenen Bekehrungsversuch Syriens also:

„Ganze Schwärme fanatischer Mönche, ohne Zweifel im Auftrage der Bischöfe, ergossen sich 387 in Syrien über das Land und zerstörten überall die heidnischen Kapellen inmitten der Felder, worüber Libanius, zu gutmütig, um den tückischen Plan (dadurch die Bekehrung zum Christentum zu fördern) zu erkennen, noch im Jahre 388 in einer schönen Rede an Theodosius bitterlich klagt: ‚Überall, wo sie das Heiligtum der Felder zerstören, töten sie damit die Seelen derselben; denn in Wahrheit, o König, die Tempel sind die Seelen der Felder; sie waren der Anfang alles Anbaues und aller Ansiedelungen, die durch so viele Generationen bis auf uns gekommen sind, und die Bauern setzen mit Recht auf diese Heiligtümer ihre Hoffnungen für Mann, Weib, Kind, Vieh, für ihre Saaten und für ihre Pflanzungen, und der Acker, der sein Heiligtum verloren hat, geht zu Grunde und mit den Hoffnungen des Landbauern alle Freudigkeit des Lebens; denn vergeblich glauben sie zu arbeiten, wenn sie der Götter beraubt sind, welche ihren Arbeiten das Gedeihen geben.'" [2]

Die Gesetze, unter deren Schutz der hl. Chrysostomus jene Mönche aussandte, waren schon lange erlassen und wurden fast von Jahr zu Jahr verschärft. Durch ein 392 von Konstantinopel aus erlassenes Gesetz war jeder Götzendienst streng verboten worden, im Jahre 396 hatte ein Gesetz die heidnischen Priester aller Vorrechte beraubt, 399 ein Gesetz befohlen, außerhalb der Städte die Tempel zu zerstören, wenn es ohne Tumult möglich sei, 408 endlich wurden alle Einkünfte der Tempel zu Gunsten der Militärverwaltung eingezogen [3].

Daß die vom hl. Chrysostomus geleiteten Mönche fanatisch vorangegangen, die Heiden gewaltsam zum Christentum gebracht hätten, läßt sich nicht beweisen. Derselbe Theodoret, welcher jenen heiligen Bischof und jene Mönche lobt, tadelt den Bischof Abdas, weil dieser in Persien gegen den Willen des Königs und des Volkes gewaltsamerweise einen Feuertempel zerstörte [4]. Schon Origenes hatte erklärt, ein Christ solle die Heiden nicht reizen, ihre Bildsäulen nicht gegen deren Willen verhöhnen oder angreifen. Das Konzil von Elvira aber hatte im Jahre 303 verordnet: „Wenn ein Christ ein Götzenbild (ohne Ermächtigung der Obrigkeit oder der Eigen-

[1] Theodoret., Hist. eccl. V 29 (Migne, P. g. LXXXII 1258).
[2] v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus 100 f.
[3] Cod. Theod. XVI, tit. 10, c. 12 14 16 19.
[4] Theodoret. a. a. O. V 38 (Migne, P. g. LXXXII 1271).

tümer) zerbricht und darum den Tod erleidet, soll er nicht unter die Zahl der Märtyrer gerechnet werden."[1] Es kommt hinzu, daß der phönizische Götzendienst, wie bereits gesagt, so außerordentlich unsittlich war, daß ein staatliches Verbot und die Durchführung dieses Verbotes durchaus als erlaubt und berechtigt erscheinen muß.

Die letzten größeren Anstrengungen, das Heidentum zur Herrschaft zurückzuführen, wurden zu Rom unternommen. Schon im Jahre 384 hatte Symmachus, Roms Präfekt, versucht, bei Valentinian II. die Wiederaufrichtung des Altars der Viktoria im Senatssaale und die Erneuerung der Immunität der Vestalinnen durchzusetzen. Letztere waren noch so mächtig, daß eine derselben etwa ein Jahrzehnt nachher wagen konnte, der Serena, der Gemahlin des Stilicho, öffentlich bittere Vorwürfe zu machen, als sie im Tempel der Rhea dem Götzenbilde einen kostbaren Halsschmuck nahm, um sich damit zu schmücken[2].

Rom besaß damals noch weit über 300 heidnische Tempel und öffentliche Kultusorte, von denen zwar ein Teil geschlossen, aber kaum in den Baulichkeiten beschädigt worden war trotz aller Gesetze Konstantins und seiner Nachfolger[3]. Der Widerstand des hl. Ambrosius vereitelte den Antrag des Symmachus und bewog Valentinian, einen ablehnenden Bescheid zu geben[4].

Als aber Valentinian im Jahre 394 getötet worden war, verlieh Arbogast dem Mörder, dem Redner Eugenius, der ein Christ war, den Purpur, stützte sich aber anderseits auf jene mächtige Partei des Senats, welche bis dahin zähe festgehalten hatte an den alten Sitten Roms und nun durch Götzenopfer den Sieg zu erlangen hoffte. Es fiel den neuen Machthabern nicht schwer, Rom rasch äußerlich wiederum in eine heidnische Stadt zu verwandeln und Julians Zeiten zu erneuern. Alle Tempel wurden geöffnet, auf ihren Altären sah man, wie vor den Götzenbildern Weihrauch aufstieg und Tiere geopfert wurden[5]. Ein rascher Entschluß des Theodosius schlug den Aufstand nieder, Rom unterwarf sich dem Sieger, das Heidentum wich endgültig dem Christentum. In demselben Jahr 394

[1] Origen., Contra Celsum VIII 38 (Migne, P. g. XI 1574); Hardouin., Concilia I 256, can. 60.

[2] Zosim., Histor. V 38 (Corpus SS. histor. Byzant. 301).

[3] v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus 97; Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en Occident I 257 f.

[4] S. Ambros., Epistol. 17 u. 18 (Migne, P. l. XVI 961 f).

[5] de Rossi, Bullettino VI (1868) 49 f.

wurden zu Olympia die Spiele zum letztenmal gefeiert. Der olympische Zeus des Phidias mußte den Platz verlassen, den er 800 Jahre lang behauptet hatte. Sein Tempel wurde kurz nachher durch Feuer zerstört.

Cedrenus meldet das Aufhören der olympischen Spiele und fährt dann fort: „Theodosius zerstörte alle Tempel der falschen Götzen von Grund aus, welche Konstantin nur zu schließen befohlen hatte.“ [1]

Im Oktober des Jahres 408 erschien Alarich vor den Mauern Roms und erklärte: „Ich werde erst abziehen, nachdem man mir alles Gold und Silber der Stadt gegeben hat.“ Zuletzt verlangte er außer anderem Tribut 5000 Pfund Gold und 30000 Pfund Silber. Um dies aufzubringen, mußten die Bürger alles edle Metall abgeben. Auch das Gold der Tore des Kapitols, das Stilicho geraubt hatte, und der kostbare Halsschmuck, den seine Gemahlin der Rhea genommen hatte, wurden hinzugelegt. Als dies nicht genügte, nahm man alle goldenen Geschmeide der Götzenbilder, schmolz goldene und silberne Götzenbilder, besonders auch das der „Tapferkeit“ oder „Tugend“ ein und überlieferte alles dem König der Barbaren [2].

In diesen Zeiten der Not bemühten sich die Christen trotzdem, die Tempel zu erhalten und deren kunstreiche Bildwerke aus Erz und Marmor nach Möglichkeit vor Zerstörung zu retten. Eine an den Prokonsul Afrikas gerichtete kaiserliche Verordnung hatte 399 vorgeschrieben: „Niemand versuche die infolge unserer Befehle von unerlaubten Dingen leer gewordenen Bauten zu zerstören.“ Ähnliches gebot ein Schreiben desselben Jahres für Spanien und Britannien. Das Gesetz von 408 sagt: „Götzenaltäre sollen an allen Orten vernichtet werden, alle Tempel aber zum öffentlichen Nutzen eine andere Verwendung finden.“ [3] Wenn an manchen Orten Tempel oder wenigstens deren innerstes Heiligtum zerstört wurden, so sollten die sie umgebenden Säulengänge, Höfe und Nebengebäude „als Zierden der Städte“ unbeschädigt bleiben.

Zu Rom waren schon früh in Häusern vornehmer Christen Kirchen errichtet worden, so z. B. die Kirchen der hl. Balbina, der hl. Pudentiana, der hl. Cäcilia, des hl. Klemens, später die Kirche der hl. Märtyrer Johannes und Paulus.

Konstantin hatte auf Bitten der hl. Helena im Sessorianischen Palaste die „Kirche des heiligen Kreuzes“ in Jerusalem eingerichtet. Papst Sim-

[1] Cedren., Histor. compend. (Corpus SS. histor. Byzant. I 573).

[2] Zosim. a. a. O. 41, ebd. 305 f.

[3] Cod. Theod. XVI, tit. 10, c. 15 18 19.

plicius († 483) weihte in der prächtigen Halle des Junius Bassus, der 317 Konsul war, die Kirche des hl. Andreas Katabarbara[1] und in dem alten Rundbau auf dem Coelius diejenige des hl. Stephanus. St Cosmas und Damian am Forum enthält zwei heidnische Kultstätten: Roms Katastergebäude (Templum sacrae urbis) und den Rundtempel des Romulus. Papst Felix IV. († 530) vereinte sie zu einer Kirche. Honorius I. († 638) weihte 100 Jahre später im ehemaligen Saale des Senatskonziliums St Adrian und St Martina in dem einstigen Sekretarium des Senats am Forum. Der erste große zu Rom in eine christliche Kirche verwandelte Tempel war das im Jahr 608 vom Papst Bonifazius IV. Maria und allen Heiligen gewidmete Pantheon[2]. Michelangelo endlich errichtete in den Thermen des Diokletian das Gotteshaus St Maria degl'Angeli[3]. In der römischen Kampagna ist beim Nymphäum der Aegeria der Tempel des pagus Triopius zur Kirche des hl. Urban alla Caffarella geworden.

Zahlreich sind dann noch zu Rom in mittelalterlichen Kirchen und Gebäuden die Reste alter Architekturteile. Es genüge, an St Lorenzo, St Maria in Trastevere und Ara Coeli zu erinnern. Selbst Leiber der Heiligen, z. B. der hl. Alexander, Theodul und Eventius ruhen in antiken Porphyrwannen. Altäre aber sind über solchen Wannen errichtet in den Kirchen der hl. Maria in Kosmedin, Maria der Größeren und des hl. Bartolomäus auf der Tiberinsel.

In Mailand entstanden aus den vier Tempeln des Apollo, Janus, Herkules und der Minerva christliche Gotteshäuser, zu Spoleto wurde ein Tempel zur Kirche des Erlösers, in Umbrien am Ufer des Clitumnus ein heidnisches Heiligtum im 5. Jahrhundert zur Kirche der Engel, Propheten und Apostel. In Nocera bei Pagani dient ein Tempel fast unverändert dem christlichen Gottesdienst. Daß der hl. Benedikt auf dem Monte Cassino im Jahr 529 an Stelle eines Apollotempels Kapellen zu Ehren der hll. Martinus und Johannes des Täufers weihte, meldet schon Gregor d. Gr.[4] Dem Täufer wurde zu Florenz ein Tempel des Mars, in Mailand jener des Janus gewidmet. Auch Arezzo, Assisi, Pisa und Spoleto besitzen Kirchen, deren Hauptmauern aus heidnischer Zeit stammen. In Sizilien sollen bald nach dem Konzil von Ephesus acht der schönsten heidnischen Tempel zur

---

[1] de Rossi, Bullettino, 2. Serie (1871) 5 f 41 f.
[2] Liber Pont., ed. Duchesne I 317 A. 2.
[3] Vasari, Le vite, ed. Milanesi, Firenze 1881, VII 267.
[4] Dialog. II 8 (Migne, P. l. LXVI 152).

Verehrung der „Gottesgebärerin" eingerichtet worden sein, besonders derjenige der Venus und des Saturn zu Messina, des Vulkan beim Ätna, der Ceres und aller Götter (Pantheon) zu Catania und das Grabmal Stesichores. Das Mausoleum des Tyrannen Phalaris zu Agrigent erhielt später den Namen „U. L. Frau von der Barmherzigkeit", der Tempel der Venus beim Berge Eryx den Namen „U. L. Frau vom Schnee", wodurch auf ihre jungfräuliche Reinheit hingewiesen ward. Den Minervatempel zu Syrakus, der ebenfalls früh als Marienkirche benutzt wurde, vergrößerte der hl. Zosimus im 7. Jahrhundert durch eine Apsis[1].

In Griechenlands Hauptstadt zog im Jahr 529 „statt der Jungfrau Athene die Jungfrau Maria ein", nachdem das Parthenon ungefähr 900 Jahre dem Götzendienst gedient hatte. Es behielt seinen alten Skulpturenschmuck, bis Lord Elgin ihn nach London entführte. Seit 1835 dienen seine Trümmer nicht mehr als Kirche, sondern zur „Aufbewahrung anderer Trümmer"[2]. Das Theseum wurde fast unversehrt erhalten und dem hl. Georg geweiht, ebenso das Erechtheion und der Proserpinatempel der Gottesgebärerin. Einen Tempel zu Damaskus erhielten die Christen im Jahr 381. Der große Tempel von Ankyra wurde erweitert, als die Christen ihn in Gebrauch nahmen, aber seine Mauern wurden erhalten, ebenso wie seine große, unter dem Namen „Testament des Augustus" bekannte zweisprachige Inschrift. Kleinasien ist reich an Denkmälern, welche dadurch erhalten wurden, daß die Christen Tempel zu Kirchen machten. Doch sind sie leider noch wenig erforscht[3].

In Ägypten bauten die Christen Tempel zu Theben, Baalbek, Philae Sebona und Maharraka zu Kirchen um[4]. Sie hatten im 5. und 6. Jahrhundert im Morgenlande aufgehört, Tempel in Brand zu stecken, deren Mauern zu Boden zu werfen und, wie dies z. B. in Gaza durch Porphyrius und beim Tempel der Venus auf Cypern geschehen war, die Reste

[1] Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en Occident II 271; Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens 269.

[2] v. Lasaulx, Philosophie der schönen Künste, München 1860, 43 f. Man änderte die Orientierung, machte aus dem Pronaos eine Apsis, aus dem Opisthodomos eine Vorhalle.

[3] Haenel, Corpus legum ab imperatoribus Romanis ante Iustinianum latarum 228; Texier, Description de l'Asie Mineure, Paris 1839; L'Arménie, la Perse et la Mésopotamie, Paris 1842; Texier and Pullan, The principal ruins of Asia Minor, London 1865; Strzygowski, Kleinasien, Leipzig 1903, 44 f 50 f.

[4] Organ für christliche Kunst, Köln (1851), XI 126; Allard a. a. O. 276.

der Götzenbilder und Verzierungen zu vergraben [1]. Freilich haben die Obrigkeiten auch noch in späteren Zeiten, so wie dies der Kodex des Theodosius vorgeschrieben hatte [2], das Material unbrauchbarer, verfallener Tempel zur Ausbesserung ihrer Brücken, Wege, Wasserleitungen und Stadtmauern verwendet. Das aber ist kein außergewöhnlicher Beweis von Mangel an Kunstverständnis, weil die heute so weitgehende Denkmalspflege noch nicht beliebt war, die ja auch bei uns noch sehr jung ist und mit mancher Stadtverwaltung zu kämpfen hat. Die Christen haben im 5. und 6. Jahrhundert sicher weniger Denkmäler zerstört, als die Revolution und die Aufklärung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

(Schluß folgt.)

Stephan Beissel S. J.

Persönliches und Dingliches in der christlichen Religion.

Der Mensch ist eine Person, die von sehr vielen Dingen abhängt. Ohne Luft, Licht, Nahrung, Kleidung, Wohnung wäre es um die Persönlichkeit bald geschehen. Auch in der höheren Ordnung des Geisteslebens spinnt das Denkvermögen nicht einfach die ganze Welt des Erkennens aus sich selbst heraus. Erst schöpfen, dann schaffen; erst empfangen, dann geben; erst lernen, dann lehren. Nicht nur der Wissensstoff dringt von außen herein, so daß wenigstens die Formgebung ganz Sache des einzelnen wäre; vielmehr ist das Wissen, das wir besitzen, uns zum größten Teil fix und fertig überliefert worden. Wir haben die Sprache nicht erfunden, die wir reden, noch die Kunst der schriftlichen Mitteilung. Wir haben nicht die ganze Geschichte miterlebt, die wir im Gedächtnis haben; wir haben nicht den Erdkreis durchwandert und uns so unsere Erdkunde erworben; die Künste und Wissenschaften waren vor uns als fertige Dinge da; wir haben uns einen Teil davon angeeignet und vielleicht auch ein klein wenig zu ihrer Förderung beigetragen.

[1] Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens 295 f.

[2] Cod. Theod. XV, tit. 1, c. 36.

Sitte und Religion sind von dieser Bedingtheit, d. h. diesem Gebundensein an sachliche Voraussetzungen und Einflüsse nicht ausgenommen. Nähmen wir von einem Menschen alles weg, was sachlichen Einwirkungen entstammt, so sänke er unter den rohesten Wilden herunter; denn auch dieser besitzt Kenntnisse, Anschauungen, Fertigkeiten, die er von seinen Vorfahren überkommen hat.

Vielleicht taucht hier das Bedenken auf, wie man bei Erziehung und Unterricht von dinglichen Einflüssen reden könne, da es sich doch um die Wirkung von Personen auf Personen handle. Allein sowohl das, was die Personen vermitteln, als die Art und Weise, wie sie es vermitteln, ist dinglich bestimmt. Die erworbenen und mitgeteilten Kenntnisse und Fertigkeiten sind keine Personen, sondern Sachen. Klang und Bild, die durch Ohr und Auge in unser Inneres dringen als Träger und Bringer von Vorstellungen und Begriffen, sind dingliche Größen. Keine menschliche Person kann einer andern ihr vernünftiges Denken und Streben unmittelbar offen legen, geschweige denn unvermittelt übertragen. Lehrer und Erzieher sind so gut dinglich gebunden, wie Schüler und Zögling.

Ja man kann sogar sagen, daß die Vortrefflichkeit des Unterrichts und der Erziehung zum großen Teil von der rechten Wahl der dinglichen Vermittlung abhängt. Je anschaulicher, je sinnfälliger, desto wirksamer und erfolgreicher ist, bei sonst gleichen Bedingungen, die Einwirkung der einen Person auf die andere. Mit schwer faßbaren Allgemeinbegriffen gibt kaum der geübte Denker sich gern ausschließlich längere Zeit ab. Anschaulich, ja wenn es sein kann, handgreiflich wünscht der Mensch sich alles, wofür er sich interessieren soll. Was bloß als schattenhaftes Gedankending vor ihn hintritt, regt seine Lebensgeister nicht an, sondern ist ihm eher ein Gespenst, vor dem er flieht. Frische Auffassung, kräftiges Empfinden, entschiedenes Wollen nehmen greifbare Gestalt und Lebensfarbe an und wecken dadurch auch anderer Aufmerksamkeit und Interesse. Nur in der rechten dinglichen Einkleidung können persönliche, von außen herkommende Einflüsse ihre volle Wirksamkeit auf uns ausüben.

Zweifelsohne genügt kein äußerer Einfluß ohne unsere eigene Mitwirkung; Wissen, Sittlichkeit und Religion können uns nicht wie ein Kleid umgehängt oder wie ein Saft eingeimpft werden. Wir sind keine starren, toten Massen, sondern tätige, lebendige Wesen. Auf jeden Druck folgt Gegendruck, auf jede Wirkung Rückwirkung. Erkennen und Wollen sind Leben, Leben aber ist Selbstbewegung. Insofern ist jeder der Schöpfer

seines eigenen Ich, und die ganze geistige Ausstattung ist sein persönliches Werk. Die Auffassung und Aneignung der von außen gebotenen Bildungsmittel muß nicht nur jeder selbst besorgen, sondern jeder formt das Gebotene auch in einer nur ihm eigentümlichen Weise[1]. So wenig es zwei ganz gleiche Gesichter gibt, so wenig gibt es zwei ganz gleiche Gesinnungsarten. Obschon also der Mensch so sehr von dinglichen Einflüssen abhängig ist, gestaltet er doch seine Individualität in einer durchaus persönlichen und eigentümlichen Weise aus.

Nichtsdestoweniger ist die Frucht dieser geistigen Arbeit wieder etwas mehr Dingliches, dem überlegten Wollen teilweise Entzogenes, nach Art der angeborenen Fähigkeiten und Triebe. Wie die physikalischen und chemischen Kräfte und Gesetze in uns nicht weniger als in den unpersönlichen Naturdingen walten und von uns in unsern Handlungen angewandt werden, ohne daß wir bis ins einzelne wissen, auf welche Weise, so sind auch die erworbenen Fertigkeiten unabhängig von unserer jedesmaligen Überlegung tätig; sie werden gleichsam zu einem zweiten Instinkt. Solange der Klavierspieler bei jeder Note erst nachdenken muß, welche Taste er anschlagen soll, ist er ein Stümper; des Meisters Finger gleiten über die Klaviatur mit einer Hurtigkeit und Sicherheit, die jedes förmliche Überlegen ausschließen. Erst die unüberlegte Gewandtheit, Schlagfertigkeit, Treffsicherheit machen in jedem Fach zum Meister, auch auf sittlichem und religiösem Gebiet.

Wenn es sich um Sitte und Religion handelt, wird der Mensch nicht plötzlich zu einem reinen Geist. Auch auf dem höchsten Gebiete menschlicher Tätigkeit sind wir nicht uns selbst genügend. Zu Sitte und Religion muß der Mensch so gut erzogen werden wie zu Wissenschaft und Kunst, und durch dieselbe dingliche Vermittlung.

Man traut mithin Gott eine sehr schlechte Pädagogik zu, wenn man behauptet, er habe uns im Christentum eine Religion geoffenbart, die rein persönlich sei und jeden dinglichen Bestandteil ausschließe. Christus sagt freilich zu der Samariterin: „Der Vater wünscht wahrhafte Anbeter, die ihn in Geist und Wahrheit anbeten“ (Jo 4, 23). Aber der das sagte und diese neue rechte Art anzubeten predigte, war nicht ein reiner Geist; er war eigens zu dem Zwecke Mensch geworden, um als Mensch die Menschen durch Wort und Beispiel die rechte Anbetung Gottes, die wahre

[1] Nach dem alten Spruch: Quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis.

Religion zu lehren. Geist und Wahrheit stehen einem geistlosen und darum unwahren Zeremoniendienst gegenüber, der Gott zu ehren glaubt durch äußerliche Übungen ohne Einsicht des Verstandes und Hingabe des Willens. Es ist eben nicht menschenwürdig, Zeichen zu gebrauchen, ohne sich um ihren Sinn zu kümmern; es ist noch weniger menschenwürdig, durch Zeichen eine Gesinnung auszudrücken, die man in Wirklichkeit gar nicht hat; es ist am wenigsten menschenwürdig, durch solch ein leeres Formelwesen Gott Religion vortäuschen zu wollen. „Was soll mir die Menge eurer Opfer? spricht der Herr, ich bin ihrer überdrüssig. . . . Bringet mir nicht mehr trügerisches Opfer dar. Das Rauchwerk ist mir ein Greuel. . . . Selbst wenn ihr eure Gebete vervielfältigt, werde ich sie nicht erhören; denn eure Hände sind voll Blut" (Is 1, 11 ff). „Dieses Volk naht sich mir mit seinem Munde und ehrt mich mit seinen Lippen; aber sein Herz ist weit von mir" (Is 29, 13). Das ist der geistlose Dienst, dem der Heiland die Anbetung Gottes in Geist und Wahrheit gegenüberstellte (Mt 15, 1 ff). Gott verlangt Anbeter, deren äußere Kulthandlungen aus wahrer religiöser Gesinnung hervorgehen und nicht bloß Lippenwerk und gesinnungsloser Buchstabendienst sind.

Überdies konnte die ganze Gesetzlichkeit des Alten Bundes den Geist nicht geben; sie war nur ein Bekenntnis der Sündhaftigkeit und Gnadenbedürftigkeit. Auch die Juden dienten kraftlosen, armseligen Elementen (Gal 4, 9); denn das Blut der Böcke und Stiere heiligte die Seele nicht, sondern jeden Tag brachte der Priester neue Opfer dar, von denen keines die Sünde wegnahm (Hebr 9, 12; 10, 11). Der Neue Bund aber schenkte den Heiligen Geist mit seinen Gnaden, der in den Herzen ruft: Abba, Vater! (Gal 4, 6) und der in uns bittet mit unaussprechlichen Seufzern (Röm 8, 26). In diesem Geist der Wahrheit sollen wir Gott anbeten, von ihm geleitet, angeregt, unterstützt. So wird im Neuen Bunde zur Wirklichkeit, was im Alten Bunde nur vorgebildet war. Im Alten Bunde war alles äußere Gesetzlichkeit; im Neuen Bunde ist das charakteristische Gepräge Innerlichkeit und Geist.

Soll darum nunmehr der Mensch nur Innerlichkeit sein? Soll er wenigstens in der Religion alles Äußere und Sachliche von sich weisen? So haben die ersten Jünger den Heiland nicht verstanden. Johannes jubelt förmlich auf: „Wir haben mit unsern Augen gesehen, mit unsern Händen getastet das Leben, das unter uns offenbar geworden ist" (1 Jo 1, 1 f). In Christus ist der unendliche Geist Mensch geworden, hat sich mit allen

dinglichen Beschränkungen eines wahren Menschen umkleidet, damit wir durch diese dingliche Vermittlung im stande wären, die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater zu schauen, voll Gnade und Wahrheit (Jo 1, 14).

In der Voraussetzung, daß im Neuen Testament die Religion etwas rein Innerliches und Persönliches sein sollte, hätte Christus sagen müssen: „Ihr habt einen Vater im Himmel; verkehrt in eurem Herzenskämmerlein mit ihm nach euren eigenen Anschauungen, Wünschen und Bedürfnissen. Annahme von Glaubenslehren ist unnötig, äußere gottesdienstliche Gebräuche sind nutzlos, ja schädlich, unsichtbar die Gemeinde der Gottesanbeter in Geist und Wahrheit; abgetan sei alles Dingliche, nur das Persönliche gelte noch.“

Hat Christus so gesprochen? Niemand wagt das zu behaupten. Jede Seite des Neuen Testamentes beweist das Gegenteil. Aber, sagt man, wir mit unserer fortgeschrittenen Erkenntnis, müssen unterscheiden zwischen dem, was Christus uns als sein Eigenstes gebracht, und dem, was er als Jude überkommen oder als nachsichtiger Lehrer den Vorurteilen seiner Zeitgenossen angepaßt hat. Der Bast, an dem auch in Christus der Lebenssaft der neuen Religion emporstieg, ist nicht das Wesen des Christentums. Der Bast ist abgestorben; werfen wir das Tote fort, und behalten wir den lebendigen Geist.

Das ist nicht ehrlich. Man mag versuchen, aus Christi Lehre ein einzelnes Element herauszugreifen und damit eine neue Religion zu begründen. Aber dann schmücke man sich nicht heuchlerisch mit dem Christennamen, sondern bekenne offen, daß man gesonnen sei, das Werk Christi preiszugeben und ein neues an seine Stelle zu setzen, daß man nach Belieben auswähle und das Mißliebige verwerfe, daß man nicht Christi Autorität, sondern die eigene als Maßstab und Richtschnur nehme. Das Unwahre der mit dem Christennamen sich brüstenden neuheidnischen Religionsphilosophie wird wohl zum Teil verschleiert, aber keineswegs verbessert durch den Versuch, aus den Berichten der Evangelisten einiges Dingliche „kritisch“ wegzunörgeln. Was, aller Kritik widerstehend, übrig bleibt, ist völlig genug, um das ganze Unterfangen als eine große Lüge zu kennzeichnen.

Die Religion, die Christus gepredigt hat, ist freilich durch und durch persönlich, aber der menschlichen Persönlichkeit angemessen und demgemäß dinglich vermittelt. Die Jünger Jesu sollen frei von allen ungeordneten irdischen Rücksichten hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit und reinen Herzens den Vater ehren, der ins Verborgene sieht; sie sollen nicht bloß

die Hand fern halten von allem Bösen, sondern überzeugt sein, daß ganz besonders die schlechten Gedanken und Begierden, die aus dem Herzen kommen, den Menschen in den Augen Gottes verunreinigen; sie sollen nicht lediglich mit dem Munde sagen: Herr, Herr! sondern vor allem den Willen des himmlischen Vaters tun; ihr ganzes Gesetz soll die Gottes- und Nächstenliebe sein (Mt 5, 6 28; 6, 1 ff; 7, 21; 22, 37 ff. Jo 15, 9 ff). Die Religion der Bergpredigt und der Abendmahlsrede ist in der Tat eine Religion der Innerlichkeit. Sie ist es aber keineswegs in dem Sinne, wie man es uns glauben machen möchte, als ob sie eine Religion wäre ohne Lehre, ohne Kirche, ohne Sakramente und Zeremonien.

Ein undogmatisches Christentum, ein unpersönlicher Gott, ein Evangelium, in das Christus nicht gehört, eine Seele ohne persönliche Unsterblichkeit, ein rein diesseitiges Leben ohne Aussicht auf ein Jenseits mit Himmel und Hölle, das sind lauter Artikel, die im Katechismus der modernen Überchristen stehen; aber Christus hat anders gelehrt. Sein Gott ist ein persönlicher Gott, der uns kennt und liebt, und den wir wieder lieben sollen mit ganzer Seele und aus allen unsern Kräften; ein Gott, der für alle unsere Bedürfnisse väterlich sorgt, wenn wir nur vor allem ihn suchen und seine Gerechtigkeit; ein Gott, der uns ein Gesetz gegeben hat und die treue Beobachtung desselben von uns fordert; ein Gott, der die tiefsten Tiefen unseres Herzens durchschaut und strenge Rechenschaft verlangt von allen unsern Gedanken, Worten und Werken. Was wir aber aus uns nicht haben und nicht können, dafür sollen wir uns an unsern himmlischen Vater wenden; er wird den guten Geist keinem verwehren, der ihn ehrlich und demütig darum bittet (Mt 7, 7 ff). Wie weit ist doch dieser überweltliche, allwissende, allregierende, heilige, gerechte, barmherzige, hilfreiche Gott über das jammervolle Götzenbild erhaben, das gewisse vorgebliche Christen des zwanzigsten Jahrhunderts rein nach persönlichen Auffassungen, Gefühlen und Wünschen sich in ihrem Innern aufrichten. Soll das Persönliche in der Religion als ein rein subjektives Wunschgebilde verstanden werden, dann ist allerdings die Religion Christi keine persönliche Religion; denn ihr Gott ist eben wegen seiner unendlich vollkommenen Persönlichkeit eine unserem subjektiven Meinen und Belieben gegenüber sehr sachlich sich geltend machende Größe, die mit unserer Selbstherrlichkeit gründlich aufräumt.

Einen gesetzgebenden Gott, einen Richter über das Gute und Böse, einen Rächer seiner verletzten Hoheitsrechte kann der auf ausschließlich persönliche Religion pochende neumodische Christ nicht gebrauchen. Da er aber ander-

seits nicht gerne als Atheist betrachtet werden will, so macht er sich seinen Gott zurecht, wie er ihn braucht, und sagt, das sei die wahre Religion, die den Bedürfnissen eines jeden entspreche; man habe heutzutage einsehen gelernt, daß die Religion etwas rein Persönliches sei und von Person zu Person eine andere Gestalt annehme. Hält man dieser Behauptung den Gottesbegriff des Evangeliums entgegen, so lautet die Antwort, dieser Gottesbegriff sei mit allerlei jüdischen Lehren umkleidet; wenn man diese entferne, so bleibe nichts übrig als die Seele und ihr Gott, der ohne jede metaphysischen Bestimmungen nur ein subjektiver Wertbegriff sei. Ein offener Atheist, der sich über dieses Christentum und diesen Gottesbegriff lustig macht, hat jedenfalls die Folgerichtigkeit und größere Ehrlichkeit auf seiner Seite.

Himmel und Hölle, ewige Seligkeit und ewige Verdammnis werden in allen vier Evangelien nicht einmal, sondern wiederholt als die von Gott dem Sittengesetz beigegebene Sanktion gepredigt. Die Armen der Gesinnung nach, die nach der Gerechtigkeit Hungernden und Dürstenden, die Barmherzigen, die Reinen, die Friedfertigen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten erwartet „ein großer Lohn im Himmel" (Mt 5, 12). Wer aber seine bösen Gelüste nicht bezähmt, der wird „in die Hölle geworfen werden" (Mt 5, 29). Ja, wer um Christi willen auch nur einen Trunk Wasser gibt, dem wird sein Lohn nicht entgehen; wer aber Ärgernis gibt oder nimmt, der wird „in die Hölle kommen, wo der Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlöscht" (Mk 9, 40 f). Die Jünger Christi sollen nicht die Menschen fürchten, die höchstens töten können, dann aber nichts mehr vermögen; sie sollen nur Gott fürchten, der die Macht hat, die Menschen nach dem Tode in die Hölle zu werfen (Lk 12, 4 f). Es wird die Stunde kommen, wo alle aus den Gräbern hervorgehen werden, „die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichtes" (Jo 5, 28 f).

So stehen Himmel und Hölle als zwei von Jesus mit dem größten Nachdruck verkündete Tatsachen in den Evangelien. Wer eine persönliche Religion hat, in welche diese beiden dinglichen Werte nicht hineinpassen, der bekenne, daß seine Religion nicht die Religion ist, die ein Recht hat, sich nach Christi Namen zu benennen. Alle Sprüche über Freiheit von lohndienerischer Knechtsgesinnung und sklavischer Furcht, über autonome Sittlichkeit und persönliche Religion mögen als Stilübungen sehr schön sein, aber sie können die beiden Quadern Himmel und Hölle aus dem Lehr-

gebäude Christi nicht herausbrechen. Wer Christi Jünger sein will, muß diese beiden Wahrheiten annehmen und zur Richtschnur seines Lebens machen, wie Christus sie gelehrt und eingeschärft hat.

Christus! Was bedeutet er selbst für die Vertreter der rein persönlichen Religion? Nichts als einen in jüdischen Vorurteilen befangenen, aber religiös begeisterten Menschen, der mit großem Erfolge die Idee vertreten hat, daß Gott unser Vater und wir seine Kinder seien. Wie andere große Männer hatte er das Unglück, schon von seinen ersten Schülern gründlich mißverstanden zu werden. Sie haben seine Lehre wohl nicht wissentlich verdreht, aber ihr Geist war zu klein, um den Gedanken des Meisters in seiner großartigen Einfachheit aufzunehmen. So haben sie uns in ihren Schriften ein Christusbild gezeichnet, das nicht der Wirklichkeit, sondern nur ihrer Vorstellung von der Wirklichkeit entspricht. Doch glücklicherweise haben sie uns wenigstens einige Züge unverfälscht bewahrt, die es uns ermöglichen, zu bestimmen, was Christus eigentlich gewollt hat. Wie wir die richtigen Züge herausfinden und die verzeichneten auf ihren wahren Wert zurückführen? Nun, etwas Kant, etwas Hegel, etwas Gottlob Paulus, etwas David Friedrich Strauß, etwas Darwin, von keinem zuviel und alles innig gemischt, gibt ein vorzügliches Scheidemittel, um den Niederschlag der reinen Religion Christi zu erhalten und den Bildeprozeß der christlichen Religion nachweisen zu können. Auf diesem Wege lassen sich nicht nur Christi Wunder, Lehren, Einrichtungen, sondern auch Christus selbst aus dem Evangelium beseitigen. Der Glaube an Christus, die religiöse Verehrung Christi hört auf; wir haben ein Christentum ohne Christus.

In den Evangelien steht nun freilich etwas ganz anderes. „Jeden, der mich vor den Menschen bekennt, den werde auch ich vor meinem Vater bekennen, der im Himmel ist; wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich vor meinem Vater verleugnen, der im Himmel ist" (Mt 10, 32 f). „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert; und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert. Wer sein Leben gewinnt, wird es verlieren; und wer sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es gewinnen" (Mt 10, 37 ff). Christus auch unter den größten Schwierigkeiten und Gefahren bekennen und ihn mehr lieben als alle, die wir vor den übrigen Geschöpfen zu lieben verpflichtet sind, ja unser Leben für ihn darangeben, wenn es sein

muß, was heißt das denn als Christus den höchsten Grad religiöser Verehrung zollen? Welcher Prophet hat je gewagt, so etwas für sich von allen Menschen in Anspruch zu nehmen? Aber Christus ist eben größer als alle Propheten, Patriarchen und Könige des Alten Bundes (Mt 12, 41 f. 13, 17; 22, 41 ff. Joh 8, 51 ff. Lk 10, 23 ff). Er wird dereinst auf den Wolken kommen in der Herrlichkeit Gottes und seine Engel aussenden, alle Menschen vor dem Throne seiner Herrlichkeit zu versammeln und als ihr höchster König wird er sie richten und zu den Guten sprechen: Kommet, nehmet das Reich in Besitz; zu den Bösen aber: Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer. So hat er es uns verheißen (Mt 25, 31 ff. Mk 13, 26 ff.). Für Christus leben, auf ihn vertrauen, von ihm den ewigen Lohn für unsere guten Taten erwarten. Hat nicht Markus mit Recht sein Buch mit den Worten begonnen: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohne Gottes"? Hat nicht Simeon sich als wahren Propheten erwiesen, da er sprach: „Ein Licht zur Erleuchtung der Völker . . . ein Zeichen, dem man widersprechen wird . . ., damit die Gedanken von vielen Herzen offenbar werden"? (Lk 2, 32, 34 f.)

Hier zeigt sich abermals, inwiefern die christliche Religion persönlich ist. Der Glaube an Christus, die Liebe zu Christus, die Hingabe an Christus, die Gleichförmigkeit mit Christus, die Hoffnung auf Christus, das sind durch und durch persönliche Leistungen, die von jedem Christen verlangt werden. Aber eine Schöpfung unserer Einbildung, unseres Gefühls, unserer Begeisterung ist Christus nicht. Er tritt uns als eine vom Himmel herabgestiegene Macht gegenüber, er sagt uns, wer er ist und welche Forderungen er an uns richtet. Ob wir ihm folgen wollen oder nicht, stellt er unserer Wahlfreiheit anheim. Aber wer zu ihm sagt: Ich mag dich nicht, ich brauch dich nicht — zu dem sagt er: Hinweg von mir, du Verfluchter, in das ewige Feuer! Um diese Wahrheit, daß wir Christus bekennen müssen als unsern König, der kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten, kann man mit Redensarten von äußerlichen Zukunftshoffnungen und dramatischer Darstellung herumgehen so viel man will, im Evangelium steht sie als ein wesentliches Stück der Predigt Christi, für deren Sicherheit er sein Wort verpfändet hat.

Jesus hat uns ferner versprochen, daß wir für die gläubige, liebevolle Hingabe an ihn eine Gegenhingabe von seiner Seite zu erwarten haben, durch die wir innerlich zu ganz andern Menschen umgewandelt werden. Wie eine tote, weggeworfene Ranke, so sind die Menschen ohne Christus.

In der geistigen Verbindung mit ihm erhalten sie ein neues Lebensprinzip, vermöge dessen sie reiche Frucht bringen zur Verherrlichung des himmlischen Vaters (Jo 15, 4 ff). Diese lebenspendende Einigung mit Christus wird aber hergestellt durch die in der rechten religiösen Gesinnung angewandten dinglichen Gnadenmittel, die Christus eingesetzt hat. „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus Wasser und dem Heiligen Geiste, kann er in das Reich Gottes nicht eingehen" (Jo 3, 5). „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden" (Mk 16, 16). Wenn jemand durch Glaube und Taufe mit Christus eins geworden ist, so „werden aus seinem Innern Ströme lebendigen Wassers fließen" (Jo 7, 38), Ströme übernatürlichen Lebens, die von oben ihren Ursprung haben und wieder emporquillen zum ewigen Leben (Jo 4, 14). Der Getaufte hat den alten Menschen, den sündenbefleckten, zu himmlischen Werken unfähigen, abgelegt, und einen neuen angezogen, er ist ein anderer Christus geworden, ein ganz neues Geschöpf, der göttlichen Natur teilhaftig, lebend für Gott in Christo Jesu (Röm 6, 5 11. 2 Kor 5, 17. Gal 3, 27. 2 Petr 1, 4). So ist er in Wahrheit ein Kind Gottes geworden, in welchem „der Same Gottes bleibt" und sich entfaltet bis zur Vollreife der himmlischen Frucht. (1 Jo 3, 1 9). Dieses neue übernatürliche Lebensprinzip wird Gnade der Rechtfertigung oder heiligmachende Gnade genannt.

Als Nahrung für dieses übernatürliche Leben hat Christus sein eigenes Fleisch und Blut unter den Gestalten des Brotes und Weines eingesetzt. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben . . . er bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so lebt auch jener, der mich ißt, durch mich" (Jo 6, 54 ff). Wiederum dingliche Vermittlung und sinnfällige Zeichen zur Vorstellung und Bewirkung eines Lebens, das zwar in uns ist, aber nicht durch unser bloßes persönliches Bemühen aus unserem eigenen Innern hervorgebracht wird.

Als der Herr Wohltaten spendend umherzog, hat er niemals äußere Zeremonien verschmäht, um die unsichtbare Gotteskraft zu sinnbilden. Er legte die Hände auf, berührte oder salbte die zu heilenden Glieder, segnete nicht bloß die Menschen, sondern auch Gegenstände, die zum Gebrauche der Menschen bestimmt waren (Mt 8, 3; 9, 25 29. Mk 8, 23 f; 10, 16.

Lk 24, 30. Jo 9, 6ff). Seine Jünger schickte er aus, das Gleiche zu tun (Mk 6, 13. Jo 4, 1f). Was Wunder, daß die Apostel gleich von ihrem ersten Auftreten an nach der Herabkunft des Heiligen Geistes dem Beispiel und der Lehre ihres Meisters folgten. Eine christliche Kirche ohne Sakramente, Zeremonien, Segnungen hat es nie gegeben.

Eine bekannte Tatsache, wird mancher denken. Nun wohl, was soll man dann dazu sagen, wenn es von gewisser Seite der katholischen Kirche zum schwersten Vorwurfe gemacht wird, daß sie nach der Lehre und dem Beispiel Christi, der Apostel und der ältesten Christenheit an „dingliche" Gnade und dingliche Gnadenmittel glaubt? Man bezeichnet dies als einen Krebsschaden, eine Verwüstung der Lehre Christi, als eine Zerstörung der Religion. Man hört nicht auf zu rufen: Aberglaube, Magie, Heidentum!

O diese über alles Dingliche so erhabenen, gelehrten, weisen, von ihrer persönlichen Selbstgenüge so überzeugten Herren! Nein, sie brauchen keinen persönlichen Gott, keinen Gesetzgeber außer sich, keinen Erlöser von ihrem Seelenelend, keine Gnadenwirkungen des Heiligen Geistes, keine Gnadenmittel, keine Kirche als Verwalterin und Spenderin der Geheimnisse Gottes. Sie brauchen nur sich selbst, ihren hohen Ideenflug, ihre selbstgeschaffene Persönlichkeit, an der Gott, sofern er überhaupt zu denken und zu wollen fähig ist, nur seine helle Freude haben kann. Ist das aber Christentum?

Paulus lehrt, daß alle Menschen von Natur „Kinder des Zornes" sind, und daß sie nur durch Gottes Gnade innerlich aus Finsternis in Licht umgewandelt werden (Eph 2, 3 8; 5, 8), „damit sich nicht rühme irgend ein Fleisch vor ihm. . . . Denn wer zeichnet dich aus? Oder was hast du, das du nicht empfangen? Wenn du es aber empfangen, was rühmst du dich, als ob du es nicht empfangen hättest?" (1 Kor 1, 29; 4, 7). Paulus war ein großer Geist, ein starker Charakter, eine tief religiöse Natur; aber er scheute sich nicht, zu den Kleinen zu gehören, von denen Christus gesagt hat: „Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber geoffenbart hast" (Mt 11, 25); er ließ sich von andern taufen, die Hände auflegen und über sich beten (Apg 9, 18; 13, 3).

Nicht jene Großen und Weisen, die sich in ihrer eigenen Gedankenwelt vollständig genügen, hat die Kirche im Auge, wenn sie die Pracht ihres Kultus entfaltet und mit ihren Segnungen und Gebeten dem ganzen Leben eine höhere Weihe verleiht; sie denkt vielmehr, wie Christus selbst, an die Kleinen, die dieses Anschauungsunterrichtes nicht entraten können, und an

jene, die demütig genug sind, Gottes Majestät auch dann zu bewundern und zu verehren, wenn sie sich zum Standpunkt des armen Erdenwallers herabläßt, der nun einmal an seine Sinne gebunden ist.

Die Geschichte hat sattsam gelehrt, was die Frucht der Bilderstürmerei ist, die in der Religion nichts Sinnfälliges dulden will, außer etwa vier kahle Kirchenwände und eine Bibel. Die kahlen Kirchen wurden immer mehr verödet, die Bibel immer mehr vernachlässigt und zerfetzt. Um nicht alles in Gefahr zu bringen, hat man da und dort ganz sachte angefangen, wieder etwas von dem alten „Götzendienste" einzuführen, so daß man nun vielfach rein äußeres Formelwesen ohne den alten Geist hat. Das ist der Fluch, der sich an die Vergewaltigung der gesunden Menschennatur geknüpft hat. Zuerst entkörperte man die Religion, bis auch der Geist entwich; und als man das Körperliche wieder zuließ, war es zum seelenlosen Leichnam geworden. Man glaube nicht, daß jene „großen Denker", die sich über das „Dingliche" der katholischen Lehre und des katholischen Kultus so entsetzen, dem gerechten Schicksal entgehen. Die Meisten von ihnen leugnen den persönlichen Gott und ihre eigene geistige Seele. Christliche Worte behalten sie bei, aber der christliche Sinn derselben ist entschwunden. Die rationalistische Theologie ist zum großen Teil ein reines Spiel mit christlichen Ausdrücken, Gauklerstücke mit unwahren Vorspiegelungen, Täuschung der Unvorsichtigen. Sehr persönlich, ja! sehr undinglich, ja! aber auch sehr christlich? Leider nur dem Scheine und Namen nach. Diese Theologie mit ihrem christlichen Aufputz ist auch eine Art Kult der Symbole ohne Geist und Wahrheit.

Wir Katholiken wenden dingliche Zeichen und Zeremonien an; aber mit den Augen des Glaubens erblicken wir hinter dem Sinnfälligen das unsichtbare Wirken des persönlichen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wir wissen ganz gut, daß alle äußern Gebräuche nur in dem Maße etwas nutzen, als ihnen eine innere Gesinnung entspricht. Wir glauben, daß Gott uns in den Sakramenten und Segnungen der Kirche die Hand reicht, um uns zu sich hinaufzuziehen; aber wir wissen auch, daß wir ihm persönlich entgegenkommen und demütig und vertrauensvoll die dargebotene Hand ergreifen müssen. Will man uns nur belehren, daß in der Religion alles Dingliche ohne das Persönliche unnütz ist, so stimmen wir bei; aber das brauchen wir nicht erst zu lernen, das hat die Kirche neunzehnhundert Jahre lang gepredigt. Will man uns aber sagen, daß das Persönliche durch das Dingliche beeinträchtigt wird, so

wissen wir das aus Erfahrung besser. Die Kirche, die uns in sichtbaren Sinnbildern die unsichtbare Wahrheit und Gnade vor Augen stellt, kommt unserer Schwäche zu Hilfe, leitet uns durch die stoffliche Welt, in der wir so leicht befangen sind, hinauf zum Überweltlichen und regt uns so auf die wirksamste Weise an, Glaube, Liebe, Gottesverehrung zu üben, und durch die stets wiederkehrende Übung uns Fertigkeit und Leichtigkeit in der Kunst des „himmlischen Wandels“ (Phil 3, 20) zu erwerben, damit wir „trachten nach dem was droben ist, wo Christus zur Rechten Gottes sitzt, sinnen auf das was droben ist, nicht auf das was auf Erden ist“ (Kol 3, 1 f). Ohne die äußere Anregung würde die innere Übung weder so häufig, noch so nachhaltig sein, sondern nur zu oft ganz unterbleiben. Denn „die menschliche Natur ist so beschaffen, daß sie ohne äußere Unterstützung sich nicht leicht zur Betrachtung des Göttlichen zu erheben vermag. Deshalb hat die Kirche als eine fürsorgliche Mutter gewisse Gebräuche angeordnet, damit der Geist der Gläubigen durch diese sichtbaren Zeichen der Religiosität und Frömmigkeit zur Erwägung der höchsten Geheimnisse angeregt werde.“ So soll das christliche Volk „angeleitet und bestärkt werden in der beständigen Vergegenwärtigung und Überdenkung der Glaubensartikel ... und veranlaßt werden, Gott anzubeten und zu lieben und die Religion zu üben“ (Conc. Trid. sess. 22, c. 5; sess. 25).

Es mag sein, daß manche sich zu viel mit dem Äußern begnügen und zu wenig sich um den inneren Geist bemühen. Immerhin weniger schlimm, als wenn durch die Vernachlässigung des Äußern die große Menge der Christen immer mehr der Religion entfremdet wird und ganz in das Weltliche versinkt. Das „Dingliche“ ist nicht das Wesen der Religion, sondern nur ein Hilfsmittel; aber ohne dieses Hilfsmittel wird den Menschen das Wesentliche abhanden kommen und die Religion dem Siechtum verfallen. Dünkt jemand sich aber zu weise, um solcher Hilfsmittel zu bedürfen, so möchte es für ihn nicht ohne Nutzen sein, die Worte des Apostels zu erwägen: „Wenn jemand unter euch ein Weiser in dieser Welt zu sein scheint, so werde er ein Tor, damit er ein Weiser werde. Denn die Weisheit dieser Welt ist Torheit bei Gott; denn es steht geschrieben: Ich werde die Klugen in ihrer Weisheit fangen“ (1 Kor 3, 18 f).

Christian Pesch S. J.

Alte Lebensgrundsätze und neuzeitliche Kunstströmungen.

Wir leben wirklich eine starke Zeit. Starkes Heer-, Polizei- und Steuerwesen, starke Studien, starker Sport, stark ausgesprochene Strebungen in allen Richtungen des Kulturlebens, die öffentliche Sittlichkeit und das Kunstbestreben nicht ausgenommen. Letzteres namentlich nicht.

Man durchwandere nur so eine Großstadt, man prüfe unsern Lesemarkt. Da drängen sich unwillkürlich von vielen Kunstwerkstätten und Kunstdarstellungen solch bestimmte Eindrücke und Wahrnehmungen auf, man möchte sagen Gerüche und so stechende, daß man im Pfefferlande zu sein glaubt. Leider aber sind es nicht Gerüche des Lebens, sondern des Verderbnisses und der Fäulnis. Man kann es nicht leugnen. Unsere Kunst, die edle Kunst, der Vorzug und die Freude des Menschen, ist bedenklicherweise in Mitleidenschaft gezogen von unedeln Leidenschaften und Bestrebungen unserer Zeit. Sie arbeitet unter dem Zeichen des Krebses. Was haben wir nur alles erlebt in den letzten Jahren unseres öffentlichen Lebens? Kaum drohte der Arm des Gesetzes einmal dem öffentlich auftretenden Kunstunfug ein Ziel zu setzen, da erhob sich ein Weh- und Zetergeschrei, als stände Troja aufs neue in Flammen, und ein Entrüstungssturm ging los über unberufene Einmischung in das Gewissen der Kunst, über unwürdige Bevormundung und Knechtung der künstlerischen Freiheit. Und es war nicht ohne Wirkung. Das „Mene Tekel“ von oben herab erschien nicht. Und das Nachtmahl Balthasars ging weiter nach wie vor. „Und sie tranken Wein und lobpreiseten ihre Götter aus Gold und Silber, Erz und Eisen, Holz und Stein“ (Dn 5, 4).

Dieser Grundsatz von der unbedingten und schrankenlosen Freiheit der Kunst, von allen Fesseln der Religion und Sittlichkeit, dieses Palladium der Künstlerfreiheit, es mag nun von unten herauf verteidigt oder auch von oben herab von den Stühlen der Kunstlehre gepredigt werden, dieser Grundsatz ist offenbar so falsch und unstatthaft, daß es eigentlich kaum der Mühe wert scheint, ein Wort darüber zu verlieren. Aber auch in dieser Hinsicht können ja schlechte Lehren und Beispiele von Einfluß sein (1 Kor 15, 33). Und deshalb soll hier kurz gesagt werden, erstens daß dieser Grundsatz leider heutzutage gilt und geltend gemacht wird, daß er zweitens falsch, verderblich und verhängnisvoll ist, und drittens daß wir Katholiken wohl Ursache haben, auf unserer Hut zu sein.

I.

Daß der Grundsatz von der Freiheit und Unabhängigkeit der Kunst von jedem Gesetz wirklich besteht, daran kann nicht gezweifelt werden. Laut und zuversichtlich genug wird er ausgesprochen und verkündet in Vorträgen und Zeitschriften, und zwar in allen Tonarten und Abstufungen, von dem bescheidenen Wunsch und der einfachen Behauptung bis zur krassesten Übertriebenheit und Widersinnigkeit. — Im allgemeinen heißt es, die Kunst sei frei, völlig unabhängig und selbstherrlich, sie trage ihr Gesetz in sich, sei um ihrer selbst willen da und sei sich Selbstzweck. — Im besondern aber sei die Kunst abzulösen und müsse frei sein von jedem äußeren Zweck, von Gewinn, von Ehre, von Erbauung, Besserung und Vervollkommnung des Menschen und selbst vom Wohlergehen des Volkes und der Menschheit, ja von Religion und Sittlichkeit selber. Von der Kunst Erbauung verlangen, sei geschmacklos; sie von irgend einem äußeren Zweck abhängig machen, sei Erniedrigung, Schädigung und Verderben der Kunst. Namentlich gegen alle Beeinflussung von seiten der Religion und Sittlichkeit sei die Freiheit der Kunst aufrecht zu halten und zu behaupten. Ja die Kunst dürfe die Religion verdrängen, weil sie dieselbe ersetze und selbst schon Religion sei; in ihr finde der Mensch alles, Bildung, Erkenntnis Gottes, Würde, Unsterblichkeit und die Vollendung. Sie ist, man könnte sagen, wirklich die „Alleinseligmachende". Die Sittlichkeit erst braucht der Künstler nicht bloß nicht zu berücksichtigen, er darf sie ausschließen; instinktmäßig soll er wirken und sich und seine Leidenschaft ausleben. Dies um so mehr, da der Gehalt oder der geistige Gehalt ganz gleichgültig und ja nur eine hemmende Schranke, dagegen die Formgestaltung der sinnlichen Schönheit entscheidend, maßgebend und alles ist. Die Kunst soll also auch frei und unabhängig vom geistigen Gehalt sein. Das heißt jedenfalls gründlich arbeiten. Kann man mehr verlangen?

Und diese Ungeheuerlichkeiten soll nun die Philosophie und die Ästhetik, freilich von materialistischem und pantheistischem Standpunkt aus, begründen und glaubwürdig machen. Die „Natur ist ja gut", „dem Reinen ist alles rein", das „Publikum ist gebildet und gereift", „für den wahrhaft Veredelten gibt es keinen Anstand", „nichts kann ihm schaden", „höchstens befreit es ihn von Überspannung". Auch Kant soll da mithelfen. Alle ästhetischen Gefühle, auch die außerästhetischen, wie alle unsere Vorstellungen sind ja nichts Wirkliches. Alles ist bloß „Schein", äußeres Aufkräuseln der Natur,

ein „leeres gehaltloses Spiel“, solange es nicht in äußere Tat und Wirklichkeit umgesetzt wird. Was kann ein Anhauchen dem Spiegel eigentlich anhaben? Ästhetische Vorstellungen und Rührungen, sie mögen sein, welche sie wollen, gehen die Sittlichkeit nichts an, sie sind völlig frei[1].

Das ist der Feierhymnus, der Kriegsgesang und die Magna charta der Jünger und Hörigen der freien Kunst. Eine Königin, eine Göttin ist nichts gegen sie. Sie will bloß in der Anschauung genossen sein, nützen will sie nicht, schreitet in schrankenloser Freiheit dahin, und um Gesetz kümmert sie sich nicht. Das sind starke Anforderungen an den praktischen Verstand und an das sittliche Bewußtsein. Zur Ehre der Menschheit wollen wir von vornherein annehmen, daß diese Freiheitspropheten selber nicht genau wissen, was sie sagen und tun, und daß die Absicht besser ist als die Worte, die zum Teil Irrsinnigkeiten und selbst Gotteslästerungen in sich schließen. Gehen wir näher auf den Wert dieser Grundsätze ein.

II.

Unmöglich kann und darf die Kunst und der Künstler bei seinem Wirken auf Rücksichten der Wahrheit, der Sittlichkeit und Religion verzichten. Und dieses aus drei Gründen.

Der erste Grund ist geschöpft unmittelbar aus dem Wesen und dem Zweck der schönen Kunst. Was ist denn unter der schönen Kunst zu verstehen? — Die schöne Kunst ist das Vermögen, Schönheitsgebilde zu schaffen. Die Schönheit aber, für uns Menschen als geistig sinnliche Wesen gefaßt, ist die glanz- und lichtvolle Erscheinung der inneren, geistigen Vollkommenheit. Es liegt nämlich in der Schönheit wesentlich ein doppelter Bestandteil, die äußere, sinnliche Erscheinungsform und der innere, geistige Gehalt. Dieser geistige Inhalt bildet die Vollkommenheit, und die Vollkommenheit wieder besteht in der logischen, sittlichen und religiösen Wahrheit, also in Wahrheit und Gutheit, die an und für sich dasselbe sind, nur verschieden je nachdem sie als Gegenstand vom Verstand oder Willen gefaßt werden. Diese innere, geistige Wahrheit und Gutheit muß sich nun den sinnlichen Fähigkeiten des Menschen, den äußeren Sinnen und der Phantasie, in einer äußeren entsprechenden Gestalt darstellen und offenbaren. Das sind die zwei notwendigen Bestandteile der

---

[1] Die Belege für diese Äußerungen und für die Namen ihrer Vertreter finden sich in dem trefflichen Buche „Allgemeine Ästhetik“ von G. Gietmann S. J., Freiburg 1899, Herder, 200 201 202 204 206 210 211 212 229 230 231 245.

Schönheit. — Zum Wesen der Schönheit gehört aber auch der Zweck und die nächste Wirkung derselben, nämlich Freude, Erhebung und Beseligung des Menschen. Diese Freude aber muß eine edle, uneigennützige, reine, ungetrübte und harmonische des ganzen Menschen, seiner geistigen und sinnlichen Fähigkeiten sein, Freude an dem Genusse des Schönheitsgebildes selbst oder an der Gestaltung desselben, die eine wahre Mitteilung der Schöpferkraft Gottes ist. Diese Freude ist eine ganz natürliche, ja unmittelbare Wirkung der schönen Kunst und gehört zu ihrem Wesen. Diese Bestandteile bilden also wesentlich das Schöne: der innere, geistige Gehalt, die äußere, wohlgefällige Form und Erscheinung und der reine Genuß der Anschauung. Man kann somit die Schönheit umfassend und erschöpfend die licht- und glanzvolle, erfreuende Erscheinung der inneren Vollkommenheit nennen.

Wie kann denn nun, dieses vorausgesetzt, ein Kunstgebilde, das gegen die innere Wahrheit und Gutheit verstößt, wirklich schön sein und auf den Namen einer wahren Kunstgestaltung Anspruch machen? Offenbar nicht. Das Gegenteil behaupten, geht gegen alle gesunde Philosophie und Ästhetik. Es fehlt vor allem einer solchen Kunstleistung ein wahrer und wesentlicher Bestandteil, ja der Hauptbestandteil eines wahren Kunstwerkes, nämlich die innere Wahrheit, der geistige Gehalt. Wie die Menschennatur nicht bloß aus der Leiblichkeit, sondern aus Leiblichkeit und Geistigkeit besteht, aus Leib und Seele, so das menschliche Kunstwerk. Ohne den inneren, geistigen Gestalt ist alles bloß ein leerer, subjektiver Schein und ein gehaltloses Spiel. Wenn also ein sotanes Kunstwerk, das gegen die Wahrheit, sei es die logische, die sittliche oder religiöse Wahrheit, wesentlich verstößt, wenn seine Grundidee schlecht und verwerflich ist, wenn die Hauptaufmerksamkeit des Beschauers unwillkürlich, ausschließlich oder überwiegend dem bloß sinnlichen Bestandteil zugewandt wird, ist es nicht schön, ist es nicht das Werk der schönen Kunst, sondern des verdorbenen Menschen. — Wie kann auch eine solche Leistung den Zweck der schönen Kunst, welcher die Beseligung und Erhebung des ganzen Menschen ist, erreichen? Ein solches Gebilde befriedigt nicht den ganzen Menschen, sondern bloß seinen minder edeln Teil der Sinnlichkeit, es verstößt, verwirrt und vergewaltigt den Geist, die Vernunft und das Gewissen. Es ist bloß das Tier im Menschen, das befriedigt wird, der Geist seufzt und das moralische Bewußtsein widerstrebt, wenn das Höhere im Menschen nicht schon völlig erstorben ist. Wie ist denn da ein harmonischer Auf-

schwung zu Gott, der das Urbild aller Wahrheit und Schönheit und Freude ist, und von dessen Stirne jeder Strahl der wahren Beseligung fällt, nur denkbar? Da ist nicht Wohlgefallen, sondern Mißfallen die Wirkung.

Es wird uns nun auch klar, inwiefern man im wahren Sinne sagen kann, die Kunst sei frei. Sie ist frei und soll frei sein, vor allem bezüglich des ersten und nächsten Zweckes beim künstlerischen Wirken, das kein anderes ist als die Auswirkung des Schönheitsideals. Darin ist der Künstler frei und soll frei sein von jeder eigennützigen persönlichen Absicht; man fragt nicht sogleich, warum das Ideal geschaffen, sondern ob es wirklich ein Schönheitsideal ist, nicht warum, sondern was er geschaffen. Darin ist er frei bei Gestaltung seines Gebildes, daß er nicht streng auf die umgebende Wirklichkeit und Naturwahrheit, sondern bloß auf poetische Wahrheit, die in der Wahrscheinlichkeit besteht, zu achten hat; darin selbst ist er frei, daß sein Werk nicht einmal unmittelbar religiösen und sittlichen Inhalts zu sein braucht, wenn es nur in sich schön und erhebend ist. Bloß auf würdige Gestaltung und Darstellung des wirklich Schönen hat er zu achten und auf edeln Genuß für Herz und Sinn. Für alles dieses trägt er das Gesetz in sich und ist wirklich eine Welt für sich. — Nie und nimmer aber ist wahr der pantheistische Satz von der völligen Abgeschlossenheit und Beziehungslosigkeit der Kunst, so daß sie keinem andern äußeren und selbst höheren Zweck dienlich gemacht werden kann und darf, und daß sie deshalb schon aufhört, schöne Kunst zu sein, wenn sie auf Höheres bezogen wird. Vor allem ist die Behauptung deshalb nicht wahr, weil durch diese weitere Beziehung der nächste Zweck des künstlerischen Schaffens, die Erwirkung des Schönheitsideals, gar nicht beeinträchtigt, sondern schon vorausgesetzt wird. Es widerspricht dieses auch der allgemeinen und herkömmlichen Anschauung, Überzeugung und Erfahrung bei allen Völkern und zu allen Zeiten. Immer hat man die schöne Kunst als ein vorzügliches Mittel der Bildung, Vervollkommnung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, als Mittel zur Erbauung, zur Ehre und Verherrlichung Gottes, als Mittel zur Weckung und Beförderung der geordneten edeln Vaterlandsliebe angesehen, angewandt und gefördert. In solch edler und erhabener Zweckbeziehung betätigt sich der Künstler nicht bloß als Zunftgenosse des Malkastens, sondern als Mensch in seinen großen Beziehungen zur gesamten Menschheit, ja in seinen erhabenen Beziehungen zur höheren, sittlichen Welt, in seinen Beziehungen zu Gott, dem Urquell und Ziel aller menschlichen Betätigungen. Es ist

sonderbar bei diesen Aposteln und Ehrenrittern der freien Kunst; einerseits gilt ihnen jede Leistung der Kunst an Sittlichkeit, Vaterland, Religion und Gottesehre als eine schmähliche Erniedrigung derselben, anderseits haben sie kein Bedenken, sie zur Handlangerin entehrender Sinnlichkeit und klingender Interessen herabzuwürdigen.

Der zweite Grund, der gegen die schrankenlose Freiheit der Kunst streitet, ist genommen aus dem allgemeinen natürlichen und christlichen Sittengesetz.

Es ist denn doch wohl die christliche Weltanschauung, die uns und der menschlichen Gesellschaft maßgebend sein und bleiben soll. Nach dieser Weltanschauung aber, der einzig wahren, die es gibt, haben alle geschaffenen Dinge einen gemeinsamen, letzten und höchsten Zweck. Dieser Zweck ist kein anderer als die Ehre und Verherrlichung Gottes und das ewige Heil der Menschen. Wie alle Geschöpfe ihren Ursprung in Gott haben, von ihm erhalten und betätigt werden, so sollen sie sich alle auf Gott als ihr letztes Ziel beziehen. Deshalb sind sie dem Menschen gegeben und anvertraut, daß sie ihm als Mittel dienen zum Lobe Gottes und zu seiner eigenen Beseligung. So und nicht anders hat der Mensch die geschaffenen Dinge anzusehen und zu behandeln, sie sind endgültig bloß Mittel zum großen Endzweck. Das Niedere soll dem Höheren, das Natürliche dem Übernatürlichen, das Zeitliche dem Ewigen dienen. Auf diese Art und Weise baut sich das ganze Weltall nach Gottes großem Schöpferplan zu einer wunderbaren und herrlichen Einheit und Harmonie aus. Das ist die große Ordnung und das Grundgesetz der Sittlichkeit. Diesem hohen Gesetz muß sich der Mensch mit all seinen Fähigkeiten und Betätigungen und mit dem ganzen Reichtum von Gaben, mit denen ihn Gott ausgestattet hat, unterwerfen und unabläßig einordnen. Jeder Schritt außer dieser Ordnung ist verloren für das ewige Ziel, jede Betätigung gegen diese Ordnung ist Mißbrauch, Unvernunft und Sünde. „Fürchte Gott und halte seine Gebote, das ist der ganze Mensch“ (Prd 12, 13).

Die Moral hat also doch wohl mitzusprechen in der Frage der Kunst. Das Kunsttalent ist eine Gabe Gottes, und der Mensch muß mit ihr nach der Bestimmung Gottes wuchern; die Kunstübung ist eine menschliche Betätigung und eine sehr wichtige und bedeutungsvolle für den Einzelmenschen, für die Gesellschaft und für das ganze Kulturleben der Menschheit; um so mehr verfällt sie dem ganzen Gewicht der sittlichen Anforderung und Verantwortung. Wo ist denn ihr Freiheitsbrief? Wer hat ihn ausgestellt?

Ist die Kunst so hochgeboren, daß sie dem Gesetz Gottes nicht hörig sein soll und darf? Soll sie, solange sie Geschöpf ist und bleibt, nicht Gott dienen? Ja, je höher sie steht und je edler sie ist, um so mehr bleibt sie zum Ehrendienst Gottes verpflichtet. Gott dienen erniedrigt sie nicht und schränkt ihren Geist nicht ein, verleiht ihr im Gegenteil mächtigere Schwingen und weist sie auf höhere Ideale hin. Daran ändert alles Protestieren von Kunstgenossenschaft und alles Orakeln von Kunstlehrstühlen nichts. Kunst und Sittlichkeit, Mensch, Christ und Künstler lassen sich nicht voneinander trennen. Die unsittliche und religionsfeindliche Kunst, die Kunst, die zur Sünde reizt und sie verherrlicht, die Kunst, die unberufenerweise der Sittlichkeit Gefahr bereitet und Unsittlichkeit zum Gegenstand künstlerischen Wohlgefallens macht, die Kunst und ihre Verehrer wird Gott im Gerichte finden. Und wenn der Mensch und der Christ zur Hölle fahren, wo bleibt dann der Künstler? Das sind alles lauter Binsenwahrheiten des Christentums, die wir von Jugend auf lernen, und sie sind zu wichtig, daß sie verlernt werden sollten. Oder sollen die Heiden uns eines Besseren belehren? Meint doch ein Plato in seiner Kunstlehre, der Zweck der Kunst stehe in der lebendigsten Verbindung mit dem höchsten und letzten Zweck des Lebens; die Kunst sei Mittel zu diesem Zweck, und ihre Betätigung dürfe dem Zweck des menschlichen Strebens nicht bloß nicht hinderlich, sondern müsse im Gegenteil ihm förderlich sein. Nur das wußte der große Denker noch nicht, daß dieser letzte und höchste Zweck die Ehre Gottes und das Heil des Menschen ist [1]. Wir aber wissen es, oder sollten es wissen und danach uns richten.

Wieviel wert der Grundsatz der unbeschränkten Freiheit der Kunst ist, zeigt uns drittens die Erfahrung von Jahrhunderten in den verhängnisvollen Wirkungen dieser Anschauungsweise. Es hat ja zu jeder Zeit Mißbrauch und Verirrung der edeln Kunst gegeben. Neben der Idealkunst eines Äschylus und Sophokles steht der antike Mimus: eine Schule und zugleich ein Spiegelbild der häßlichsten Unzucht und Verworfenheit. Neben der glaubensinnigen Epik des Mittelalters tut sich in den Gaps und Fabliaux des französischen Rittertums eine weite Pfütze tiefer sittlicher Verkommenheit auf, wird der Ehebruch in langen Vers- und Prosaromanen gefeiert, die „freie Liebe“ im Rosenroman sogar lehrhaft zum Prinzip erhoben. Kaum war der christliche Humanismus im Sinne eines Gregorius

[1] Gietmann, Allgemeine Ästhetik 233.

von Nazianz und eines Basilius nach langen Zwischenräumen und unvollkommenen Versuchen wieder neu erwacht, da zweigte sich ein völlig heidnischer Humanismus von ihm ab, und kaum hatte die Renaissance in den Werken eines Raffael und Michelangelo ihre glänzendste Höhe erreicht, da verloren ihre Epigonen schon den Idealgehalt, der jene Meister so hoch erhoben, spielten mit ideenleerer Formschönheit und huldigten mitunter dem bloßen Kultus des Fleisches. Aber so unchristlich da oft der christliche Vorwurf behandelt werden mochte, so rissen sich diese Männer der Renaissance doch nicht von ihrem Glauben los. Sie haben über der irdischen Liebe den Begriff der himmlischen Liebe nicht verloren und von ihren Abirrungen sich fast immer wieder zurechtgefunden. Erst einer späteren Zeit war es vorbehalten, in ihnen irrtümlicherweise schon den „modernen Menschen", den „modernen Künstler" zu sehen. Sie sind es nicht. Erst unsere sog. moderne Kunst hat jenen entscheidenden Schritt getan, der sie für immer von dem noch christlichen Geiste der Renaissance trennt, hat in dem Prinzip der unbegrenzten Freiheit des künstlerischen Schaffens und der völligen Ablösung von Religion und Sittlichkeit den Lebenskern der Kunst selbst verdorben, dieses Zerstörungswerk mit sophistischen Scheinbeweisen zu beschönigen versucht und brüstet sich nun dem Christentum und der christlichen Kunst gegenüber, als wäre ihr zum erstenmal die Sonne der Schönheit aufgegangen.

Wir haben aber auch schon die Früchte vor uns. Mit vollen Händen können wir sie pflücken in dem unverhohlensten Realismus und krassesten Sensualismus, in dem Kultus der Nacktheit, in dem widerwärtigen, flegelhaften Vordrängen und Breitmachen der Sinnlichkeit und Lüsternheit in Kunsthallen, in dem Schmuck der Straßen und öffentlichen Bauten, in den Ungezogenheiten der Anschlagssäulen, der Schau- und Auslagefenster, in den anzüglichen Verzierungen der geringfügigsten Gegenstände des täglichen Lebens, Zündholzschächtelchen und Sämereianzeigen nicht ausgenommen. Ähnlich sind die Erscheinungen in Werken der Literatur, der Theaterdichtkunst und der Bildhauerei. Überall erscheint das Bild der Bestie, die Babylon verführt und besudelt (Offb 19, 20). In dem wilden Haschen und Drängen nach Neuheit, Überraschung und Niedagewesenem ringt sich selbst eine Kunstart zum Dasein und zur Herrschaft empor, die nicht bloß dem Christentum und der guten Sitte, sondern jedem natürlich guten und edeln Geschmack, jedem Idealsinn ins Antlitz schlägt und in aller Wahrheit nichts als ein Kultus des Häßlichen, Gemeinen und Niedrigen in der Natur und im Menschenleben ist.

Man kann sich nur wundernd und staunend fragen, wie denn eine solche Verwilderung möglich wurde. Ursache ist die alte traurige Geschichte unseres Falles in den ersten Eltern, die sich zu allen Zeiten wiederholt. Der härteste Schlag der Sünde fiel auf die Beziehung des Fleisches zum Geist. Seitdem ist das Tier im Menschen los und sucht hungrig seine Nahrung überall, wo es sie finden kann, die Kunst nicht ausgenommen, ja vorzüglich bei ihr. Es kann nun kommen, daß den Söhnen der Kunst, bei denen zeitliche Not nicht selten sich einstellen soll, diese Geschmacksrichtung des großen Publikums nicht entgeht, und eröffnet ist die Geschäftsverbindung, ganz wie der Dichter sagt, einem ist die Kunst die himmlische Göttin, dem andern ist sie die Kuh, die ihn mit Butter versieht. Von der hohen Göttin ist nicht viel zu spüren. Sie spekuliert, um sich durchzubringen, auf die Sinnlichkeit der Menschen. Wo keine Fleischausstellung ist, da stellt sich kein Publikum ein. Haben wir es doch oft genug erlebt, daß keusche, edle Kunstgebilde von Ort zu Ort im Lande betteln müssen, um Abnehmer zu finden. Das sind also die Ideale, auf welche die Kunst, sind Religion und Sittlichkeit abhanden gekommen, verfällt: Geldsack und Sinnenlust! — So wahr ist es, daß die besten Hüter und Förderer der schönen Kunst immerhin Religion und Sittlichkeit sind. Möge der verlorene Sohn der modernen Kunst den Rückweg zu ihnen finden. Tatsächlich dient er bei sehr unedler Herrschaft!

III.

Wir Katholiken haben allerdings es Gott und unserer Religion zu danken, daß bei uns Kunstlehre und Kunsttätigkeit im großen und allgemeinen nicht dieser heillosen Verirrung anheimgefallen. Es hat ja bei uns nie an löblichen Anstrengungen gefehlt, dem Strom des Verderbnisses entgegenzuarbeiten. Indessen stehen wir doch in unserer Zeit, und ihr Geist umgibt uns wie die Luft, die wir einatmen, und deshalb ist Vorsicht und klare und feste Orientierung notwendig, um nicht einigermaßen verwirrt zu werden und Schaden zu leiden. Diese Orientierung ist keine andere als das große Gesetz der christlichen Weltanschauung, die Wahrheit von unserem letzten, höchsten Ziel des Lebens, daß wir geschaffen sind, hienieden Gott zu dienen und unser ewiges Heil zu erwerben, und daß auf dieses eine Ziel alles, all unsere Lebenstätigkeit, die der Kunst nicht ausgenommen, einbezogen werden muß als Mittel und Behelf. Das allein ist der einzige, richtige und unwandelbare Standpunkt, von dem alles Irdische betrachtet,

beurteilt und auf den wahren Wert geprüft werden muß, wenn man nicht der Prinzipienlosigkeit und der Leichtfertigkeit verfallen will. Da allein ist Wahrheit und Klarheit und jede Verwirrung ausgeschlossen. Aber ist das nicht zu hoch und zu streng für Weltkinder? Dura lex, ein hartes Gesetz, es kann sein, sed lex, aber Gesetz! Es ist die Wahrheit, ewige Wahrheit, daran läßt sich nichts ändern. Diese Wahrheit wird uns richten.

Im Lichte dieser Wahrheit nun kann man sich auch bei oberflächlicher Bekanntschaft und Beobachtung auch unserer katholischen Kunst und Literatur dreierlei Eindrücken nicht verschließen. Der erste Eindruck ist der eines gewissen Leichtsinns und einer gewissen Leichtfertigkeit. Wir haben zu viel Zeitschriften und Bücherwerke, namentlich Romane, die kein anderes Ziel verfolgen, als zu unterhalten und dem Zeitvertreib zu dienen. Eine Absicht, eine sog. Tendenz, zu belehren, zu nützen und zu bessern, ist nicht zu finden, ja soll grundsätzlich ausgeschlossen sein. „Man merkt die Absicht, und man wird verstimmt." So viel ist Richtiges an diesem Grundsatz, daß die nächste Anforderung der Kunst nicht Nutzen und Belehrung ist, sondern Idealbildung wahrer Schönheit. Dagegen ist nichts zu erwidern. Man schaffe also nur wahre Ideale. Sie werden durch sich Tendenz machen, ohne sie auszusprechen, sie werden durch sich selbst nützen, veredeln und erheben. Eine andere Frage ist es aber: Wie steht es denn mit den Idealen, welche in den landläufigen Romanen verkörpert werden? Wird da nicht häufig anstatt Idealen nur ein sehr realistisches Spiegelbild eines ziemlich heruntergekommenen Gesellschaftslebens hingemalt? Wird da nicht oft, fast ohne jeden tröstlichen Lichtblick, die ganze Nachtseite des Menschenlebens zu Markte gebracht? Und wenn man dann sich nach den Idealen erkundigt, so werden Gestalten von sehr fragwürdiger und zweifelhafter Güte für ideal erklärt. Ja, bei aller vorgeblichen Tendenzlosigkeit wird dann doch Tendenz gemacht, indem man jenen höchst fragwürdigen Idealen das Wort redet und Berechtigung zuerkennt. Diese Ideale, die im Grunde gar keine sind, sollen nämlich das wahre Leben kennen lehren, sie sollen anleiten, an die großen Probleme des Lebens heranzutreten und sie zu lösen. Ob aber diese Ideale wirklich reines, schönes künstlerisches Wohlgefallen oder nicht vielmehr Mißfallen und anderes Schlimmeres bewirken, daran scheint man nicht zu denken. Das ganze Verfahren entbehrt jedenfalls nicht einer gewissen Undeutlichkeit und Prinzipienlosigkeit und stimmt wenig zu dem großen Prinzip und der Regel des menschlichen Lebens.

Der zweite Eindruck ist das Herausfühlen eines gewissen Naturalismus bezüglich des religiösen Bekenntnisses. Es gibt verhältnismäßig nicht viele Romane, die sich klar und offen zum christlich katholischen und übernatürlichen Leben bekennen und wirklich einen katholischen Ton anschlagen. Es scheint da eine gewisse Scheu und Geschämigkeit zu herrschen, echt katholische Gedanken und Wahrheiten, wie Sünde, Versuchung, Buße, Selbstüberwindung, Gnade, Gebet und Sakramente auch nur anzudeuten. Reine Konfessionslosigkeit ist das Gepräge. Ein richtiger Naturalist und Theist könnte Urheber dieser Schriftwerke sein. Was da die Seelen in ihren Schwierigkeiten, Versuchungen, Kämpfen und Leiden des Lebens hält, tröstet, rettet und erhebt, ist rein natürlicher Behelf; Philosophie und Psychologie sind die einzigen Retter in der Not. Als wenn die bloßen Namen: Gebet, Furcht und Liebe Gottes, der Gedanke an Tod und Hölle, die Anrufung Gottes, des Heilandes und der Mutter Gottes alle Idealität vernichteten! Und ob den armen, geplagten und versuchten Menschenkindern nicht ein Engeldienst erwiesen würde, sie gelegentlich zu erinnern, wo die eigentliche Hilfe zu finden ist? Gewiß ist Philosophie und Psychologie und alle natürliche Hilfreichung nicht zu verschmähen, sie müssen herangezogen und gebraucht werden. Aber ob sie dem Menschen in dem gefallenen Zustande, in dem er tatsächlich ist, allein helfen können? Was sagt dazu unsere Religion? Ein konfessionsloser Roman taugt nicht viel mehr als eine konfessionslose Schule, gegen die wir Katholiken uns mit beiden Händen wehren.

Ein dritter hervorstechender Charakterzug unserer neueren Kunst und Literatur ist die Neigung zum Erotischen, die größere Freiheit, welche man für die sog. „schöne Sinnlichkeit" verlangt, und die Lust an allem, was näher oder entfernter in dieses Kapitel schlägt. Niemand wird das von vornherein in Bausch und Bogen als sündlich verdonnern wollen. Es gibt eine edle, bräutliche Liebe. Die christliche Ehe ist die Grundlage des ganzen Gesellschaftslebens. An der Hochzeit zu Kana hat der Herr sein erstes Wunder gewirkt, und seine Liebe zur Kirche hat er selbst mit derjenigen des Bräutigams zur Braut verglichen. Alle katholischen Völker haben nicht nur ihre geistlichen, sondern auch ihre weltlichen Minnesänger gehabt. Ein großer Teil der Epik und Dramatik ist auch von jeher ein Spiegelbild der unabsehbaren, stets sich wiederholenden Konflikte gewesen, welche die Liebe, bald ohne Schuld bald zur blinden Leidenschaft geworden, im Menschenleben hervorruft. Die Liebe läßt sich darum ebensowenig aus

der Poesie verbannen, im Guten wie im Bösen, als die hl. Magdalena und die Samariterin aus dem Evangelium.

Wie die Liebe aber, zur blinden Leidenschaft, zur Sünde geworden, im Menschenleben meist nur Unheil und Verderben stiftet, so ist es auch mit dieser Art Liebe in der Literatur. Immer nur mit ihren Lockungen, Störungen, Leiden und Freuden zu tändeln, sündige Liebe durch alle ihre Phasen bis zum Ehebruch mit atemloser Spannung zu verfolgen, all das mitzuleben und mitzufühlen und dieses Liebesleben in Dutzenden von Romanen immer wieder mit neuen Verwicklungen und Situationen begierig zu wiederholen, aus dieser erotischen Gefühlswelt kaum mehr herauszukommen, das kann doch unmöglich gesund sein, auch wenn ein melancholischer oder pessimistischer Schluß alle schönen Träume zerstört oder ein ernstes Moral- und Tugendkapitel den Leser wieder etwas zur Besinnung bringt. Schriftsteller, selbst Klassiker, welche den christlichen Standpunkt völlig verloren oder nie gekannt haben, dürfen in diesem heikeln Punkte sicher nicht als ausschließliches Vorbild oder als allein befugte Richter gelten. Es mag ihnen ja gelingen, das Verfängliche und Sündige einigermaßen durch den Zauber ihrer Kunst zu überwinden, aber in vielen Fällen wird dieser Zauber der Kunst nur jenen der Verführung noch mehren; und wenn auch, in ihrem Sinn, der Genius und die Kunst alles Verfängliche überwunden, wie viele Leser sind denn solche Genies, daß sich in ihnen jenes sittliche Wunder unfehlbar erneuerte? Wieviele sehen Tizians Bilder mit Tizians Augen an? Michelangelo aber hat von sich gesagt: „An mir werden viele zu Narren werden!"

Der Gedanke, die zeitgenössische, dem Christentum abgewandte Kunst durch echte Kunst- und Meisterwerke zu übertreffen und so zu überwinden, hat gewiß etwas Schönes und Großes; aber wie soll das je geschehen, wenn man von vornherein den christlichen Standpunkt opfert, sich desselben schämt und vor allem in freier Behandlung des Erotischen das Hauptmoment des Wettbewerbs und des Erfolges sucht?

Wie weit man da gehen kann, ist sehr schwer zu sagen. Temperament, Empfänglichkeit, Reizbarkeit, Bildungsgrad, Charakter, sittliche Kraft sind bei den Einzelnen unendlich verschieden. Was für den einen eine schwere Gefahr bedeutet, kann für den andern nur eine leichte, vielleicht auch gar keine sein. In Bezug auf Lesung und Kunstgenuß lassen sich darum allgemeingültige Scheidelinien und Grenzmarken kaum ziehen. Daß bei der Jugend große Rücksicht und Vorsicht nötig ist, haben schon die alten Heiden



erkannt. Maxima debetur puero reverentia. Das gilt auch von den noch ganz unverdorbenen Volkskreisen. Daß die großstädtische Frivolität und Sittenlosigkeit, wo sie sich in die unteren Volkskreise verpflanzt, statt zur vermeintlichen Kultur zur abstoßendsten Brutalität führt, das wird heute ziemlich allgemein eingesehen und tief beklagt. Aber auch die Gebildeten sind gegen die psychologischen Folgen nicht gefeit, welche Lüsternheit und stetes Spielen mit der Erotik nach sich ziehen. Die Sucht, alles zu wissen, alles zu sehen, alles zu versuchen, alles zu genießen, um „gebildet" zu werden oder als „gebildet" angesehen zu werden, ist schon Tausenden zum Fallstrick geworden, zu einem Fallstrick, dem sie sich nicht mehr zu entringen vermochten.

Unerläßliches Sittengesetz ist es, daß man sich nicht ohne Grund Gefahren aussetze, und zwar muß der Grund im Verhältnis stehen zur Gefahr, sei es von seiten des Kunstgegenstandes, sei es von seiten unserer Gebrechlichkeit. Nie und nimmer aber darf man sich ohne Grund der Gefahr der Sünde aussetzen und des sinnlichen Gefühls wegen ästhetischen Genuß suchen.

Es ist deshalb keine Prüderie und keine Philisterei, keine kopfscheue Weltflucht und keine übertriebene Skrupulosität, in diesem Punkte zu Vorsicht, Zurückhaltung, Einschränkung zu mahnen. Wahre Weltfreudigkeit in christlichem Sinn ist nicht möglich ohne Gottesfreudigkeit, beide nicht möglich ohne ein klares, ruhiges Gewissen.

Wir Katholiken sollten jedenfalls lange nicht so sehr berechnen, wie weit wir uns noch etwa der ungläubigen, verderbten und ungesunden Atmosphäre anpassen dürfen, die von so vielen Seiten auf uns eindringt, als darauf bedacht sein, den verhängnisvollen Einfluß der neuzeitlichen Entartung und des ihm entsprießenden Pessimismus abzuwehren, christlichen Glauben und christliche Liebe, christliche Hoffnung und Freude in diese trostlose moderne Kulturwelt hineinzutragen.

Als Kaiserin Helena das sieghafte Kreuz wieder auf dem Kalvarienberg aufrichten wollte, hat sie vor allem den Adonis und die Venus hinwegräumen lassen, nicht aber diesen Göttern neue Tempel gebaut.

M. Meschler S. J.

Die neue amerikanische Gnosis: „Christian Science“.

I. Geschichtliche Entwicklung.

Phantastische Sektenbildungen auf dem jugendkräftigen Boden Amerikas pflegt man in der alten Welt nicht ernst zu nehmen. An krankhaften Ausgeburten der freien Bibelforschung, an Delirien unbefriedigten religiösen Sehnens hat seit der unseligen Spaltung des 16. Jahrhunderts die Welt zu Unglaubliches erlebt, und die Vereinigten Staaten haben seit ihrem Bestehen auch für die abenteuerlichsten Religionsstiftungen ein zu verlockendes Versuchsfeld geboten, als daß man Wildwucherungen dieser Art, abgesehen vielleicht von der allgemeinen Lehre, welche sie der Menschheit geben, eine bleibende Bedeutung beimessen könnte. Allein seit 25 Jahren hat, ausgehend von einer der wichtigsten Zentralen amerikanischen Geisteslebens, eine religiöse Neubildung sich bemerkbar gemacht, welche durch die immer wachsende Ausdehnung, die sie gewinnt, wie durch die weltumspannenden Ansprüche, die sie erhebt, etwas ganz Ungewöhnliches an sich trägt. Verachtung und Spott sind ihr gegenüber wirkungslos geblieben, mehr noch Anfeindung und Verfolgung. Heute steht man bereits einem „epidemischen Umsichgreifen des Irrwahnes“ gegenüber. Es war im Frühling 1879 zu Boston, als zuerst 26 Gleichgesinnte die Gründung einer religiösen Körperschaft unter dem Namen der Christian Science beschlossen; 1895 weihten sie, auf 4000 vollberechtigte Mitglieder angewachsen, in derselben Stadt ihren ersten prachtvollen Tempel ein; 1904 zählte allein diese erste Bostoner Gemeinde außer 1500 Angehörigen an Ort und Stelle 30 000 Mitglieder aus der (näheren) Umgebung.

„Das Wachstum der Christian Science-Bewegung während der letzten zehn Jahre“, schreibt einer ihrer Wortführer 1904 [1], „hat sich Beachtung verschafft in allen Teilen von Amerika und Kanada und in vielen Ländern der übrigen Welt, besonders in England, Deutschland, Schottland, Australien, Irland, Mexiko. Heute zählt diese Gemeinschaft über 600 organisierte Kirchengemeinden und überdies noch mehr als 200 festbegründete Stationen oder Vereinigungen für Gottesdienst, von denen jede wieder den Entwicklungskern einer künftigen Gemeindeorganisation darstellt. Man kennt heute 457 öffentliche Lesehallen für Christian Science, die mit diesen Kirchen im Zusammenhang stehen.... Das funktionierende Personal im Dienste der Gemeinschaft, zusammengesetzt aus amtlich berufenen Vorlesern, Missionaren, Lekturers (für öffentliche Vorträge), Religionslehrern, publizistischen Komitees und Krankenheilern, welche nach der von der Christian Science vorgezeichneten Methode ihre ganze Zeit der Behandlung von Kranken widmen, wächst mächtig an. Auserwählte Männer und Frauen aus den Schichten der gelehrten, der literarischen, der kaufmännischen und industriellen Kreise strömen zu. Eine große Zahl von Christian Science-Kirchen steht zur Stunde schon vollendet und viele andere sind im Bau begriffen.“

---

[1] Carol Norton, The Christian Science Movement 16.

Die Bekenntnisschrift der Sekte, Science and Health, 1875 zuerst herausgegeben, war 1895 in 91 000 Exemplaren verbreitet; das Exemplar vom Jahre 1904, welches den vorliegenden Aufsätzen einen Teil des Materials geboten hat, ein kostspieliges Buch von 700 Seiten, gehört bereits dem 311. Tausend an. Entsprechend ist die Zahl der Auflagen für eine Reihe späterer Schriften der Stifterin. Von ihren Miscellaneous Writings, erschienen im Januar 1897, lag 1904 die 54. Auflage vor, ihre Lebenserinnerungen, 1891 zuerst ausgegeben, waren 1904 in 24 000 Exemplaren verbreitet; das Manual of the Mother Church, speziell für die erste Bostoner Gemeinde 1895 ausgegeben, sah anfangs 1904 seine 43. Auflage. Die periodischen Schriften der Sekte, drei in englischer und eine in deutscher Sprache, rühmen sich einer Abonnentenzahl, die nach Zehntausenden zählen soll.

Einer der schärfsten Gegner der Sekte in der Öffentlichkeit war, seit er 1899 persönlich mit ihren Vertretern in nähere Berührung gekommen war, der bekannte amerikanische Publizist Mark Twain, Mitglied der Episkopalkirche. Mit Witz und Sarkasmus auf ihre Kosten hat er nicht gekargt, aber dem siegreichen Vordringen ihrer Massenbegeisterung gegenüber fühlt auch er zuweilen vom Ernst sich übermannt, und wie mit dem eigenen gesunden Sinne ringend, wirft er die Frage auf [1]:

„Ist es nicht Wahnsinn, anzunehmen, die Christian Science sei bestimmt, die gewaltigste Ausgestaltung zu erleben, die seit Entstehung und Ausbreitung des Mohammedanismus je eine neue Religion in der Welt gehabt hat, und daß sie nach 100 Jahren an Zahl und Einfluß unter dem, was sich christlich nennt, nur Rom allein noch nachstehen werde? Und doch, wäre dies wirklich nur das Schreckbild eines wirren Traumes, für den Augenblick dürfte es schwer halten, wie mir dünkt, dies zu beweisen. Gewichtige Momente scheinen dafür vorhanden, daß es wirklich so kommen kann. Der Christian Science-Schwindel ist noch nicht fünf Jahre alt [2], und schon zählt er 500 Kirchen und eine Million Mitglieder in Amerika allein."

Was immer die Zukunft bringen mag, jedenfalls bleibt für die Gegenwart die als „Christliches Wissen" sich ankündigende neue Religion eine so merkwürdige Erscheinung, daß es auf die Dauer nicht möglich ist, achtlos an derselben vorüberzugehen, zumal sie auch in Deutschland bereits festen Fuß zu fassen begonnen hat. Diese Blätter haben daher schon früher (LXVII 355) auf das erstaunliche Umsichgreifen der Sekte hingewiesen und auch der Person ihrer Stifterin kurz gedacht. Denn ähnlich wie beim Islam, nimmt von der eigentümlichen Entwicklung dieser einzigen Person die ganze große Bewegung ihren Ausgang. Lehre, Praxis und Ausbreitung der Christian Science sind mit der Stifterin aufs engste verwachsen, und in einer fast vergötternden Verehrung derselben erreicht die Sekte den Höhepunkt ihrer religiösen Schwärmerei. Bevor daher auf das System

---

[1] North American Review CLXXV (1902) 761.

[2] Der Aufsatz, wiewohl erst 1902 gedruckt, war 1899 geschrieben; die Bostoner „Mutterkirche" war 1895 eingeweiht worden, also vier Jahre zuvor.

der Lehre und deren Würdigung eingegangen werden kann, ist es notwendig, die persönlichen Schicksale der Stifterin und den ganzen historischen Werdegang ihrer Gründung genauer zu verfolgen. Dies scheint um so unentbehrlicher als eine auch nur einigermaßen befriedigende geschichtliche Darstellung bis heute nicht zur Hand ist. Die autobiographische Schrift der Stifterin (1891) erweist sich als höchst dürftig, Lücken und Retizenzen wechseln mit Allgemeinheiten und unklaren Andeutungen. Zwei Broschüren eines ihrer Anhänger, deren Titel historische Skizzen zu versprechen scheinen, sind tatsächlich unfähige Kompilationen ohne Wert und Inhalt [1]. Aber unversehentlich läßt die Stifterin hier oder dort in ihren zahlreichen Schriften, bald in der Vorrede, bald in der Abwehr von Angriffen, in ihre persönliche Vergangenheit Einblicke gewinnen. Auch bemühen sich ihre andächtigen Verehrer, alles, was sie in Bezug auf das Vorleben ihres „Oberhauptes" in Erfahrung bringen konnten, zu dessen größerem Lobe weiterzuverbreiten. Aus solchen weitverstreuten Angaben soll das Bild zusammengefügt und in den einzelnen Zügen genau belegt werden. Die Wahrhaftigkeit in den Angaben der Stifterin ist zwar von Mark Twain ernstlich angefochten worden, und es ist richtig, daß man den Eindruck der ganzen vollen Glaubwürdigkeit bei ihr niemals erlangt. Allein einer so viel schriftstellernden und dabei so abgöttisch gefeierten Frau wird man eine Anzahl von Selbstwidersprüchen nicht allzuhoch anrechnen dürfen, und es bleibt dann immer manches, was alle Wahrscheinlichkeit für sich hat oder dem Zweifel doch keinerlei Handhabe bietet. Dies reicht hin, um über Person und Sache ein Urteil zu ermöglichen.

Etwa 20 Jahre vor dem Ausbruche des großen amerikanischen Freiheitskrieges war Joseph Baker mit seiner Gattin, einer Schottländerin, aus England nach Nordamerika ausgewandert. Zu Bow im heutigen Staate New-Hampshire bauten sie sich ihr Farmhaus, das auf Markus, das jüngste unter ihren 13 Kindern, überging. Diesem wurden hier von seiner Frau Abigail Barn Ambros, der Tochter eines benachbarten Predigers, sechs Kinder geschenkt, an letzter Stelle 1820 ihre berühmte Tochter Mary. Während dieselbe noch in sehr zartem Alter war, siedelte die Familie nach Tilton, 18 englische Meilen von Concord, über. Da das heranwachsende Kind eine gewisse Frühreife zu erkennen gab, so ließ der besorgte

---

[1] C. Norton, The Christian Science Church. Its Organization and Polity. The History of the Apostolic Church and the formation of the Christian Science Church compared, Boston 1904. — C. Norton, The Christian Science Movement, Boston 1904. — Aus dem Jahre 1899 findet sich gelegentlich eine Broschüre, zitiert mit dem Titel Christian Science History, es war jedoch nicht möglich, dieselbe aufzutreiben, noch Genaueres über dieselbe festzustellen. Es war wohl eine Darstellung nach dem Sinne der Sekte, und nicht identisch mit der gegnerischen Schrift des Rev. Will. Schort, Rector of St Peter Episcopalian Church, Christian Science: What it is, what is new and what is true about it, New York 1899. Mark Twain seinerseits hatte 1903 eine Geschichte der Sekte mit „Enthüllungen" in Aussicht gestellt (North American Review CLXXVI 516); Erkundigungen ergaben jedoch, daß dieselbe bis jetzt nicht erschienen ist.

Vater es nur wenig zur Schule gehen, und die viele freie Zeit kam dem Mädchen zu statten, um allerlei kunterbunt in sich hineinzulesen, Verse zu machen und in der freien Natur zu träumen [1]. Von Bedeutung war es, daß ihr talentvoller Bruder Albert das Kolleg zu Dartmouth besuchte, wo er 1834 graduierte. Von ihm erhielt sie Einblick in allerlei Bücher und solange er in den Ferien zu Hause weilte, sogar Unterricht, wie sie sich rühmt „im Lateinischen, Griechischen und Hebräischen“. Wer vom Tiefstand der amerikanischen Schulen jener Zeit auch nur einige Vorstellung hat, wird durch solche hohe Worte sich nicht blenden lassen, und weiß es richtig zu werten, wenn dieselbe Schreiberin erzählt, als Kind von zehn Jahren seien Naturphilosophie, Logik und Moralwissenschaft ihr Lieblingsstudium gewesen [2]. Weniger leicht wird die Versicherung einem Zweifel begegnen, sie sei von Kindheit an im strengsten Bibelglauben aufgezogen worden. Die Eltern gehörten der Kongregationalisten-Gemeinde an; der Vater war starrer Calviner, die mehr zur Milde und Weichheit neigende Mutter der Frömmigkeit sehr zugetan [3].

„Von puritanischen Eltern geboren, erhielt die Entdeckerin der Christian Science frühzeitig eine gottesfürchtige Erziehung. Oft lauschte sie als Kind freudevoll auf die Worte, die von den Lippen einer heiligmäßigen Mutter kamen: ‚Gott vermag aus jeder Krankheit dich zu retten.‘“ [4]

Freilich macht sie es dieser religiösen Anleitung zum Vorwurf, daß sie durch dieselbe auf viele Jahre hinaus am buchstäblichen Verständnis (Literalsinn) der Heiligen Schrift festgehalten worden sei, ohne sich zum „geistigen“ Verständnis zu erheben. Dies habe sie später hilflos langen körperlichen Krankheiten preisgegeben. Als das Kind zwölf Jahre alt geworden war, sollte es mit den übrigen seines Alters nach vorheriger Religionsprüfung konfirmiert und als Mitglied in die Gemeinde der Trinitarian Church aufgenommen werden. Der Pastor, welcher der Gemeinde vorstand, war ein strenggläubiger Presbyterianer der alten Schule, seine jugendliche Schülerin aber, entsetzt über die calvinische Prädestinationslehre, war fest entschlossen, wie sie schreibt, ein Bekenntnis auf dieselbe niemals abzulegen. Zuerst gab es Szenen mit dem Vater, Tränen flossen, das Mädchen wurde krank, die Mutter tröstete sie und hieß sie beten. Der Tag der Prüfung kam, und Mary widersprach in der Kirche öffentlich dem Pastor. Aber alles war so „rührend“, daß den Anwesenden Tränen in die Augen traten und der Jünger Calvins, überwältigt, die kleine Ketzerin trotz des Widerspruchs in die Gemeinde aufnahm. Es war wohl jener Rev. Dr Enoch Corser, der sie „eine seiner talentvollsten Schülerinnen“ genannt haben soll, und von dem sein Sohn

[1] „Von meiner Kindheit an liebte ich das Versmachen. Poesie entsprach meinem Empfinden mehr als die Prosa.“ (Retrospection and Introspection 21.) — „Herbst.“ Gedichtet in meiner Kindheit in einem Ahornhain (Miscell. Writings 395). — „Mich beherrscht eine unüberwindliche Hinneigung zur Natur in all ihren Arten und Formen“ (Miscell. 329).

[2] Retrospection 20. [3] Ebd. 13 22.

[4] Science and Health 359; vgl. 351 u. 471.

später erzählte, er habe mit der jungen Mary Baker öfter über dunkle und schwierige Fragen Auseinandersetzungen gehabt [1]. Freilich stimmt zu dieser Erzählung schlecht, wenn Mary Baker selbst mit so viel Emphase daran erinnert, daß sie „in ihrer Kindheit Mitglied der orthodoxen Kongregationalisten-Gemeinde" gewesen [2]; „nie sei sie von dieser Kirche gewichen, weder im Herzen noch in der Lehre, sie habe nur am Werke da weitergebaut, wo die Kirche zu bauen aufgehört" [3]; sie habe „in früher Kindheit einem orthodoxen Glaubensbekenntnis sich unterworfen, und versucht, sich streng an dasselbe zu halten, bis der erste Lichtstrahl sie traf" [4].

Auch außerordentliche Einwirkungen Gottes will Mary Baker schon in zartem Alter an sich erfahren haben. Gleich dem Knaben Samuel ist sie des öftern von Gott vernehmbar gerufen worden [5], und dies war, wie sie andeutet [6], noch nicht alles.

„Zu jeder Zeit begleiteten mein Leben Erscheinungen ungewöhnlicher Art. Spiritisten bezeichnen solches fälschlich als Mediumschaft, ich aber erkenne klar, daß keinerlei menschliche Betätigung dabei im Spiele war und daß der göttliche Geist nach rein geistigen Gesetzen sich der Menschheit mitteilt."

Trotz des Mangels an jeglicher systematischen Schulung scheint Mary Baker ziemlich früh begonnen zu haben, Erzeugnisse ihres Geistes der Öffentlichkeit anzubieten; sie selbst spricht davon, daß sie schon als junges Mädchen unter den verschiedensten Schriftstellernamen publizistisch hervorgetreten sei [7]. Ein Anhänger, Richard P. Verrall, weiß mitzuteilen [8], daß sie mit 16 Jahren als eine beliebte Schriftstellerin an Tagesblätter und Zeitschriften Beiträge geliefert habe, und reichliches Material liege dafür vor, daß sie schon in früher Jugend über ein „seltenes literarisches Talent" verfügt habe.

Der frühe Tod ihres Bruders Albert 1841 ist das einzige Ereignis, dessen Mary Baker selbst aus dieser ganzen Zeit ausdrücklich gedenkt. Zwei Jahre später wurde sie in ihrem elterlichen Hause einem G. Washington Glover aus Charleston angetraut, dem sie an seinen Wohnsitz in Süd-Karolina folgte. Aber schon 1844 wurde der Gatte, eben auf einer Geschäftsreise, vom gelben Fieber ergriffen, dem er rasch erlag. Einige Wochen darauf kehrte die junge Witwe in ihre Heimat nach Tilton zurück, wo sie vier Monate später einem Sohne das Leben gab. Das Einzige, was sie über den Verstorbenen erzählt, ist, daß er Freimaurer gewesen, und daß daher nach seinem Tode die Logenbrüder ihr viele Gefälligkeiten erwiesen hätten. Sie behielt von da an für immer eine ausgesprochene Vorliebe für die Freimaurerei [9].

---

[1] The Christian Science Journal (March 1904) XXI 744.

[2] Science and Health 351.

[3] Norton. The Christian Science Church 5.

[4] Science and Health 471.

[5] Retrospection 17. [6] Miscell. Writings 95. [7] Ebd., Preface VIII.

[8] The Christian Science Journal XXI 745.

[9] Sie sprach dies noch als Religionsoberhaupt öffentlich aus, als ihre Anhänger in Toronto ihr einen Kahn für den Teich ihres Parkes zum Geschenk machten und

In der Zeit, da sie als junge Witwe bei ihren Eltern in Tilton lebte, scheint sie aushilfsweise als Lehrerin sich betätigt zu haben. In der höheren Töchterschule war die Vorsteherin erkrankt, und auf Wunsch des dirigierenden Geistlichen Dr. Rust übernahm sie bis zu deren Wiedergenesung die Unterrichtsstunden. Rust, der mit der Familie näher bekannt war, fand bald Gelegenheit zu einem Gegendienst; denn um diese Zeit starb Marys Mutter, und er hielt ihr eine salbungsvolle Leichenrede. Große Änderungen waren nun die Folge. Der Vater ging bald eine neue Ehe ein; Mary aber, die von ihrem Gatten außer dem gerade vorhandenen Bargeld, das sie mitgenommen, nichts geerbt hatte, war ohne Mittel und willens, ihr eigenes Haus zu haben. So gab sie ihr vierjähriges Kind 1848 in fremde Pflege und heiratete auch ihrerseits ein zweites Mal. Das Kind war bald gänzlich verschollen; die Pflegeeltern zogen mit demselben nach dem Westen und verschwanden [1]. Die neue Ehe aber erwies sich als höchst unglücklich.

Mary Baker selbst stellte in Salem, Mass., den Antrag auf Scheidung und drang mit demselben durch. Das Jahr der Scheidung gibt sie nicht an und den Namen dieses zweiten Gatten nennt sie niemals. Seitdem weisen alle Spuren auf Lynn, Mass., als den gewöhnlichen Wohnsitz der geschiedenen Frau, zurück. Bei dem Mangel an äußerer Beschäftigung wies ihre calvinische Vergangenheit sie zunächst auf die Pflege der Frömmigkeit und Bibellesung hin.

„Von früher Kindheit an“, versichert sie [2], „fühlte ich mich durch Hunger und Durst nach himmlischen Dingen dazu getrieben, emsig nach der Erkenntnis Gottes zu streben, als der einen, großen, immer bereitstehenden Labung in menschlichem Weh.“

So erzählt sie denn auch gelegentlich [3], daß sie ernsthaft mit Schriftauslegung (Scriptural study) sich abgegeben habe. Seit 1862 begann sie sogar, kleine Traktätchen über Bibelstellen zu schreiben, welche sie unter ihre Freunde austeilte.

Eine andere und ausgiebigere Beschäftigung war für sie, wie für so viele in ähnlichen Verhältnissen, die unausgesetzte Beobachtung und Behandlung ihrer

---

denselben mit den Freimaurerinsignien zieren ließen (Miscell. Writings 142 f). In dem 1895 ausgegebenen Church Manual S. 72, wo den Mitgliedern ihrer Sekte verboten wird, in andere Klubs oder Gesellschaften einzutreten, wird der Freimaurerloge eine Ausnahme zuerkannt. Der Aufsatz im offiziellen Organ der Sekte The Christian Science Journal XXI 511 „Major Glovers Freimaurererinnerungen“ ist allem Anschein nach auf Mary Bakers persönliches Zutun zurückzuführen.

[1] Die spätere Beteuerung der Mutter, daß beim Eingehen der zweiten Ehe ihr die Hoffnung vorgeschwebt habe, das Kind wieder zu sich nehmen zu können, und daß nur schlau berechneter Betrug ihres Gatten zum Verschwinden des Kindes geführt habe, vermag in der gegebenen Darstellung (Retrospection 32 f) kein Vertrauen zu wecken. Erst 30 Jahre später fand der totgeglaubte Sohn als verheirateter Mann und Vater mehrerer Kinder die inzwischen berühmt gewordene Mutter wieder und weilte bei ihr zu einem vorübergehenden Besuch, ohne daß das Verhältnis ein innigeres geworden wäre.

[2] Retrospection 47. [3] Science and Health, Preface VIII.

angegriffenen Gesundheit. Ausdrücklich spricht sie[1] von „langen Jahren des Invalidseins", und erzählt[2], wie ihr Flehen um Gesundheit machtlos geblieben sei, ähnlich wie früher während ihrer Kindheit die Gebete ihrer Eltern und ihrer Kirche. Tatsächlich war es aber auch nicht das Gebet, auf welches sie ihre Hoffnung setzte; vielmehr war sie längst darauf verfallen, medizinische Werke zu studieren und an sich und andern Heilkuren zu versuchen. Später in ihrem Hauptwerke weiß sie sehr nachdrücklich von dem Unheil zu sprechen, das durch medizinierende Weiber über die heutige Menschheit gebracht werde:

„Der Einfluß des ‚sterblichen Sinnes' auf den Leib erwies sich noch nicht so verderblich, bis dahin, daß vorwitzige Evas der Neuzeit an das Studium medizinischer Werke sich machten und unmännliche Adame ihren eigenen Fall und das Schicksal ihrer Nachkommenschaft dieser Schwäche ihrer Weiber zuzuschreiben hatten...."[3]

„Abhandlungen über Anatomie, Physiologie und Hygiene sind die rechten Beförderer von Krankheiten und Leiden. Ist es doch sprichwörtlich: ‚So lang einer Werke über Gesundheit studiert, bleibt er krank.' Die geschäftige Frau, die ihren Jahn studiert, homöopathische Pillen und Pulver in der Hand, stets erbötig, dich zum Schwitzen zu bringen, dir Abführung oder Schlaf zu verschaffen, säet ohne es zu wollen einen schlimmen Samen aus und ihre Haushaltung wird nur zu bald den Lohn dafür ernten."[4]

Diese Warnungen schöpfte Mary Baker aus den Erfahrungen an sich selbst. Nicht ohne Eitelkeit weiß sie sogar an zahlreichen Stellen ihrer Werke ihr vielfältiges medizinisches Wissen, ihre Studien und Experimente hervorzukehren.

„Die medizinischen Forschungen und Experimente der Verfasserin hatten ihre Gedanken für die übersinnliche Erkenntnis der Christian Science vorbereitet...."[5]

„Ich durchwanderte das verschlungene Netzwerk der Materia Medica, bis ich des ‚wissenschaftlichen Rätsellösens', wie man es wohl genannt hat, müde wurde. Ich suchte Belehrung bei den verschiedenen Schulen: Allopathie, Homöopathie, Hydropathie, Elektrizität und noch bei verschiedenen Humbugs — alles ohne Befriedigung."[6]

Ihre ausgesprochene Vorliebe gehörte gleichwohl der Homöopathie, welche sie nicht nur für sich anwendete, sondern auch für Kuren an andern zu Hilfe nahm. Über ihre homöopathische Behandlung einer Wassersüchtigen erzählt sie selbst ausführlich, und ähnlich über andere glücklich verlaufene Fälle[7]. Der Gedanke liegt nahe, daß sie durch diese Praxis ihre materielle Existenz aufzubessern suchte, denn sie war, wie sie sich ausdrückt, sonst nur auf ein karges Jahreseinkommen (a small annual = wohl eine Pension von ihrem geschiedenen Mann) angewiesen. Natürlich weiß sie aber der Sache ein vornehmes Mäntelchen umzuhängen[8].

---

[1] Miscell. Writings 169. [2] Science and Health 351. [3] Ebd. 176.

[4] Ebd. 179. Der angeführte Autor (Eddy nennt ihn Jahr) ist Dr Friedrich Jahn, Verfasser mehrerer häufig aufgelegter populärmedizinischer Werke, insbesondere: Auswahl der wirksamsten einfachen und zusammengesetzten Heilmittel oder praktische Materia Medica (zuerst Erfurt 1797).

[5] Science and Health 152. [6] Retrospection 50.

[7] Science and Health 156, ebd. 153. [8] Retrospection 46.

„Das Motiv meiner Arbeiten hat von früh an nie gewechselt, es war: die Leiden der Menschheit zu lindern durch ein Heilverfahren, das zugleich alle sittliche und religiöse Erhebung in sich schlösse."

Mit all dem war aber ihre eigene Gesundheit nicht besser geworden, und 1862 befand sie sich in der Wasserheilanstalt eines Dr Vail in New Hampshire recht leidend. Da geschah es, daß ein Patient, der als unheilbar aus dieser Anstalt fortgeschickt worden war, einige Wochen später völlig gesund sich daselbst wieder vorstellte. Der Arzt, dem er die Herstellung verdankte, war ein Dr Quimby zu Portland, Maine, und wie sich nachträglich ergab, ein Magnetiseur. Auf die in der Anstalt lebenden Patienten machte diese glückliche Kur einen außerordentlichen Eindruck. Nach lebhaften Erörterungen entschloß sich Mary Baker, unverzüglich zu dem erfolgreichen Heilkünstler überzusiedeln, und mehrere andere Kranke folgten ihr. Sie fand an dem fremden Arzte einen Mann von höchst einnehmendem Wesen; seine Behandlung schien ihr anfangs Linderung zu bringen, sie trat zu ihm in nähere Beziehungen, tauschte über vieles ihre Gedanken mit ihm aus, und erhielt selbst Einblick in die Aufzeichnungen aus seiner ärztlichen Praxis und seinen medizinischen Anschauungen. Aber Heilung fand sie nicht, und kehrte nach einiger Zeit zu ihren homöopathischen Kuren zurück[1]. Später hat man die Behauptung aufgestellt und öffentlich zu verbreiten gesucht, daß sie ihre ganze neue Lehre und Behandlungsweise lediglich von diesem Dr Quimby überkommen habe. Sie klagte 1883 vor Gericht, und für die Behauptung konnte keinerlei Beweis erbracht werden[2]. Begreiflicherweise ist sie in ihren Schriften darauf bedacht, jede Gedankengemeinschaft ihrerseits mit Dr Quimby auszuschließen, und namentlich alle magnetische Behandlung aufs strengste zu verpönen.

Gegen Ende 1865 war Dr Quimby aus dem Leben geschieden, Mary Baker wohnte wieder in Massachusetts, und zu ihren gewohnten Leiden war infolge eines unglücklichen Zufalles ein bedenkliches Übel hinzugekommen. Augenscheinlich stand sie, wie sie meinte[3], „nahe an der Grenzscheide des irdischen Daseins, bereits umschattet vom Tale des Todes"; es war[4] „eine Verletzung infolge eines Unfalles, gegen welche weder Medizin noch Chirurgie etwas vermochten", „von den Ärzten für unheilbar erklärt"[5]. Auch jetzt stand sie unter der Behandlung eines Homöopathen. Aber dieser erklärte sich völlig unvermögend, und er war es, wie es scheint, der sie zum Gebrauch von Morphium ihre Zuflucht nehmen ließ[6]. Da erfolgte im Februar 1866 eines Tages unerwartet ihre plötzliche Heilung[7].

„Meine Freunde, die mich wiederhergestellt sahen, waren wie starr. Eine liebe alte Dame sagte mir: ‚Wie ist es doch möglich, daß Sie uns wiedergeschenkt sind? Ist denn der Heiland wieder auf die Erde gekommen?' ... Die Art und Weise meiner Heilung konnte ich selbst dem Homöopathen nicht erklären, der mich behandelte, ich konnte ihm nur versichern, der göttliche Geist sei es, der dieses Wunder gewirkt."

[1] Miscell. Writings 378—381. [2] Ebd. 381; vgl. 249.
[3] Science and Health 108. [4] Retrospection 38.
[5] Miscell. Writings 35. [6] Ebd. 248.
[7] Ebd. 179 f; vgl. Retrospection 38.

Alles was sie zur Charakterisierung beibringen konnte, war, es sei „plötzliche Hilfe“ gewesen [1]. Das Entscheidende war, daß die Heilung eintrat, ohne daß irgend ein äußeres Mittel in Anwendung gekommen wäre, lediglich, wie sie behauptet, durch den Geist, durch eine der Seele selbst innewohnende Kraft, und so war mit der Tatsache der Heilung für die Amateur-Heilkünstlerin sofort die Entdeckung einer neuen Heilmethode angebahnt. Sie selbst ist der Meinung, daß ihre praktische Vertrautheit mit der Homöopathie sie für ihre Entdeckung schon lang zuvor einigermaßen vorbereitet gehabt habe [2].

„Homöopathie ist der letzte Ring in der Kette stofflicher Heilmittel; schon der nächste Schritt ist die geistige Heilmethode. Zu den ersten Vorzügen der Homöopathie gehört die Ausschließung zusammengesetzter Stoffe von ihren Arzneimitteln und die Verdünnung ihrer Medikamente bis zu dem Punkte des völligen Verschwindens derselben als Stoff und der Wirksamkeit derselben mehr als Gedanke denn als Sache.“

„Ich fand in den 262 Heilmitteln, die bei Jahn aufgezählt sind, ein einziges überall zu Grunde liegendes Geheimnis, nämlich, daß je weniger Stoffliches wir zum Heilmittel anwenden und je mehr Geistiges, die Wirkung um so besser erzielt wird, eine Tatsache, welche für das Prinzip der geistigen Heilmethode zu sprechen scheint. Ein Tropfen des dreißigfach verdünnten natrum muriaticum in einem Glas Wasser, und ein Teelöffel voll dieses Wassers, unterstützt durch den altüberlieferten guten Glauben, kann Kranke heilen, die von einer stärkern Dosis keinen Einfluß verspüren würden. So kommt bei den hohen Verdünnungsgraden der Homöopathie die Arznei zum Verschwinden, und der Stoff ist dadurch verflüchtigt bis zu seinem letzten Element. Aber der unsterbliche Geist als Prinzip der Heilung bleibt und zeigt sich nur um so wirkungskräftiger.“ [3]

„Jahre praktischer Erfahrung mit Homöopathie ließen sie zu der Tatsache vorbringen, daß Geist und nicht Stoff das Prinzip der Pathologie sei, und ihre Wiederherstellung von einem ärztlich als unheilbar erklärten Leibesschaden vermöge der Obmacht des Geistes über das Stoffliche besiegelte in der Folge den Beweis hierfür mit dem Stempel der Christian Science.“ [4]

Die vermeintliche medizinische Entdeckung war demnach nur der Endpunkt eines längeren Prozesses; versichert sie doch selbst 1891 [5]:

„Schon 20 Jahre lang vor meiner Entdeckung war ich darauf ausgegangen, alle physische Wirkung auf eine geistige zurückzuführen. Meine plötzliche Heilung war nur wie der fallende Apfel [Newtons], der mich zur Entdeckung führte.“

Aber noch wußte sie nicht recht, was mit der neuen Erkenntnis anzufangen, und wie dieselbe zu einem allgemeinen System der Krankenheilung auszugestalten. Ihre calvinische Bibelfrömmigkeit zeigte ihr den Weg.

„Auf diese Heilung zog ich mich etwa drei Jahre lang vom geselligen Leben ganz zurück, um die mir gewordene Mission zu erwägen und in der Schrift zu forschen.... Die Bibel war mein Lehrbuch; sie gab mir Antwort auf die Frage,

---

[1] It was a present help (Science and Health 351).

[2] Science and Health 152 153. [3] Retrospection 50.

[4] Miscell. Writings 35. [5] Retrospection 38.

wie ich geheilt worden sei. Aber freilich, die Schrift hatte jetzt für mich einen neuen Sinn, eine neue Zunge." [1]

Noch gegen Ende des Jahres 1866 kam die Entdeckerin mit sich ins Reine; sie gelangte zu „der wissenschaftlichen Gewißheit, daß alle Verursachung nur vom Geiste ausgehe, und daß jede Wirkung eine nach außen tretende Betätigung des Geistes sei". Jetzt gab sie ihrer Entdeckung auch den Namen [2] und benannte sie Christian Science = die „Wissenschaft des Christentums" oder „das Christliche Wissen". Aber noch blieb der Schritt in die Öffentlichkeit zu tun.

„Es blieb noch die Schwierigkeit, ein metaphysisches Heilverfahren in der Schale der Wissenschaft richtig unterzubringen und die Frage zu lösen: Was soll für ein solches Verfahren das äußere Zeichen sein? Wenn ein göttliches Prinzip allein die Heilung vollbringt, wie kann dies menschlicherweise nachgewiesen werden? Mit einem Wort, auf welchem Wege kann ein sündiger Sterblicher beweisen, daß ein göttliches Prinzip die Kranken heilt, wie es das ganze Universum, Zeit, Raum, Unsterblichkeit und Menschheit beherrscht? Angesichts der Größe einer solchen Frage mochte es scheinen, als ob es noch Jahrhunderte des geistigen Wachstums erfordern würde, ehe ich mich im stande sähe, das klar zu machen und zu beweisen, was ich entdeckt hatte. Aber ein unvorhergesehenes ‚Du sollst', ein Ruf um Hilfe, trieb mich dazu, dieses gewaltige Werk sofort in Angriff zu nehmen und einen ersten Jünger in die Christian Science einzuführen. Gerade wie jener mein Unfall, der nach gewöhnlicher Anschauung lebensgefährlich war, mich dazu geführt hatte, die Wissenschaft des Lebens zu entdecken, so wandte ich mich auch jetzt gläubig an die göttliche Hilfe — und begann zu lehren." [3]

Es geschah im Jahre 1867 zu Lynn, Mass., daß sie ihren ersten Jünger in die geistige Heilmethode einführte; allmählich stieg die Zahl der Lernbegierigen bis auf sechs. Der Unterricht vollzog sich großenteils durch schriftliche Mitteilung dessen, was sie zum Zweck der Lehre eigenhändig fixiert hatte. Sie spricht noch in späterer Zeit von „gewissen Abhandlungen" und „gewissen Briefen", welche aus dieser früheren Periode bei ihren ersten Schülern in Umlauf geblieben seien [4].

„In einem Zeitpunkte, da die Wissenschaft des Geistes für die Verfasserin noch eine neue Offenbarung war, hatte sie, indem sie die große Tatsache derselben andern lehrte, das ganze Gefüge der Gedanken der eigenen innern Werkstätte zu entnehmen, mündlich durch den engen Kanal, welchen die menschliche Sprache bietet, schriftlich durch Erläuterungen, die unter ihren Jüngern von Hand zu Hand gingen. Je mehr infolgedessen frühere Vorstellungen aus ihrem Gedankenkreise allmählich verdrängt wurden, um so mehr gewann ihre Lehre an Klarheit, bis zuletzt kein Schatten mehr vom alten Wahne auf die göttliche Wissenschaft fiel." [5]

Ein unsicheres Schwanken ist in der ersten Zeit noch unverkennbar:

„Meine Jünger übten die Heiltätigkeit anfangs in etwas verschiedenen Formen. Denn wiewohl ich für meine Person auf geistigem Wege heilen konnte ohne anderes

---

[1] Retrospection 39.

[2] Science and Health 483; Miscell. Writings 379.

[3] Miscell. Writings 379—380.

[4] Science and Health, Preface IX. [5] Ebd. 460.

äußeres Zeichen als die sofortige Wiederherstellung des Kranken, so verlangten doch die Patienten meiner Jünger und das Volk überhaupt etwas äußerlich Wahrnehmbares, irgend ein materielles Unterpfand, welches den Kranken die Beruhigung gewähre, daß etwas für sie geschehe. Ich meinte dazu: ‚Laßt es für jetzt so geschehen‘; denn so sprach einst auch unser Meister. Erfahrung aber überzeugte mich von der Unmöglichkeit, die Wissenschaft der übersinnlichen Krankenheilung an irgend eine äußere Verfahrungsweise zu knüpfen.“ [1]

Indes wurde Mary Bakers Tätigkeit durch die Anleitung zur Krankenheilung noch nicht erschöpft, wie sie selbst erzählt [2]:

„Ich schrieb auch in dieser Zeit Erklärungen zur Heiligen Schrift, indem ich den geistigen Sinn derselben ins Licht stellte, die Wissenschaft der Bibel, und so bereits zu meinem spätern Werke die Grundlage legte, welches unter dem Titel Science and Health 1875 veröffentlicht wurde. Würden diese Aufzeichnungen und Erklärungen, die niemals jemand gelesen hat außer ich selbst, je veröffentlicht werden, so würde klar daraus ersichtlich sein, wie nach meiner Entdeckung von der absoluten Wissenschaft der Geistheilmethode diese geistige Wissenschaft, wie es bei allen großen Wahrheiten geht, sich nur allmählich für mich entfaltet hat, bis mein Buch Science and Health vollendet war. Diese Aufzeichnungen einer frühern Zeit sind wertvoll für mich als die Meilenzeiger des gemachten Fortschrittes, die ich nicht vernichtet haben möchte.“

In der Vorrede zu dem mehrfach genannten Hauptwerke bemerkt sie übereinstimmend [3]:

„Vor Abfassung dieses Werkes machte die Verfasserin sich zahlreiche Aufzeichnungen über Auslegung der Heiligen Schrift, die aber niemals veröffentlicht wurden. Dies geschah während der Jahre 1867 und 1868. Die betreffenden Arbeiten bekunden ihre Unkenntnis des großen Gegenstandes noch um diese Zeit und zeigen die Stufen an, auf welchen sie schließlich zur Lösung des wunderbaren Lebensproblems gelangte. Aber sie schätzt dieselben heute noch, etwa wie eine Mutter die Erinnerungszeichen an das Wachstum ihres Kindes sorglich verwahrt, und möchte sie nicht umgestaltet haben.“

Aus dieser Darstellung geht hervor, daß nicht nur die „große Entdeckung“ selbst, nach der therapeutischen wie nach der religiösen Seite hin, einen längeren Prozeß durchlief, sondern daß auch die Prophetin wenigstens dreier Jahre bedurfte, um aus der Tatsache ihrer plötzlichen Heilung ein System sich auszudenken. Um so überraschender berührt es, später von seiten ihrer Anhänger und teilweise sogar von ihr selbst diese Entdeckung als wunderbare Erleuchtung von oben, als himmlische „Offenbarung“ und Mary Baker als Begnadigte und als „Offenbarerin“ hingestellt zu finden [4]. Wie dem immer sei, jedenfalls glaubte sie allmählich in sich einen höheren Beruf zu finden, eine Aufgabe, die sie nicht für wenige Jünger, sondern der ganzen Menschheit gegenüber zu erfüllen habe. Bereits 1870 war

[1] Miscell. Writings 380. [2] Retrospection 42.

[3] Science and Health with Key to the Scriptures, Preface IX.

[4] The glorious revelations of Christian Science (Miscell. Writings 249; ebd. 92).

sie so weit, daß sie ihre Lehrabhandlungen zu einem kleinen Bändchen gesammelt unter dem Titel „Die Wissenschaft vom Menschen“ an die Öffentlichkeit geben wollte; es war jener handschriftliche Inbegriff ihrer Lehre, den sie selbst als ihren Leitfaden für den Unterricht, ihr Class-Book bezeichnet. Schon hatte sie sich vorgängig zur Drucklegung den Schutz für ihr geistiges Eigentum, das Copyright, verschafft, als wahrscheinlich infolge der ablehnenden Haltung der Verlagsgeschäfte vom Druck wieder Abstand genommen wurde. Die Handschrift aber kursierte weiter unter den näheren Anhängern.

Bis zum Jahre 1875 wurde unterdessen ein neues umfassenderes Werk über den Inbegriff der neuen Lehre zustande gebracht, das bestimmt war, schon wenige Jahre später als inspirierte Schrift und als göttliche Mitteilung in Verehrung gehalten zu werden und für eine phänomenal um sich greifende, von Fanatismus trunkene Sekte die Stelle des Koran einzunehmen. Die früher ungedruckt gebliebene Schrift wurde unter der Aufschrift „Rekapitulation“ als XIV. Kapitel großenteils dem neuen Werke eingefügt. Von dem Erfolge, der diesem Werke tatsächlich beschieden war, hatte allerdings damals niemand eine Ahnung. Die Verfasserin trug schwer an den Kosten des Druckes. Schon hatte sie, wie sie behauptet, 700 Dollars darangesetzt, als nach Fertigstellung der ersten hundert Seiten der Druckunternehmer die Arbeit sistieren wollte. Ein Stück des Manuskriptes lag noch ungedruckt, und alles Zureden in Güte wie in Ernst schien vergebens. Unverzagt arbeitete die Verfasserin gerade jetzt und in den nun folgenden Monaten noch ein weiteres Kapitel aus, vor dem sie früher zurückgeschreckt war. Es handelte von dem „Animalischen Magnetismus“, dessen ganzen Bereich sie von ihrer neuen Christian Science scharf abgetrennt wissen wollte. Als das Kapitel fertig war, machte sie sich auf den Weg nach Boston, um mit dem Drucker persönlich zu verhandeln, aber am nächsten Kreuzungspunkt der Bahn sah sie sich unerwartet dem Gesuchten gegenüber. Er seinerseits war auf der Reise nach Lynn, um mit ihr sich zu verständigen. Das ganze Manuskript, soweit er es in Händen hielt, war inzwischen gedruckt. Mary Baker sah in all dem ein besonderes Eingreifen der Vorsehung:

„Nicht ein Wort war zwischen uns gewechselt worden, während diese Änderung sich vollzog, weder wahrnehmbar, noch auch auf geistige Weise. Ich war über den Drucker ärgerlich geworden und hatte mich in Schweigen gehüllt, er aber war zu seinem Entschluß gekommen durch Motive und Umstände, die mir völlig unbekannt geblieben sind.“ [1]

Das Buch, zuerst in 1000 Exemplaren gedruckt, machte, soweit es bei seinem Erscheinen überhaupt beachtet wurde, auf Fernstehende den Eindruck des Sonderbaren und Abnormen, für größere Leserkreise wenig Anziehenden. Dagegen gelang es einer geschickten, echt amerikanischen Reklame und dem Eifer der bereits gewonnenen Anhänger, den Glauben zu verbreiten, als ob das Buch an sich, durch bloße Lesung, gegen Krankheiten heilkräftig sei. Bald war denn auch die Nachfrage so gestiegen, daß sogar ein unerlaubter Nachdruck ins Werk gesetzt

[1] Retrospection 57.

äußeres Zeichen als die sofortige Wiederherstellung des Kranken, so verlangten doch die Patienten meiner Jünger und das Volk überhaupt etwas äußerlich Wahrnehmbares, irgend ein materielles Unterpfand, welches den Kranken die Beruhigung gewähre, daß etwas für sie geschehe. Ich meinte dazu: ‚Laßt es für jetzt so geschehen'; denn so sprach einst auch unser Meister. Erfahrung aber überzeugte mich von der Unmöglichkeit, die Wissenschaft der übersinnlichen Krankenheilung an irgend eine äußere Verfahrungsweise zu knüpfen." [1]

Indes wurde Mary Bakers Tätigkeit durch die Anleitung zur Krankenheilung noch nicht erschöpft, wie sie selbst erzählt [2]:

„Ich schrieb auch in dieser Zeit Erklärungen zur Heiligen Schrift, indem ich den geistigen Sinn derselben ins Licht stellte, die Wissenschaft der Bibel, und so bereits zu meinem spätern Werke die Grundlage legte, welches unter dem Titel Science and Health 1875 veröffentlicht wurde. Würden diese Aufzeichnungen und Erklärungen, die niemals jemand gelesen hat außer ich selbst, je veröffentlicht werden, so würde klar daraus ersichtlich sein, wie nach meiner Entdeckung von der absoluten Wissenschaft der Geistheilmethode diese geistige Wissenschaft, wie es bei allen großen Wahrheiten geht, sich nur allmählich für mich entfaltet hat, bis mein Buch Science and Health vollendet war. Diese Aufzeichnungen einer frühern Zeit sind wertvoll für mich als die Meilenzeiger des gemachten Fortschrittes, die ich nicht vernichtet haben möchte."

In der Vorrede zu dem mehrfach genannten Hauptwerke bemerkt sie übereinstimmend [3]:

„Vor Abfassung dieses Werkes machte die Verfasserin sich zahlreiche Aufzeichnungen über Auslegung der Heiligen Schrift, die aber niemals veröffentlicht wurden. Dies geschah während der Jahre 1867 und 1868. Die betreffenden Arbeiten bekunden ihre Unkenntnis des großen Gegenstandes noch um diese Zeit und zeigen die Stufen an, auf welchen sie schließlich zur Lösung des wunderbaren Lebensproblems gelangte. Aber sie schätzt dieselben heute noch, etwa wie eine Mutter die Erinnerungszeichen an das Wachstum ihres Kindes sorglich verwahrt, und möchte sie nicht umgestaltet haben."

Aus dieser Darstellung geht hervor, daß nicht nur die „große Entdeckung" selbst, nach der therapeutischen wie nach der religiösen Seite hin, einen längeren Prozeß durchlief, sondern daß auch die Prophetin wenigstens dreier Jahre bedurfte, um aus der Tatsache ihrer plötzlichen Heilung ein System sich auszudenken. Um so überraschender berührt es, später von seiten ihrer Anhänger und teilweise sogar von ihr selbst diese Entdeckung als wunderbare Erleuchtung von oben, als himmlische „Offenbarung" und Mary Baker als Begnadigte und als „Offenbarerin" hingestellt zu finden [4]. Wie dem immer sei, jedenfalls glaubte sie allmählich in sich einen höheren Beruf zu finden, eine Aufgabe, die sie nicht für wenige Jünger, sondern der ganzen Menschheit gegenüber zu erfüllen habe. Bereits 1870 war

---

[1] Miscell. Writings 380. [2] Retrospection 42.

[3] Science and Health with Key to the Scriptures, Preface IX.

[4] The glorious revelations of Christian Science (Miscell. Writings 249; ebd. 92).

sie so weit, daß sie ihre Lehrabhandlungen zu einem kleinen Bändchen gesammelt unter dem Titel „Die Wissenschaft vom Menschen" an die Öffentlichkeit geben wollte; es war jener handschriftliche Inbegriff ihrer Lehre, den sie selbst als ihren Leitfaden für den Unterricht, ihr Class-Book bezeichnet. Schon hatte sie sich vorgängig zur Drucklegung den Schutz für ihr geistiges Eigentum, das Copyright, verschafft, als wahrscheinlich infolge der ablehnenden Haltung der Verlagsgeschäfte vom Druck wieder Abstand genommen wurde. Die Handschrift aber kursierte weiter unter den näheren Anhängern.

Bis zum Jahre 1875 wurde unterdessen ein neues umfassenderes Werk über den Inbegriff der neuen Lehre zustande gebracht, das bestimmt war, schon wenige Jahre später als inspirierte Schrift und als göttliche Mitteilung in Verehrung gehalten zu werden und für eine phänomenal um sich greifende, von Fanatismus trunkene Sekte die Stelle des Koran einzunehmen. Die früher ungedruckt gebliebene Schrift wurde unter der Aufschrift „Rekapitulation" als XIV. Kapitel großenteils dem neuen Werke eingefügt. Von dem Erfolge, der diesem Werke tatsächlich beschieden war, hatte allerdings damals niemand eine Ahnung. Die Verfasserin trug schwer an den Kosten des Druckes. Schon hatte sie, wie sie behauptet, 700 Dollars darangesetzt, als nach Fertigstellung der ersten hundert Seiten der Druckunternehmer die Arbeit sistieren wollte. Ein Stück des Manuskriptes lag noch ungedruckt, und alles Zureden in Güte wie in Ernst schien vergebens. Unverzagt arbeitete die Verfasserin gerade jetzt und in den nun folgenden Monaten noch ein weiteres Kapitel aus, vor dem sie früher zurückgeschreckt war. Es handelte von dem „Animalischen Magnetismus", dessen ganzen Bereich sie von ihrer neuen Christian Science scharf abgetrennt wissen wollte. Als das Kapitel fertig war, machte sie sich auf den Weg nach Boston, um mit dem Drucker persönlich zu verhandeln, aber am nächsten Kreuzungspunkt der Bahn sah sie sich unerwartet dem Gesuchten gegenüber. Er seinerseits war auf der Reise nach Lynn, um mit ihr sich zu verständigen. Das ganze Manuskript, soweit er es in Händen hielt, war inzwischen gedruckt. Mary Baker sah in all dem ein besonderes Eingreifen der Vorsehung:

„Nicht ein Wort war zwischen uns gewechselt worden, während diese Änderung sich vollzog, weder wahrnehmbar, noch auch auf geistige Weise. Ich war über den Drucker ärgerlich geworden und hatte mich in Schweigen gehüllt, er aber war zu seinem Entschluß gekommen durch Motive und Umstände, die mir völlig unbekannt geblieben sind." [1]

Das Buch, zuerst in 1000 Exemplaren gedruckt, machte, soweit es bei seinem Erscheinen überhaupt beachtet wurde, auf Fernstehende den Eindruck des Sonderbaren und Abnormen, für größere Leserkreise wenig Anziehenden. Dagegen gelang es einer geschickten, echt amerikanischen Reklame und dem Eifer der bereits gewonnenen Anhänger, den Glauben zu verbreiten, als ob das Buch an sich, durch bloße Lesung, gegen Krankheiten heilkräftig sei. Bald war denn auch die Nachfrage so gestiegen, daß sogar ein unerlaubter Nachdruck ins Werk gesetzt

[1] Retrospection 57.

wurde, dessen Unterdrückung 1883 nur durch einen Prozeß vor Gericht erlangt werden konnte. Bis September 1891 war das Buch in 62 Auflagen, bis Januar 1895 in 91 Auflagen erschienen; C. Norton verzeichnet in seinen Christian Science Movement zu Anfang 1904 deren 292; eine Bestellung im Oktober des gleichen Jahres ergab, daß bereits das 311. Tausend im Handel sei, vorausgesetzt natürlich, daß nicht diese ungeheuern, fast unglaublichen Zahlen zum großen Teil auf Schwindel und Reklame beruhen.

Mary Baker selbst suchte hinfort das Buch als göttlich inspiriert und im vollen Sinne als Offenbarung hinzustellen [1], und sicher übte sein Erscheinen, auch ohne daß die großen Erfolge sofort zu Tage getreten wären, auf ihre Anhänger eine elektrisierende Wirkung. Am 4. Juli 1876, als dem 100. Jahrestag der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, organisierte sich die Schar der ersten Bekenner zu einem geschlossenen Verein Christian Science Association. Es war Mary Baker mit ihren sechs Anhängern. Die Wahl des Tages war nicht bedeutungslos, denn die Christian Science galt den näher eingeweihten als die dritte siegreiche Revolution zur Beglückung der Menschheit [2].

Unter diesen wenigen bisherigen Anhängern der neuen Lehre fand sich einer, der durch Eifer wie durch Befähigung sich auszeichnete. Allem Anscheine nach war er bis dahin Prediger gewesen und hatte eine geachtete Stellung unter seinesgleichen eingenommen. Jetzt bekannte er sich ungescheut zur Christian Science, vollbrachte in ihrem Dienste viele Kuren und fügte zuerst von allen „ihren symbolischen Namen“, die Initialen C. S., als persönliches Unterscheidungszeichen öffentlich seinem Namen bei. Es war Dr Asa Gilbert Eddy, vermutlich Witwer, und nicht mehr allzu jung. Mrs Baker zählte auch schon 57 Jahre, aber die glücklichen Erfolge im Religionsstiften ermutigten die geschiedene Frau, ein drittes Mal im Ehestande ihr Glück zu versuchen. So große Hingabe verlangte ihren Lohn. Zu Lynn, Mass., fand 1877 in aller Form die Trauung statt, die man durch einen ordinierten und anerkannten Prediger Rev. Sam. Barret Stewart, vollziehen ließ. Von jetzt an führte die Stifterin den Namen einer Mrs Eddy, dem sie ihren Familiennamen und vom Namen ihres ersten Mannes den Anfangsbuchstaben beifügte: Mrs Mary Baker G. Eddy [3]. Die junge Ehe des alternden Paares ließ sich ganz glücklich an. Dr Eddy brannte vor Eifer, begründete und leitete eine eigene Sonntagsschule für Christian Science und hielt öffentliche Vorträge über Stellen der Heiligen Schrift, in welchen er die Auffassungen seiner Gattin vertrat und welche auf die Sektenprediger der verschiedenen Denominationen eine gewisse Anziehung ausgeübt haben sollen. Auch seine Verwandtschaft wußte Dr Eddy der Sache dienstbar zu machen. Ein

---

[1] Miscell. Writings 92 311. [2] Ebd. 101.

[3] Früher führte sie auch den Namen Mary M o r s e Baker, was die Vermutung sehr nahe legt, daß Morse der Name ihres zweiten Gatten gewesen sei. Sie behauptet indes (Miscell. Writings, Preface VIII), daß dies nur ein willkürlicher „Schriftstellername“ von ihr gewesen sei. Die Initiale vom Namen des ersten Mannes behielt sie bei, weil das Privileg für ihr Buch auf diesen gelautet hatte.

junger Arzt, Ebnezer J. Foster Eddy, den nach Vollendung seiner Studienlaufbahn Mrs Eddy adoptierte und später als Hochschullehrer ihrer Heilmethode verwendete, war allem Anscheine nach ein Sohn Dr A. Gilbert Eddys aus einer früheren Ehe. Ein Rev. Daniel E. Eddy, sei es ein Bruder oder vielleicht ein anderer Sohn Dr Eddys, der an der Baptistenkirche zu Boston als Gemeindeprediger amtierte, übertrug der Verkünderin der neuen Heilslehre, obgleich nicht in allen Punkten mit derselben einverstanden, 1878 auf ein Jahr die Sonntagspredigten für seine Hörerschaft [1].

Während des einen Jahres „wuchs diese Hörerschaft in solchem Maße an, daß die Kirchstühle nicht ausreichten und man in den Seitenschiffen noch Bänke aufstellen mußte“. Jedenfalls hatte ein solches Auftreten vor der Öffentlichkeit den Vorteil, die ungewöhnliche Frau, ihre Lehren und Heilkuren in einer Stadt wie Boston ins Gespräch zu bringen. Schon jetzt erzählte man von Heilungen, die beim bloßen Anhören ihrer Predigten eingetreten seien. Die Abschiedsfeier, welche zum Ablauf ihres Engagements beim letzten vestry-meeting veranstaltet wurde, bedeutete einen Triumph. Die Zahl ihres engeren Anhanges hatte sich so allmählich gemehrt, und seit Beginn des Frühlings 1879 wurde der Plan erwogen, von dem bisherigen Verein (association) zu einer eigentlichen Religionsgemeinde überzugehen. Bei einer Versammlung am 19. April 1879 wurde dies Beschluß. Im Juni war die staatliche Anerkennung erlangt, und noch vor Ablauf dieses Monats wählten die 26 stimmberechtigten Mitglieder die fast sechzigjährige Matrone zu ihrem „Pastor“. Sie fuhr nun fort, für ihre eigene Gemeinde alle Sonntage zu predigen, wie sie es seit 1876 gastweise bei andern Denominationen zu tun gewohnt war; nur bezog sie einstweilen von der eigenen Gemeinde, die in der Mehrzahl der Mitglieder den wenig begüterten Klassen angehörte, keine Bezahlung. Um Einwürfen wegen unbefugter Übung des Predigtamtes zu begegnen, ließ sie sich 1881 die „Ordination“ erteilen, und führte nun den Titel Reverend [2]. Ihre Predigten fanden großen Zulauf, die Gemeinde wuchs an Zahl und Vermögen; schon vier Jahre nach der Gemeindegründung „nötigte“ man sie, eine Vergütung anzunehmen. Für jeden Sonntag, an welchem sie predigte, erhielt sie 15 Dollars. Nach ihrer Schätzung machte dies etwa die Hälfte der Spenden aus, welche eingingen, wenn sie selbst die Predigt hielt [3].

Das einzige, was noch zu fehlen schien, um der Sekte eine Zukunft zu begründen, war eine Bildungsanstalt für solche, welche die Heilungsmethode derselben professionell ausüben oder Lehre und Bekenntnis weiter verbreiten sollten. Ein Gesetz des Staates Massachusetts von 1874, das allerdings 1882 bereits wieder abgeschafft wurde, ermöglichte eben noch die Errichtung einer solchen Anstalt, und im Januar 1881 wurde dem Massachusetts Metaphysical College die staatliche Anerkennung bewilligt nebst der Berechtigung, akademische Grade zu erteilen. Der Gesamtunterricht an dieser Anstalt umfaßte zwei Kurse, zwei

[1] Retrospection 25.

[2] The Christian Science Journal XXI (1904) 743.

[3] Miscell. Writings 349.

sog. „Primärklassen“ und eine (anfangs zwei) „Normalklasse“. Als Lehrer fungierte an derselben zwei Jahre lang noch Dr Gilbert Eddy, und als dieser 1882 gestorben war, unterstützte das Unternehmen, abgesehen von dem früher genannten Ebnezer Eddy, hauptsächlich Erastus N. Bates [1]. Mrs Eddy persönlich erteilte noch einen besondern höheren Unterricht in einem Kurs von nur 12 Halbstunden (später noch weniger), für welchen allein der Kandidat 300 Dollars zu erlegen hatte. Den hohen Preis suchte sie damit zu rechtfertigen, daß sie manche Unbemittelte unter gänzlicher oder teilweiser Kostenbefreiung mitstudieren lasse. Bei einem Kurs seien deren einmal in einer einzigen Klasse 17 gewesen [2]. Im übrigen wird das Schulgeld auf 50 Dollars für den gewöhnlichen Kurs angegeben, später allerdings, da das Maximum der Schülerzahl eines Kurses auf 30 eingeschränkt war, betrug das Kollegsgeld 75 Dollars [3]. Mrs Eddy rühmt sich, in den sieben Jahren ihrer persönlichen Ausübung der Lehrtätigkeit 4000 Abspiranten ausgebildet zu haben, was dadurch um so leichter ermöglicht wurde, daß sie anfangs zwei vollständige Normalkurse in einem Jahre erledigen konnte.

Das Jahr 1882 brachte der 62jährigen Pastorin und Kollegsdirektorin den Tod ihres dritten Gatten und die Auflösung ihrer Gemeinde. Der tätigen Hilfe des Dr Asa Gilbert Eddy beraubt, war sie genötigt, um so mehr Zeit und Kraft dem stark frequentierten Kolleg zu widmen; dadurch aber blieb die sonntägliche Kanzel ohne entsprechende Bedienung und die gottesdienstlichen Versammlungen verloren an Zugkraft. Dazu kamen gerade jetzt heftige äußere Anfeindungen, teils von Abtrünniggewordenen, teils von seiten der verschiedenen Sekten, welche in der neu emporgekommenen Gemeinde eine gefährliche Konkurrenz sahen. Man hielt es daher für das klügste, auf die Gemeindeorganisation wieder zu verzichten. Die Gemeinschaft fühlte sich stark genug, als bloßer Verein und durch bloß geistigen Zusammenhalt auch weiter sich zu behaupten und zu entfalten. Als Bindemittel wurde um diese Zeit ein gemeinsames Organ ins Leben gerufen, das Journal of Christian Science, das vom April 1883 an monatlich erschien und anfangs zum großen Teil von Mrs Eddy persönlich bedient wurde. Dies hinderte die alte Dame nicht, gelegentlich noch vor Versammlungen oder fremden Kirchengemeinden in Vorträgen oder Predigten ihre Ideen und ihr System zu entwickeln. Bald zählte die Christian Science so viele Gläubige und Freunde in verschiedenen Staaten der Union, daß man einen wichtigen Schritt weiter zu tun wagte. Am 11. Februar 1886 versammelten sich zu New York die Vertreter der Association, welche die Schüler des Massachusetts Metaphysical College miteinander verband, und ihrer verschiedenen Zweigvereine aus andern Staaten, um sich zu einer National Christian Science Association zu vereinigen, die von nun an jedes Jahr im Juni ihre Generalversammlung hatte, die nächste zu Boston 1887. Am glänzendsten gestaltete sich wohl die dritte Generalversammlung dieser National Association am

[1] Retrospection 61. [2] Ebd. 71.
[3] Manual of the Mother Church [43] 84.

13. Juni 1888 zu Chicago. Nicht weniger als 1000 Scientisten waren bei derselben persönlich anwesend, und Mrs Eddy, die hier in ihrer Mitte erschien und eine Anrede an sie richtete, hat selbst eine begeisterte Schilderung des Verlaufes im Journal veröffentlicht[1].

Alles schien im besten Zug. Die Klassen des Kollegs waren angefüllt mit Männern und Weibern, welche als „Krankenheiler“ sich später eine einträgliche Existenz zu schaffen hofften; für die Primary Class lagen bereits wieder 160 neue Anmeldungen vor. Da beschloß die Vorstandschaft des Kollegs am 29. Oktober 1889, den Unterricht zu sistieren und das Kolleg zu schließen. Mrs Eddy und ihre Freunde legen großen Nachdruck auf die Frequenz des Kollegs im Augenblick der Auflösung. Als Grund für die letztere machen sie die Notwendigkeit geltend, Zeit und Kraft der Stifterin für die nächsten Jahre ausschließlich dem Werk einer durchgreifenden Revision ihres „Textbuches“ vorzubehalten, jener merkwürdigen Bekenntnisschrift Science and Health, die doch bisher schon als inspiriertes Buch und als göttliche Offenbarung hatte angesehen sein wollen. Bereits im Juni 1889 hatte Mrs Eddy die Redaktion des Journal abgegeben, welche unter Überweisung der nötigen Fonds und Einrichtungen und mit einer geringen Änderung des Namens in die Verwaltung der Christian Science Association überging. Ein eigens gewähltes Komitee hatte hinfort über die Redaktion wie überhaupt über alle Publikationen der Sekte zu wachen; Mrs Eddy behielt sich nur die oberste Aufsicht und das Recht des Einspruches vor. Sie selbst, die durch ihre Tätigkeit am Kolleg und den massenhaften Verschleiß ihrer Schriften in wenigen Jahren ein sehr bedeutendes Vermögen erworben, zog sich jetzt auf einen Landsitz nahe bei ihrer Heimat, Pleasant View in Concord N. H. S. zurück. Ihre Schüler erwarben für sie noch einen nahe gelegenen kleinen See.

Hier arbeitete sie, wie es scheint nicht ohne fremde Unterstützung, die Definitivausgabe ihrer Offenbarungsschrift aus, welche 1902 ausgegeben und als hinfort allein maßgebend erklärt wurde. Hier in Concord empfing sie auch in stets zunehmendem Maße die enthusiastischen Huldigungen ihrer Verehrer, die in Briefen, Geschenken, Deputationen und Wallfahrten sich an sie herandrängten. Vom Vereinsleben und den Zusammenkünften hatte sie bereits seit 1886 sich zurückzuziehen begonnen; bei der Generalversammlung der National Christian Science Association zu New York am 27. Mai 1890 war sie nicht zugegen; am 3. Juni 1891 fehlte sie zum ersten Mal auch beim Meeting der Massachusetts Metaphysical College Association.

Nichtsdestoweniger nahm die gemeinsame Sache ihren Fortgang. Im Dezember 1889 hatte die Stifterin ein wertvolles Terrain in Boston an Vertrauenspersonen abgetreten, auf welchem ein gottesdienstliches Lokal errichtet werden sollte. Nach manchen Kreuz- und Querzügen wurde die Schenkung am 1. September 1892 rechtskräftig an den Board of Directors übertragen, und am 23. September

---

[1] Miscell. Writings 275 f.

1892 konstituierte sich die Christian Science Association zu Boston zum zweiten Male zu einer Kirchengemeinde unter der offiziellen Benennung: „Erste Kirche Christi des Scientisten“. Es waren zwölf Schüler der Mrs Eddy und 20 Ausschußmitglieder, welche den Kern der neuen Gemeinde bildeten.

Schwere Kämpfe und Zerwürfnisse im Innern blieben freilich um diese Zeit der Sekte nicht erspart. Der Stifterin selbst wurde bange vor den vielen Versammlungen, die mit großem Aufwand an Zeit und Kosten mehr der Zwietracht als der Einigung dienten. Sie wünschte größere Versammlungen nur mehr alle drei Jahre. Nach einem kräftigen Aufruf zur Eintracht im Dezember 1893 konnte aber doch endlich zum Bau des großen Tempels in Boston geschritten werden. Am 21. Mai 1894 war die feierliche Grundsteinlegung und nach abermaliger öffentlicher Mahnung zur allgemeinen Versöhnung erfolgte am 6. Januar 1895 die Eröffnung. Am 26. Mai 1895 sprach Mrs Eddy zum ersten Male in eigener Person in der Mother Church [1]. Zu den Kosten des Baues hatten die Schüler Mrs Eddys, die Normal Class-Graduates, ein Geschenk von 42 000 Dollars bar zusammengesteuert, die innerhalb drei Monaten beisammen waren [2]. Im unmittelbaren Zusammenhang mit den Eröffnungsfeierlichkeiten, durch welche die neue Gemeinde in geordnete Verhältnisse eingeführt wurde, erging das allgemeine Gesetz, daß hinfort beim Christian Science Gottesdienst niemand mehr predigen oder lehren solle. Statt dessen sollen durch eigens dazu angestellte Leser Abschnitte aus der heiligen Schrift und aus dem Textbook „Science and Health“ vorgelesen werden. Die Abschnitte für die einzelnen Sonntage werden im voraus bestimmt und vierteljährlich im Christian Science Quarterly bekannt gegeben. Ein anderes wichtiges Ereignis bei Gelegenheit der Eröffnung war die förmliche Übertragung des „Mutter“-Titels auf die Stifterin [3], allen andern Mitgliedern wurde der Muttername verboten, soweit nicht das natürliche Verwandtschaftsverhältnis denselben in sich schloß. Die Sarkasmen Mark Twains scheinen jedoch bewirkt zu haben, daß Mrs Eddy 1903 diesem Ehrentitel ausdrücklich entsagte. Von da an wird sie von ihren Anhängern our Leader (unser Oberhaupt) genannt [4].

Im Jahre 1898 trat zu dem bisherigen monatlichen Journal noch eine Samstags ausgegebene Wochenschrift, Christian Science Sentinel. Mit 1899, also 20 Jahre nach der ersten Konstituierung, konnte der Ausbau der Organisation als vollendet angesehen werden. In diesem Jahre wurde auch das neun Jahre zuvor suspendierte Massachusetts Metaphysical College zu Boston als not-

[1] Miscell. Writings 106. [2] Ebd. 143.

[3] Vgl. North American Review CLXXVI (1903) 507. — Schon 1890 war Mrs Eddy von der Generalversammlung der National Christian Science Association als Mother Mary gefeiert, und unterschrieb auch mit diesem Namen ihr Antwortstelegramm. Der Vorsitzende dieser Versammlung hatte in der Eröffnungsrede in Bezug auf sie erklärt: „Es gibt nur einen Moses, nur einen Jesus und auch nur eine Mary.“

[4] Manual of the Mother Church 62.

wendiges Hilfsorgan der Sekte aufs neue eröffnet, das Unterrichtswesen der Sekte neu geordnet und im Gegensatz zur früheren Zentralisation weit verzweigt. Mrs Eddy sollte künftig nicht mehr persönlich als Lehrerin tätig sein, offenbar in Anbetracht ihres hohen Alters. Diejenigen jedoch, welche bei ihr noch den Primärkurs durchgemacht hatten, konnten, auch ohne die Normalklasse zu besuchen, nach dreijähriger erfolgreicher Heilpraxis den Doktortitel erlangen, welchen der Board of Education verlieh. Im Lauf des Sommers 1900 brachte eine medizinische Fachzeitschrift der Vereinigten Staaten, The Medical Sentinel, die Feststellung, daß zur Zeit doppelt so viele Individuen innerhalb der Union in den Schulen für geistige Heilmethode, Glaubenskuren, Christian Science u. dgl. sich für die Praxis vorbereiteten, als in allen wissenschaftlichen, medizinischen Schulen zusammen [1].

Noch 1889 hatte The Popular Science Monthly die Voraussagung gewagt, innerhalb weniger Jahre würde die Christian Science verschwunden sein. Aber um zehn Jahre später stand dieselbe unvergleichlich mächtiger da als zuvor. „Tempel werden gebaut", schreibt The Review am 27. Juli 1899, „Kollegien eröffnet, Zeitschriften verbreitet, Versammlungen gehalten, und es heißt, daß von Mrs Eddys Buch Science and Health nahezu 200 000 Exemplare vergriffen seien." In der Tat hatte man schon 1898 zu New York mit dem Bau eines Gottesdienstlokals begonnen, der auf 175 000 Dollar veranschlagt war. Zur gleichen Zeit bezeugte das genannte katholische Blatt (The Review, 15. Dez. 1898):

„Christian Science-Krankenheiler sind überaus zahlreich im ganzen Land herum, sie haben viele Schüler und viele Patienten in Behandlung. Ihre Schulen und Kirchen sind über viele Städte und viele Staaten hin zerstreut."

An Kämpfen fehlte es wohl auch in dieser Zeit des siegreichen Vordringens nicht. Von den ersten Jahren an hatte Mrs Eddy über Undank und Anfeindung, Abfall und Plagiat ehemaliger Schüler viel zu klagen gehabt. Das Jahr 1899 brachte ein neues ärgerliches Schisma. Dr F. S. van Eps sagte sich von der Sekte los, für deren Dienst er sich ausgebildet hatte, und ersann sich ein eigenes, in verschiedenen Punkten abweichendes System, die „Christognosis" oder „Christ Science", und sein Weib als erste Jüngerin begründete eine eigene Zeitschrift als Organ der Sekte, The Christognosis.

Genau um dieselbe Zeit, da dies in den Blättern gemeldet wurde, verbreitete sich das Gerücht, Mrs Eddy, die Entdeckerin und Offenbarerin der Christian Science, sei gestorben. Am 6. Juni 1899 hatte wie alljährlich die Mother Church zu Boston nach gefeiertem Communion day ihre Versammlung. Viele Scientisten waren aus weiter Entfernung, manche selbst Tausende von Meilen herbeigekommen, um das verehrte Oberhaupt ihrer Religion einmal mit eigenen Augen zu sehen. Aber sie erschien nicht. Eine andere Frauensperson an ihrer Stelle verlas die Worte der Ermahnung, welche im Namen der Stifterin an die Gemeinde gerichtet wurden. Eine wahre Panik war die Folge. Was vorher

[1] The Review (16. August 1900) VII 165.

schon hier oder da gemunkelt worden war, die alte Frau sei längst tot, die Tatsache werde aber von der herrschenden Clique geheimgehalten, um sie als unerreichbar für den Tod erscheinen zu lassen, gewann an Wahrscheinlichkeit. Man erzählte sich von einer geheimnisvollen Frauengestalt, die in Concord seit einigen Jahren fälschlich als Mrs Eddy ausgegeben werde. Nur äußerst selten lasse sie sich auf den Straßen blicken, und wenn sie einmal erscheine, so sei sie dicht verschleiert und halte das Gesicht durch einen großen Sonnenschirm überschattet. Niemals richte sie unterwegs an irgend jemand ein Wort. Bestürzung und Ungewißheit waren so groß, daß die geplante Wallfahrt zu ihrer Wohnung in Concord vertagt wurde. Nun brachten andere Zeitungen die Behauptung, Mrs Eddy sei doch auf der Jahresversammlung persönlich zugegen gewesen, ja manche behaupteten, sie hätte auch die Ansprache an die Gemeinde persönlich verlesen. Der Wirrwarr begann sich erst zu lösen, als Mrs Eddy selbst in die öffentlichen Blätter eine Erklärung einrücken ließ, daß sie noch am Leben sei [1].

Solche Zwischenfälle, wie störend auch immer, vermochten indes den Siegesmarsch der Christian Science nicht mehr zu hemmen. Das Christian Science Journal triumphierte in seiner Märznummer 1904 [2]:

„Heute gibt es ungefähr 800 organisierte Kirchen oder Gesellschaften [für Christian Science], die Mitgliederzahl der Mother Church [in Boston] ist rund das Siebenfache von der im Januar 1895, vom Christian Science Textbook sind 200 000 Exemplare mehr im Umlauf als damals. Nicht weniger bezeichnend ist die Tatsache, daß man eben mit den Vorbereitungen beschäftigt ist, um dem Bau der erst 1895 vollendeten Mother Church eine Erweiterung hinzuzufügen, welche für fünfmal so viel Sitze Raum bietet als die ursprüngliche Anlage."

---

[1] The Review (13. Juli 1900) VI 133; vgl. 124.
[2] XXI 770.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Rezensionen.

Dogmatische Theologie von Dr **J. B. Heinrich**. Fortgeführt durch Dr **Constantin Gutberlet**. 8° Neunter Band (VI u. 898); zehnter Band (VIII u. 954) Münster i. W. 1901 u. 1904, Aschendorff. *M* 13.75 u. *M* 14.25

Mit dem zehnten Band hat die weit angelegte Dogmatik des vor Jahren schon verstorbenen Dr Heinrich ihren Abschluß gefunden.

Es gereicht dies Dr Gutberlet, der es übernommen hatte, die vom ersten Verfasser nur bis zur Hälfte des siebten Bandes vollendete Arbeit weiterzuführen und das monumentale Werk davor zu bewahren, ein Torso zu bleiben, zum großen Verdienst. Um so größer muß die Anerkennung seines Verdienstes sein, weil das Werk in demselben Geiste fortgesetzt ist, in welchem es begonnen ward, mit nicht geringerer theologischer Sachkenntnis und Rücksichtnahme auf die betreffende Literatur als diejenige ist, welche die ersten Bände auszeichnen.

Da in dieser Zeitschrift VIII 224 ff, XIX 202 ff u. LV 320 ff über das Werk schon des näheren berichtet ist, so möge sich die jetzige Besprechung auf die beiden letzten Bände, den neunten und zehnten, beschränken.

Der neunte Band behandelt die Sakramente im allgemeinen, und die Taufe, Firmung und Eucharistie im besondern. Wer sich den Band etwas eingehend ansieht, der findet speziell in der allgemeinen Sakramentenlehre ein gutes Stück Dogmengeschichte, die gerade für diese Partie von besonderem Interesse ist. Doch liegt das Hauptgewicht in der Darstellung der Lehre selbst, und zwar zunächst des festgelegten Dogmas und dann der weiteren scholastischen Erklärungen und Begründungen der einzelnen dogmatischen Fragen.

Was bei letzterem wohltuend berührt und den Leser um so tiefer in das Verständnis der betreffenden Fragen einführt, ist das Bestreben des Verfassers, aus den verschiedenen Schulmeinungen dasjenige hervorzukehren, was an denselben den berechtigten Kern bildet, und, soweit möglich, die scheinbaren Gegensätze auszugleichen. Dies tritt unter anderem bei der Behandlung der Opfertheorie der heiligen Messe hervor, bei welcher der Verfasser wohl der Lessischen Theorie zuneigt, aber einerseits selbst die Theorie des Vasquez, bei der die dem Opferbegriff wesentlichen Momente am schwächsten zum Ausdruck kommen, nicht als absolut ungenügend verwerfen mag, anderseits daran festhält, daß auch die Theorien Lugos

und Franzelins berechtigte Momente hervorhöben, durch welche in reicherer und emphatischerer Weise die Opferidee zur Darstellung gebracht würde. So schließt er denn nicht mit Unrecht (S. 864 ff):

„Was immer wir also in der heiligen Eucharistie als Opfermoment nachweisen können, muß neben der commemoratio crucis als vom Herrn intendiert und also für den adäquaten eucharistischen Opferbegriff mehr oder weniger wesentlich angesehen werden. Es scheint in den angeführten Opferideen, welche die Beziehung zum Kreuzesopfer allein ins Auge fassen, etwas zu fehlen.... Das Opfer der Eucharistie wird nämlich unter den Brots- und Weinsgestalten dargebracht.... Eine Opfertheorie, welche auch diesen Elementen einen Platz im eucharistischen Opfer anweist, muß als Ergänzung und Vervollständigung der bisher vorgetragenen Theorien angesehen werden. Diejenigen älteren Theologen freilich, welche die Vernichtung von Brot und Wein als das Wesen des eucharistischen Opfers ansehen, verkennen ganz und gar dessen eigentliche Bedeutung. Dasselbe läßt sich nicht sagen von der Auffassung Suarez'.... Diese Theorie enthält sehr wahre und schöne Gedanken; sie trägt dem Opfer des Melchisedech Rechnung. Denn die Vernichtung, genauer das Aufhören der Elemente, das Aufgehen des Brotes und Weines in etwas Höheres, Göttliches ist gewiß ein bei dem eucharistischen Opfer nicht zu übersehendes Moment. Auch die immutatio in melius, welche mit Suarez auch Scheeben für das Opfer und insbesondere für die Eucharistie charakteristisch hält, findet hier mehr als in jedem andern Opfer statt.... — Indes „Opfer" bleibt auch im Neuen Bund das eucharistische Opfer; von diesem Begriff ist aber die Ertötung, Selbstentäußerung auch im Christentum unzertrennlich, ja hier mehr als im Alten Testament.... Eine solche Ertötung, Selbstentäußerung, eine destructio im moralischen Sinne, hat nun zuerst Lugo in höchst geistreicher und scharfsinniger Weise in der heiligen Eucharistie nachgewiesen, und zwar gerade in der Versetzung des Leibes und Blutes des Herrn unter die Gestalten von Brot und Wein.... Viele Theologen haben sich dieser Theorie angeschlossen; besonders eingehend hat sie in neuerer Zeit Kardinal Franzelin dargelegt und begründet. (Nach Widerlegung des Einwandes, als ob sie ganz neu sei, heißt es S. 872 weiter:) Die Selbsterniedrigung des eucharistischen Gottes ist also ein alter, echt christlicher Gedanke. Es ist also die Selbsterniedrigung des Herrn zu dem Zustande einer Opferspeise als wohlbegründetes Moment in den eucharistischen Opferbegriff aufzunehmen: die getrennte Darstellung des Leibes und Blutes Christi bleibt immer das Hauptmoment, weil diese das Kreuzesopfer am signifikantesten und in realster Weise darstellt. Die Selbsterniedrigung tritt eigentlich nicht neben diese Darstellung, sondern gehört mit zu derselben, da das Kreuzesopfer außer der Blutvergießung die Erniedrigung bis zum Tode am Kreuze als wesentliches Moment mitenthält."

Überhaupt ist das ganze lange Kapitel über die heilige Eucharistie, welches 452 Seiten umfaßt (S. 435—886), wohl die Partie des Werkes, die am ausführlichsten und auf das allseitigste und gründlichste mit sichtlicher Vorliebe behandelt worden ist. Die reale Gegenwart und Wesensverwandlung wird durch eine Wolke von Zeugnissen aus der Tradition dargetan und durch die ältesten Denkmäler der christlichen Urzeit als unbestreitbarer Gegenstand des Glaubens und der auf der innersten Überzeugung des ganzen christlichen Volkes ruhenden Praxis nachgewiesen. Hierbei vergißt dann der Verfasser nicht, sich mit den

Schwierigkeiten auseinanderzusetzen, welche aus den Resultaten der neueren Naturwissenschaft gegen das Dogma über die Eucharistie und dessen Folgerungen erhoben werden können.

Bei der Menge der behandelten Einzelfragen wird es nicht auffällig sein, wenn Rezensent sich bei Durchlesung des Bandes einige Punkte angemerkt hat, in denen er den Sätzen des Verfassers nicht ungeteilt zustimmt. S. 226 wird gesagt:

„Wer diesen Ritus (es handelt sich um den kirchlichen Taufritus) also vornimmt, der will taufen, der will tun, was die Kirche tut. Seine etwaige Intention, nicht zu tun, was die Kirche tut, ist sinnlos und wider sich selbst sprechend; sie muß also als nicht vorhanden, durch den wirklichen Vollzug der Handlung aufgehoben betrachtet werden."

Diese Folgerung dürfte zu weit gehen. Allerdings liegen hier Willensakte vor, welche sich in gewissem Sinne gegenseitig widersprechen. Allein dieser Widerspruch kann nicht sofort zu Gunsten der Gültigkeit einer solchen Taufhandlung gelöst werden. War die vorherrschende Absicht des Handelnden, um keinen Preis das zu tun, was die Kirche tut, dann blieb die äußere Handlung eine leere äußere Zeremonie, eine wirksam heiligende, im Namen Christi gesetzte Handlung ist sie nicht geworden. Selbst wenn die vorherrschende Absicht zweifelhaft blieb, müßte ein derartig vollzogener Taufritus bedingungsweise unter richtiger Intention wiederholt werden. Erklärungsbedürftig ist auch ein Satz S. 327:

„Der Abgang der Intention oder der Disposition macht freilich das Sakrament der Taufe nicht ohne weiteres ungültig, sondern eigentlich nur fruchtlos. Der Charakter ohne Gnade kann auch eingedrückt werden, wenn der zu Taufende das Sakrament als solches nicht empfangen will, wenn er gar nicht an die Taufe glaubt. Wenn er keinen Widerstand entgegensetzt, wenn er auch nur zum Schein (ficte) sich taufen läßt, aber doch in die Vollziehung des Ritus einwilligt, muß er als getauft betrachtet werden."

Es scheint, daß hier eine zu große Kürze im Ausdruck die Sache ungenau gemacht hat. Der Abgang der Disposition macht freilich den Empfang der Taufe nur fruchtlos, nicht ungültig; der Mangel an Intention macht sie aber auch ungültig. Wohl kann auch der, welcher nicht an die Sakramentalität der Taufe glaubt und sie also nicht ausdrücklich als Sakrament will, sie dennoch gültig empfangen; aber irgendwie einschlußweise muß die Taufe doch als Sakrament gewollt sein, z. B. als eine von den Christen als heilig angesehene Zeremonie. Wer nur zum Schein den Ritus an sich vollziehen ließe und positiv jede Bedeutung als eines heiligen Zeichens ausschlösse, der empfinge durch den äußeren Ritus auch nicht einmal den Taufcharakter. Jenes ficte-Empfangen, welches nach dem Ausdruck des hl. Augustin eine fruchtlose aber gültige Taufe mit sich bringt, ist nicht ein „zum bloßen Schein Empfangen", sondern das unaufrichtige Empfangen, welches in dem Hinzutreten ohne gehörige Disposition besteht, in dem Empfangen ohne wahre Reue oder auch ohne wahren Glauben, ein Empfangen in der Häresie, welches jedoch den Willen, das Sakrament selbst als solches zu empfangen, nicht ausschließt.

Der Ausdruck S. 433: „Die Kirche spendet jetzt die Firmung erst nach der ersten heiligen Kommunion“, bedarf nach dem Briefe Leos XIII. an den Bischof von Marseille vom 22. Juni 1897 wohl der Berichtigung, daß man statt „die Kirche“ sagen muß „manche Kirchen“; denn der Papst erklärt es in jenem Briefe für weniger angemessen, daß man bis nach der ersten heiligen Kommunion mit der Firmung warte, für angemessener und wünschenswerter, daß sie um jene Zeit herum, aber eher früher als später erteilt werde.

Zum zehnten Band S. 172 und 173 sei bemerkt, daß laut der Verhandlungsakten gegen Peter von Osma (Tejada y Ramiro, Colección de canones etc. V 30 ff) dieser speziell die Befugnis der Ablaßerteilung zu Gunsten der Verstorbenen leugnete, und daß unter andern auch diese Lehre als Irrlehre bezeichnet wurde, die er zu widerrufen hatte und widerrief; daß mithin die Bulle Pius' VI. Auctorem fidei n. 42 von der Leugnung der Übertragbarkeit der Ablässe auf Verstorbene mit vollem Recht sagen konnte, „sie führe zu dem Irrtum, der bei Peter von Osma als Häresie verurteilt worden sei“. — Eine Genugtuung de congruo im Stande der Sünde (s. S. 195) läßt sich schwerlich durch die Analogie des meritum de congruo begründen, noch auch durch die Praxis der alten Kirche, die Buße vor der Lossprechung leisten zu lassen; letztere wurde tatsächlich straftilgend vermöge der Wirksamkeit ex opere operato, welche der auferlegten Buße als integrierendem Teil des Sakramentes eignet. S. 230 und 233 ist wohl ein Versehen unterlaufen; wenn dort von der Reue die Gültigkeit der heiligen Ölung abhängig gemacht wird, so soll das ohne Zweifel „die Gnadenwirkung“ heißen. Gerade wenn die heilige Ölung ohne voraufgegangene Reue gültig gespendet ward, erfolgt beim nachfolgenden Eintritt der Reue die Gnadenwirkung per reviviscentiam. — Daß die Eheschließenden puberes sein müssen, um den consensus de praesenti geben zu können (S. 332), ist wohl zu viel behauptet.

Doch mit diesen paar Bemerkungen soll das Referat über den zehnten Band nicht geschlossen werden. Die Inhaltsangabe im großen und ganzen ist mit wenigen Worten gemacht. Behandelt werden nämlich die noch übrigen Sakramente: Buße, letzte Ölung, Weihe und Ehe; die zweite, größere Hälfte (S. 363—947) handelt von den letzten Dingen und dem Weltende.

Bezüglich der ersten Hälfte sei nur bemerkt, daß der Verfasser bei der Priesterweihe die heutzutage mehr verlassene Theorie vertritt, daß außer der Handauflegung auch die Überreichung der Instrumente und die dieselbe begleitenden Worte zur Wesenheit des Sakramentes gehören. Es ist dies die Meinung Lugos, welche hauptsächlich darauf fußt, daß sonst eine genügende sakramentale Form nicht aufzuweisen sei. Doch gerade das wird mit Rücksicht auf die geschichtliche Entwicklung des ganzen Weiheritus von den meisten in Abrede gestellt.

Aus der zweiten Hälfte sind vor allem die Ausführungen über die Hölle und über das Fegfeuer empfehlend hervorzuheben. Gerade das Heranziehen der neueren Naturwissenschaft und ihrer Forschungen gibt dem Verfasser eine Erklärung an die Hand für das schwierige Problem, wie die leiblose Seele und die reinen Geister vom Feuer gepeinigt werden können, und wie ein wahres Feuer, möge

es sich auch von unserem kraß materiellen Feuer unterscheiden, das geeignetste Werkzeug der Strafgerechtigkeit Gottes an den Verworfenen sei. Gegenüber den modernen Versuchen, die Hölle und ihre Schrecklichkeit abzuschwächen, ist diese klare und unverhüllte Darlegung der christlichen Glaubenswahrheit sehr am Platze. Entschieden weist Verfasser es zurück, daß nur der Haß Gottes die Sünde sei, welche, wenn ungesühnt, die Seele der Hölle überliefere, wiewohl er mit Recht bemerkt, daß jede Todsünde in gewissem Sinne den Keim des Gotteshasses in sich trage, jedoch erst im Jenseits sich zum förmlichen Gotteshasse entwickle. Ebenso entschieden betont er, daß die ewigen Höllenstrafen die Strafe für die diesseits begangenen Todsünden seien und nach diesen bemessen werden, und daß nicht deshalb die Hölle ewig dauere, weil die Verworfenen nie zu sündigen aufhörten. Letzteres, ein stetes Sündigen, gibt er allerdings zu und stellt sich in der jüngst wieder vielbesprochenen Frage über den Grund der Verstocktheit der Verworfenen auf seiten derer, welche eine physische Notwendigkeit des Gotteshasses leugnen. Ein neues Mißverdienst wegen des stets fortgesetzten Sündigens stellt er aber in Abrede sowohl aus dem Grunde, weil die Verworfenen am Endzustande angelangt seien, der wie neues Verdienst so auch neues Mißverdienst ausschließe, als auch aus dem weiteren Grunde, weil sie in der moralischen Unmöglichkeit seien, sich Gott irgendwie zuzuwenden.

Eingehender noch wird die Lehre vom Fegfeuer und unser Verhältnis zu den Verstorbenen erörtert. An der Hand von Schrift und Tradition zeichnet der Verfasser diese Lehre so klar, daß man sagen muß, keine sei mehr mit der ganzen christlichen Denkweise und dem ganzen christlichen Leben verwachsen als die Lehre vom Dasein eines Reinigungsortes nach dem Tode und von der gegenseitigen Hilfeleistung zwischen dem Diesseits und Jenseits. Wiewohl der Verfasser den ganzen Ernst und die Größe der Strafe des Fegfeuers zum vollen Ausdruck kommen läßt, so vergißt er doch nicht, auch auf das höchst Tröstliche desselben aufmerksam zu machen. Das Bewußtsein der Freundschaft Gottes und die Liebe zu Gott verringern allerdings nicht den Schmerz der Seelen, sind vielmehr geeignet, ihn in gewissem Sinne zu steigern; aber die Liebe überbietet den Schmerz und mischt ihm eine unnennbare geistige Süßigkeit bei, welche das Fegfeuer dem Himmel näher rückt als der Hölle. Diese Liebe läßt auch nach dem Verfasser die Seelen des Fegfeuers besorgt sein für die Gläubigen hier auf Erden. Er tritt durchaus der Meinung bei, nach welcher die Lebenden nicht nur für die leidenden Seelen beten und genugtun können, sondern auch zu denselben beten und ihrer Fürbitte bei Gott gewärtig sein dürfen. Nicht ohne Grund kann er sagen, daß diese Auffassung des Wechselverkehrs der christlichen Urzeit durchaus nicht fremd war.

Es könnte noch mehreres hervorgehoben werden: über die Belohnung im Jenseits, über das Weltende und die Verklärung der ganzen Schöpfung; doch es muß dem Leser überlassen bleiben, eingehendere Belehrung über alle diese Fragen aus dem Werke selber zu holen, welches unstreitig zu den besten Lehrbüchern der Dogmatik, und nicht bloß der deutschen, gehört.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Zur Geschichte des Probabilismus. Historisch-kritische Untersuchung über die ersten 50 Jahre desselben. Von **Albert Schmitt** S. J. 8° (188) Innsbruck 1904, Rauch. *M* 1.80

Die vulgäre Abneigung gegen den Probabilismus krankt an dem Gebrechen, daß durchweg die größten Eiferer gegen das System am wenigsten wissen, worin es besteht. Selbst bei katholischen Gelehrten begegnet man gelegentlich einer verblüffenden Unkenntnis der einschlägigen Begriffe. Hat doch ein Professor der Moraltheologie den Unterschied zwischen Probabilismus und Äquiprobabilismus in der Frage gesehen, „ob man mit den Probabilisten die (auch noch so gut begründete) Probabilität oder mit den Äquiprobabilisten einzig und allein die direkt oder indirekt erlangte Gewißheit als Norm für das sittliche Handeln gelten läßt" (Liter. Rundschau 1902 Nr 11 S. 341)! Das ist ungefähr ebenso, wie wenn ein Naturforscher den Unterschied zwischen gelb und grün darein verlegte, daß gelb eine Farbe sei, grün aber keine.

Der Grund solcher Unklarheiten liegt wohl in der Abneigung der heutigen Generation gegen das Studium großer systematischer Werke. Solange diese Denkschwäche und die Vorliebe für geschichtliche Kleinarbeit andauert, sind Schriften wie die hier angezeigte doppelt verdienstlich und willkommen. P. Schmitt behandelt nach einer kurzen Einleitung von vier Seiten folgende Kapitel: 1. Stand der Frage vor B. v. Medina. 2. B. v. Medina und sein System. 3. Verbreitung und Vervollkommnung desselben in den nächsten Jahren. 4. Die Anfänge des Probabilismus im Jesuitenorden (bis Suarez). 5. Eine gefährliche Richtung des Probabilismus im Jesuitenorden (Vasquez) und deren Bekämpfung; die Probabilisten bis Laymann. — Rückblick und Schlußwort. Anhang: Der Äquiprobabilismus in jener Periode.

Eine gewisse Kenntnis der Begriffe, wie solche in einem guten Moralkompendium zu finden ist, setzt der Verfasser allerdings voraus; dann aber vermittelt der hier gestattete Blick in das allmähliche Werden und Erstarken der Lehre, abgesehen von dem rein historischen Werte der Arbeit, ein besseres Urteil über Sinn und Tragweite der verschiedenen Fassungen und Begründungen, in welcher uns die Lösungsversuche entgegentreten. Doch hätten wir gewünscht, daß bei Vasquez das „Historische" und das „Kritische" besser geschieden wäre. Seine Lehre schon in der Überschrift als „gefährliche Richtung" zu charakterisieren und die ganze Behandlung unter diesen Gesichtspunkt zu stellen, ist wohl ein Abweichen von der wünschenswerten Objektivität, auch wenn die gemachten Ausstellungen voll begründet sein sollten. Eine günstigere Annahme scheint nicht ausgeschlossen.

Bei Azor (S. 142) ist zu bemerken, daß die Bezeichnung probabiliorista moderatus ein Druckfehler ist, den Döllinger-Reusch unbesehen aus Hurters Nomenclator hinübergenommen haben. Gury, auf den man sich beruft, hat in allen verglichenen Ausgaben richtig: probabilista, ebenso Haringer. Auch Concina rechnet ihn unter die berühmtesten Probabilisten.

Gestorben ist Azor nicht 1608, sondern 1603, also vor Vasquez († 1604), welcher bedeutend jünger war, daher ist eine „Abhängigkeit" Azors von

Vasquez sehr unwahrscheinlich, zumal die in Frage kommenden Werke fast gleichzeitig erschienen sind, und Azor ausdrücklich versichert, er habe auf sein Werk „viele Jahre“ verwendet. Selbst Azors Verhältnis zu B. Medina wäre noch genauer zu prüfen; denn auffallenderweise erwähnt er Medina gar nicht als Vertreter des Probabilismus, sondern neben Corduba und Major nur als Probabilioristen, scheint ihn also nicht im Original gekannt zu haben. Dem entspricht auch, daß er bei Aufzählung der klassischen Theologen des Jahrhunderts B. Medina nicht anführt. S. 72[12] steht ein störender Druckfehler: „Probabilismus“, wo es offenbar Tutiorismus heißen muß.

Besondere Anerkennung verdient es, daß P. Schmitt nicht darauf ausgeht, bei möglichst vielen Theologen Sätze aufzustöbern, in denen ganz gelegentlich und sozusagen unbewußt der Probabilismus zur Anwendung kommt. Ihm ist es vor allem um die grundsätzliche Stellung zu der Frage zu tun. Eine „Geschichte des Probabilismus“ setzt voraus, daß die Aufgabe bereits in Form allgemeiner Begriffe gestellt und die Lösung nicht nur an konkreten Einzelfällen, sondern in abstracto versucht worden sei. Es ist nun äußerst lehrreich und interessant, an der Hand der mitgeteilten Stellen zu verfolgen, wie die großen Theologen des 16. Jahrhunderts sich bemühten, Licht in diese Frage zu bringen. Ihren Ausgang nahmen sie einerseits von den analogen Sätzen des Kirchenrechts, anderseits von den in der Logik entwickelten Begriffen dubium, opinio, fides humana. Dabei wirkte der Umstand verwirrend ein, daß in der damaligen Logik diese Termini auf verschiedene Weise erklärt und in verschiedenem Sinne gebraucht wurden. Kardinal Cajetan, Corduba und Navarrus drücken sich noch recht schwankend, bald im tutioristischen, bald im probabilioristischen, bald mehr im probabilistischen Sinne aus. Um so deutlicher tritt hierdurch das Verdienst Medinas hervor, der einmal die Frage präzis und in terminis stellte, und sie sodann in einer kurzen, klaren Formel beantwortete. Nicht alle nachfolgenden Theologen erkannten sofort die Tragweite dieses Schrittes und lenkten wieder zurück in die altmodischen verschlungenen Pfade. Dies dürfte auch den Schlüssel zu der an Vasquez bemängelten Rückständigkeit bieten.

Es versteht sich übrigens bei dem bescheidenen Umfang von selbst, daß die Untersuchung auf abschließende Vollständigkeit keinen Anspruch macht. Die mitgeteilten Stellen erwecken durchweg trotz ihrer Knappheit den Eindruck, daß sie sinn- und sachgemäß ausgewählt sind, und die Besprechung derselben ist nüchtern, vorsichtig und zuverlässig. Wertvoll sind die etwas reichlicher bemessenen Zitate aus H. Henriquez S. J., dem „ersten Probabilisten“, weil sie das Vorurteil, als sei der Probabilismus naturnotwendig eine Begünstigung des Laxismus, gut widerlegen. Ebenso ist das über Lessius und Laymann und ihr Verhältnis zueinander Mitgeteilte aller Aufmerksamkeit wert. Wer die ernsten und mühsamen Untersuchungen dieser Männer verfolgt, wird es schwerlich über sich bringen, sie als bewußte Sachwalter der sittlichen Schlaffheit und Verderbtheit anzuklagen.

Wir würden es freudig begrüßen, wenn der Verfasser in dieser Art der monographischen Darstellung fortfahren und z. B. auch auf die Frage eingehen wollte, wie die alten Theologen, trotzdem sie eine prinzipielle Bearbeitung des

sog. Moralprinzips nicht kannten, und trotz des scheinbar ganz tutioristischen Grundsatzes: in dubio pars tutior sequenda, in der Sache einen praktischen Probabilismus vertraten. Der Probabilismus ist ja nichts anderes als der Grundsatz in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas auf das Gebiet der Sittenlehre angewandt. Wie dieser oft Augustinus zugeschriebene Ausspruch sich der Form nach weder bei ihm noch bei einem andern Kirchenlehrer nachweisen läßt, sondern einen protestantischen Theologen zum Urheber hat, während Sinn und Inhalt in der katholischen Kirche stets anerkannt war, so erhielt auch das probabilistische Axiom seine genaue Formulierung erst, nachdem die Lehre selbst schon längst bekannt und vertreten war.

M. Reichmann S. J.

Manuale Lincopense, Breviarium Scarense, Manuale Aboense. Katholische Ritualbücher Schwedens und Finnlands im Mittelalter. Mit Einleitung und Erläuterungen herausgegeben von Dr **Joseph Freisen.** 8° (LXXIV u. 260) Paderborn 1904, Junfermann. *M* 7.50

Durch die Herausgabe der katholischen Ritualbücher aus dem Mittelalter, des Liber Agendarum der Diözese Schleswig und des Manuale Curatorum der dänischen Diözese Roeskilde 1898 (vgl. diese Zeitschrift LV [1898] 207; LVII [1899] 348) hat sich Freisen bereits ein nicht geringes Verdienst um die Erforschung der mittelalterlichen Liturgik nordischer Kirchen erworben. Die nunmehr vorliegende Arbeit gibt den früheren Untersuchungen Freisens eine erwünschte Ergänzung und, wie der Verfasser anzudeuten scheint, einen vorläufigen Abschluß.

Die Einleitung, S. IX—LXXIII, verbreitet sich über die nordischen Ritualbücher. Sie ist aus einem Vortrage entstanden, welchen der Verfasser über diesen Gegenstand auf dem Kongreß katholischer Gelehrten in München Herbst 1900 gehalten hat. Das damals gegebene Versprechen der Drucklegung wird somit eingelöst. Freisen gibt über den Bestand der liturgischen Bücher jener Diözesen eine lesenswerte Übersicht.

Die wenigen noch erhaltenen nordischen Ritualien, größtenteils typographische Prachtexemplare, werden auf den Staatsbibliotheken Kopenhagen, Stockholm, Upsala, Lund, Helsingfors (Finnland) und anderswo aufbewahrt. Nach Inhalt und Bestimmung zerfallen sie in Manualia zur Spendung der Sakramente und Sakramentalien, Breviaria für das tägliche priesterliche Gebet, Missalia für die Feier des heiligen Meßopfers (S. X).

Das Manuale Aboense war in der katholischen Kirche Finnlands im Mittelalter im Gebrauch. Es wurde 1522 kurz vor Einführung der Reformation gedruckt. 1528 bestieg der Dominikaner Martin Skytte als erster protestantischer Bischof den Stuhl von Åbo. Seit 1228 (nach andern 1300) war die alte Hauptstadt Finnlands Åbo (finnisch Turuku) katholischer Bischofssitz gewesen (S. XI).

Das Manuale Lincopense diente dem Gebrauche der schwedischen Diözese Linköping. Der letzte katholische Bischof der Diözese, Joh. Braske, veranlaßte 1525 die gedruckte Ausgabe (S. XIV).

Bischof Brynolph Gerlaksſons von Skara in Schweden ließ das Breviarium Scarense im Jahre 1498 in der Buchdruckerei von Stuchs in Nürnberg herstellen. Es enthält außer dem Stundengebet ein Manuale, die Actus sacerdotales. Diese sind von Freisen in die Neuausgabe aufgenommen (S. XXVII ff).

Freisen fand die Vermutung bestätigt, daß der eigentümliche nordische Ritus eine, wenn auch selbständige Weiterentwicklung englischer Liturgie ist, welche durch englische Priester überbracht wurde, die im 11. Jahrhundert zur Befestigung des kirchlichen Lebens im Norden tätig waren (S. LXVI).

S. LXXII A. 4 klagt Freisen über Animosität, welche man in gewissen katholischen Kreisen der Herausgabe derartiger liturgischer Bücher entgegenbringe. Die Abneigung gegen solche Ausgaben überhaupt kann nur ganz vereinzelt sein. Darüber, ob dieser oder jener Text einen Neudruck verdient, werden die Ansichten oft auseinandergehen. Die Anmerkung wäre im Interesse des Werkes besser unterblieben.

Der zweite Teil des Buches, S. 1—257, enthält die Texte der drei Ritualbücher. Die beigefügten Erläuterungen bringen den nordischen Ritus in Vergleich mit zahlreichen andern Liturgien älterer und neuerer Zeit. Einige Nachbildungen der ursprünglichen Ausgabe lassen deren Schönheit erkennen. Freunde liturgischer Forschung werden die von Freisen erschlossenen Denkmäler katholischen Lebens der nordischen Länder mit Genugtuung kennen lernen.

Jos. Laurentius S. J.

Das Studium der Zoologie mit besonderer Rücksicht auf das Zeichnen der Tierformen. Ein Handbuch zur Vorbereitung auf die Lehrbefähigung für den naturgeschichtlichen Unterricht an höheren Lehranstalten. Von Dr *Hermann Landois*. Mit 685 Abbildungen. gr. 8° (XX u. 800) Freiburg 1905, Herder. *M* 15.—; geb. *M* 16.40

„Mit vorliegendem Buche beabsichtigen wir nicht, Zoologen von Fach auszubilden, sondern es soll die Studierenden der Zoologie auf den Lehrberuf an höheren Schulen vorbereiten, ihnen ein Repetitorium zum Examen sein und den Lehrern bei der Ausübung des Lehramtes als Manuale zur Unterlage des Vortrags dienen."

Mit diesen Worten der Vorrede (S. VII) erklärt der Verfasser den Zweck seines Buches und führt denselben dann näher aus. Zoologische Lehrbücher bietet die deutsche Literatur bereits in hinreichender Anzahl. Das vorliegende Werk ist dagegen insofern ein eigenartiges, als es neben dem Wissen auch das Können für den künftigen Lehrer der Zoologie berücksichtigt, namentlich bezüglich des Zeichnens der Tierformen. Daher sind zahlreiche einfache Konturzeichnungen neben einer größeren Menge vollständig ausgeführter Abbildungen gegeben worden. Von einer Behandlung der Geschichte der Zoologie und von einer Erörterung der Hypothesen über Deszendenztheorie ist Abstand genommen, weil beide nach den ministeriellen Bestimmungen vom 28. Februar 1883 nicht in den Bereich der Schule gehören (S. XIII). Indirekt spielen jedoch die entwicklungstheoretischen

Hypothesen vielfach in die Darlegungen des Verfassers hinein, sowohl in die systematische Einteilung als auch in die Exkurse über vergleichende Morphologie, wie wir an einigen Beispielen zeigen werden. Das wäre, dem Zwecke des Buches entsprechend, besser vermieden worden.

Das Werk beginnt mit den Protozoen oder Urtieren und schließt mit den Säugetieren. Dem Menschen ist ein eigener umfangreicher Schlußabschnitt gewidmet. Die Anordnung des Stoffes ist, um dem praktischen Zwecke des Buches zu dienen, eine derartige, daß innerhalb der einzelnen Abteilungen des Tierreichs erst ein charakteristischer Vertreter der betreffenden Ordnung geschildert wird; dann folgt eine kurze systematische Übersicht der übrigen Vertreter, und am Schluß werden die „allgemeinen Ergebnisse" der betreffenden Tiergruppe zusammengestellt. Diese „Ergebnisse" sind jedoch unseres Erachtens, besonders bei den Wirbeltieren, vielfach zu ausführlich geworden und lassen die nötige Übersichtlichkeit vermissen, worauf wir unten noch zurückkommen werden.

Gehen wir nun etwas näher auf den Inhalt des Werkes ein nach der Reihenfolge seiner Abteilungen. Wenn die hier beigefügten Bemerkungen großenteils kritischer Natur sind, so soll damit nur eine Vervollkommnung des Werkes für eine künftige Auflage angestrebt werden.

Die (S. XVII ff) gegebene Einteilung der Tiere (nach Haeckels Vorgang) in zwei Unterreiche: Protozoa oder einzellige Tiere und Metazoa oder vielzellige Tiere, scheint uns nicht glücklich; denn dadurch wird beispielsweise zwischen den einzellebenden und manchen koloniebildenden Infusorien, bei denen bereits eine Differenzierung von Körperzellen auftritt (Volvox), eine riesige Kluft konstruiert, die den Tatsachen nicht entspricht. Wir halten es für richtiger, die Einteilung in zwei Unterreiche ganz fortzulassen und die Protozoen bloß als ersten Kreis des Tierreiches anzuführen, wie es bisher stets geschah. Was hier bei Landois als „erster Kreis" unter dem Namen Amorphozoa oder „formlose Tiere" aufgestellt wird, paßt ebenfalls nicht; denn es kann nur auf den kleinsten Teil der Angehörigen dieses Kreises, nämlich auf die Amoeben, Anwendung finden, während die meisten übrigen Wurzelfüßer und die Infusorien ꝛc. keineswegs zu den „formlosen Tieren" gehören. Auch die Bezeichnung des VII. Kreises als „Chordata oder Rückensaiter" statt der früheren Fassung als „Vertebrata oder Wirbeltiere" ist für ein Lehrbuch, das nach seinem Programm von entwicklungstheoretischen Hypothesen absehen will, ohne Zweifel verfehlt. Denn sie beruht auf der Hypothese, daß die Tunikaten oder Manteltiere, welche die erste Klasse jener „Rückensaiter" bilden sollen, mit den Wirbeltieren zunächst verwandt seien, während sie in Wirklichkeit denselben in ihrer wesentlichen Organisation so ferne stehen, daß selbst ein entschiedener Entwicklungstheoretiker wie Richard Hertwig sie in seinem „Lehrbuch der Zoologie" (5. Aufl.) weit von den Wirbeltieren entfernt und unter die Würmer gesetzt hat. Hertwig bemerkt (a. a. O. S. 286), die vorhandenen Unterschiede zwischen den Manteltieren und den Wirbeltieren seien „so außerordentliche, daß kein besonnener Systematiker sich so leicht dazu entschließen wird, die Tunikaten unter die Wirbeltiere aufzunehmen, weil ein solcher Schritt die Charakteristik des so einheitlichen Wirbeltierstammes

unmöglich machen würde". Aus demselben Grund erklärt sich Hertwig auch dagegen, daß man die Manteltiere mit den Wirbeltieren als „Chordonier" zu einem Kreise vereinige. Um so mehr muß es befremden, daß in dem vorliegenden Lehrbuch von Landois für Lehrer an höheren Mittelschulen diese völlig hypothetische Verschmelzung stattgefunden hat, während dieselbe für das beste und verbreitetste Lehrbuch der Zoologie an Universitäten nicht als sachgemäß erachtet wurde.

Unter den Protozoen finden wir (S. 5) als Vertreter der Ordnung der Moneren das „Urschleimtier", Protomyxa aurantiaca Haeckels angeführt, obwohl dasselbe von den meisten Zoologen zu den Mycetozoen, von den Botanikern zu den Myxomyceten (Schleimpilzen) gerechnet wird, nicht aber zu den völlig problematischen Moneren Haeckels, von denen auch der Verfasser beifügt: „wahrscheinlich gibt es gar keine kernlose, echte Moneren". Auch Bathybius Haeckelii wird angeführt, jedoch mit dem Zusatze, daß derselbe wahrscheinlich nur ein gallertartiger Gypsniederschlag sei. Die Urzeugung findet ebenfalls Erwähnung (S. 5 u. 7), wobei ihr Vorkommen in der Gegenwart in Abrede gestellt wird; ihre Existenz in früheren Erdperioden werde dagegen von den Vertretern der Entwicklungstheorie als „logisches Postulat" angesehen.

Bei der Darstellung der Zellenlehre (S. 6 ff) wäre eine Bemerkung über die Struktur des Zelleibes (Zellgerüst und Zellsaft) wünschenswert gewesen. Das schematische Bild Figur 2 würde wohl besser, soweit es den Zellenbau darstellen soll, durch ein zutreffenderes ersetzt. Dasselbe gilt auch von Figur 9 (S. 19), wo Eireifung und Befruchtung dargestellt wird; hier ist z. B. auch der Schwanzfaden des Spermatozoons noch im Ei selber erhalten geblieben [1].

Bezüglich der Larven des berüchtigten parasitischen Wurms Ancylostoma duodenale (S. 43) wäre beizufügen, daß nach den neueren Beobachtungen in Ägypten diese Larven auch direkt durch die Haut in den Körper des Menschen eindringen können, nicht bloß auf dem Nahrungsmittelwege. Sie verursachen die Krankheit der Berg- und Erdarbeiter, gegen welche hier auch Heilmittel angegeben werden. Bei den Stechmücken der Gattung Anopheles (S. 143) wäre eine nähere illustrierte Schilderung des Entwicklungsganges der Blutparasiten, welche durch die Stechmücken in das menschliche Blut übertragen werden und dort die Malaria erzeugen, gerade für ein Werk wie das vorliegende sehr wünschenswert gewesen.

Mit besonderer Vorliebe sind die Insekten behandelt, ja man könnte vielleicht eine zu große Ausführlichkeit im Vergleich zu andern Tierklassen darin finden. Tatsächlich sind jedoch die Insekten an Zahl und Mannigfaltigkeit der Formen die reichste Klasse der Tierwelt. Dieser Abschnitt des Buches enthält eine sehr große Menge ganz ausgeführter, meist vortrefflicher Abbildungen, während die Linienfiguren hier ganz in den Hintergrund treten. Für den allgemeinen Bau der Käfer fänden sich beispielsweise gute Vorlagen in Ganglbauers „Käfer von Mitteleuropa". Für diese Insektenordnung [2] ist noch die alte Einteilung nach der Zahl der Fuß-

---

[1] Zu Fig. 3 sei noch erwähnt, daß die Unterschrift in der Klammer auf die beiden Figuren rechts sich bezieht. In Fig. 307 und 309 ist in der Buchstabenbezeichnung a und b verwechselt.

[2] Die Schreibweise der lateinischen Familiennamen muß Coccinellidae etc. lauten; ebenso auch bei den übrigen im Singular auf ides endigenden Familien der Insekten.

glieder beibehalten (S. 210 ff). Zur Orientierung über die neueren Einteilungen sei hier verwiesen auf Kolbes „Vergleichend morphologische Untersuchungen an Coleopteren nebst Grundlagen zu einem System und Systematik derselben" (Archiv für Naturgeschichte 1901, Beiheft).

Bei den Rüsselkäfern der Gattung Rhynchites (S. 221) sind die Angaben über ihre Brutpflege teilweise unrichtig. Blattrollen verfertigen nur Rh. betulae, betuleti und populi; conicus schneidet die Triebe an und bringt sie zum Welken; cupreus, auratus und bacchus legen ihre Eier in junge Früchte, pubescens sogar in holzige Eichenzweige [1].

Die flügellosen Arbeiterinnen der Ameisen (S. 257) sind nicht schlechthin als „verkümmerte Weibchen" zu bezeichnen, sondern richtiger als eine umgebildete eigene Form des weiblichen Geschlechts, deren Gehirn sogar besser entwickelt ist als dasjenige der echten Weibchen. Die Zahl der bisher beschriebenen Ameisenarten beträgt nicht über 1200, sondern schon etwa 4000 Arten. Die allgemeinen Angaben über die Lebensweise der Ameisen (S. 257—258) sind übrigens recht gut und den neueren Forschungsresultaten entsprechend. Dagegen sind im speziellen Teile (S. 259) manche veraltete oder irrtümliche Angaben. Die Formica cunicularia muß durch rufibarbis, congerens durch pratensis ersetzt werden [2]. Die Amazonenameise (Polyergus) kommt in ganz Mitteleuropa vor. Die Größenangabe von F. fusca muß „4—6 mm" lauten. Daß in Deutschland zwei Arten der Gattung Atta vorkommen und zwar als eingeschleppte Fremdlinge, ist ein Irrtum. Es handelt sich um zwei Arten der Gattung Aphaenogaster, nämlich um Aph. structor und subterranea, die jedoch nicht eingeschleppt sind, sondern vom südlichen Mitteleuropa aus sich bis zu uns verbreitet haben.

Bei den einzelnen Klassen und Ordnungen der Wirbeltiere sind die „allgemeinen Ergebnisse" am Schlusse der Abschnitte mit einer Ausführlichkeit behandelt, welche dem Zweck des Buches schwerlich entspricht, indem sie bis in die schwierigsten Fragen der vergleichenden Morphologie und Entwicklungsgeschichte eingehen. Auch enthalten sie manche Wiederholungen und sind vor allem viel zu wenig übersichtlich. Die „allgemeinen Ergebnisse über die Klasse der Säugetiere" umfassen beispielsweise 20 Seiten (674—695), wobei nur dreimal eine neue Zeile beginnt. Solche zusammenfassende Ergebnisse müssen, wenn sie ihren Zweck wirklich erfüllen sollen, möglichst kurz und bündig in einer Reihe von leicht unterscheidbaren Punkten aufgeführt werden.

Ein anderes Erfordernis für solche Übersichten in einem Buche wie das vorliegende ist, daß sie als „Ergebnisse" nur die Tatsachen zusammenfassen, ohne hypothetische Spekulationen der Abstammungstheorie in dieselben hineinzutragen, von denen in diesem Werke ja abgesehen werden sollte, wie der Verfasser in der Vorrede erklärte. Nun finden wir aber beispielsweise unter den „allgemeinen Ergebnissen über den Kreis der Rückensaiter" (S. 695) die Behauptung, daß die Tunikaten, die Leptokardier und die Vertebraten sich auf eine gemeinsame Grundform zurückführen lassen, die sich von denen der übrigen Kreise scharf unterscheide. Diese vorgebliche Grundform ist aber ein rein hypothetisches Ge-

[1] Vgl. Wasmann, Der Trichterwickler, Münster 1884, 227—236.

[2] „Camponotus herculeanea" ist wohl nur ein Druckfehler.

bilde, das nur für die spekulative Deszendenztheorie Bedeutung besitzt. Um die Tunikaten ebenfalls unter jene „Grundform" zu bringen, wird dann angegeben, es sei bei ihnen „eine starke Rückbildung eingetreten", so daß die Chorda dorsalis nur noch im Larvenleben oder im Schwanze des Tieres erhalten blieb. Da haben wir also eine gewagte stammesgeschichtliche Hypothese über die Verwandtschaft der Wirbeltiere mit Aszidienlarven nach Haeckelschem Muster. Was soll ein künftiger oder wirklicher Lehrer der Zoologie an Gymnasien oder Realschulen aus einem derartigen „Ergebnisse" lernen und lehren, als daß die Wirbeltiere von den Manteltieren abstammen? Aber er darf ja nach dem Lehrplan sich nicht gleich einem Universitätsprofessor auf die Deszendenztheorie einlassen. Wozu also jenes „Ergebnis"? Zudem ist die wirkliche morphologische Gleichwertigkeit (Homologie) der sog. Chorda dorsalis der Manteltiere mit derjenigen der Wirbeltiere noch keineswegs festgestellt. Hypothesen werden also hier als sichere Ergebnisse der Wissenschaft gelehrt [1].

Der letzte Abschnitt, der den Menschen behandelt (S. 707—767), gehört zu den vortrefflichsten des Buches und ist auch frei von hypothetischen Zutaten. Ob es aber nicht besser gewesen wäre, bei der Embryonalentwicklung des Menschen auf die nähere Darstellung der Entwicklung der Geschlechtsteile zu verzichten (S. 765 ff), lassen wir dahingestellt sein. Ranke hat in seinem bekannten Werke „Der Mensch" davon Abstand genommen. Zur Verwertung für seinen Vortrag wird der Lehrer dieses Gebiet doch schwerlich benutzen können; es kann ihm also hauptsächlich nur zur persönlichen Orientierung dienen.

Die Ausstattung des Buches ist zweckentsprechend; namentlich die zahlreichen ganz ausgeführten Abbildungen sind durchweg gut, viele derselben sogar vortrefflich (z. B. die Vanessentafel, das Bild vom Hirschkäfer, der Eidechsen, Flamingos, Sturmschwalbe 2c.). Auch die Linienzeichnungen sind meist als gelungen zu bezeichnen. Der Preis des Buches ist im Verhältnis zum Umfang und zur Ausstattung ein mäßiger.

E. Wasmann S. J.

König Fjalar. Eine Dichtung in fünf Gesängen von **Johan Ludvig Runeberg.** Aus dem Schwedischen übertragen von **Rudolf Hunziker.** 8° (110) Zürich 1905, Schultheß. *M* 3.—

Runeberg ist zunächst der klassische Vertreter des schwedisch sprechenden Teiles der Bevölkerung Finnlands (nur etwa 300 000 Seelen). Durch sein Hauptwerk „Erzählungen Fähnrich Ståls", die in zwei Teilen 1848 und 1860 erschienen, wurde er indessen geradezu der Nationaldichter der Finnländer über-

[1] Ich halte überhaupt eine Behandlung der Deszendenztheorie für den Schulunterricht — abgesehen von den Hochschulen — nicht für zeitgemäß, weil sie noch einen zu hypothetischen Charakter trägt und ein selbständiges Urteil über die Tragweite der Beweise auch bei Gymnasiasten noch kaum angenommen werden kann. Dies möge als Antwort dienen auf die nach einzelnen Zeitungsberichten von Ernst Haeckel in seinem Berliner Vortrag -am 14. April 1905 ausgesprochene Behauptung, ich hätte mich für Einführung „Darwinismus" (sic!) in die Schule erklärt!

haupt. Er verherrlicht darin in balladenartiger Form die freilich erfolglosen Freiheitskämpfe des finnischen Volkes (in den Jahren 1808—1809) gegen Rußland. Voll von Vaterlandsliebe, sind diese Gedichte doch anderseits so frei von Haß und Rachsucht gegen den Feind, daß die russische Zensur der Herausgabe des Werkes keine Hindernisse in den Weg legte.

Obwohl unser Dichter erst 1877 im Alter von 73 Jahren starb, hat er doch nichts mehr geschaffen, was diesen Balladen an die Seite gestellt werden könnte. Sie blieben seine Glanzleistung, und selbst „König Fjalar" kommt erst an zweiter Stelle. Runeberg, sonst ein erklärter Feind der schwedischen Romantik und besonders Tegnérs, verbindet in dieser letzteren Dichtung die klassische Prometheus- und Ödipussage mit der nordischen Götter- und Heldenwelt eines Ossian.

König Fjalar, Gauthiods Beherrscher (Gothland in Schweden), feiert mit seinem Hofe das Fest der Wintersonnenwende. Nach alter Sitte spricht er einen feierlichen Schwur. Doch ist es diesmal etwas Unerhörtes, was der König als seinen unbeugsamen Willensentschluß verkündet: Er, der nimmerruhende, sieggewohnte Recke, verspricht für das kommende Jahr die Segnungen des Friedens. Da erscheint der Schicksalsdeuter Dargar und erinnert den König, daß die Zukunft nicht in seiner Gewalt steht, daß die Götter einen andern Eid geschworen.

> Vernimm ihn: „Fürst Fjalar vergißt,
> Daß Götter lenken Menschengeschick, er traut
> Stolz seines Willens Macht, und leiten
> Möchte der Staubgeborne der Zukunft Los.
>
> Doch schau'n wird sein Auge, noch eh'
> Des Grabes Nacht die flüchtige Größe birgt,
> Wie mit dem Trotz die Ewigen spielen,
> Spottend des nicht'gen Eides aus Menschenmund."

Ein frevlerischer Ehebund zwischen seinem Sohn und seiner Tochter wird das Glück seines Hauses zerstören; fluchbedeckt und schimpflich wird es erlöschen.

Fjalar erbleicht, aber er ist entschlossen, die Prophezeihung zu nichte zu machen. Er läßt seine beiden Kinder Hjalmar und Gärda bringen und zieht das Schwert, um eines von ihnen zu töten. Da er in der Wahl schwankt, nimmt der alte, Gefühlen unzugängliche Sjolf ihm das kleine Mädchen aus den Armen, verschwindet damit im Dunkel der Julnacht und wirft „das Opfer der Götter" ins Meer. Fjalar verbietet, den Namen der Tochter je wieder zu nennen, bis nach seinem Tode der Sieg über die Götter endgültig entschieden sei.

Jahre und Jahre vergehen. Im fernen Schottland herrscht König Fingal mit seinen drei Söhnen. Alle drei werben der Reihe nach um die Hand der schönen Oihonna, die als kleines Kind auf unbekannte Weise dem Meere entstieg und am Hofe Fingals aufwuchs. Aber sie hat von einem kühnen Wikinger gehört, dessen Ruhm den Norden erfüllt. Ihm schlägt das stürmische Herz der „Meeresmaid" entgegen. Es ist Hjalmar, der Sohn Fjalars, der anfangs gegen den Willen seines Vaters, später zu dessen stolzer Freude das wilde Kriegsleben auf hoher See dem behaglichen Nichtstun am Hofe vorzieht. Er landet in Schottland, besiegt Fingal und dessen Söhne und steuert mit seiner Braut Oihonna der Heimat zu.

Fjalar fühlt den herannahenden Tod. Er hat über die Götter gesiegt und steht im Glanze seines Ruhmes am Abende des Lebens, das er in konsequentem Trotze nun selbst durch sein Schwert zu endigen sich anschickt. — Plötzlich sieht er Dargar vor sich. Höhnend ruft er dem Seher seine Wahrsagung ins Gedächtnis. Aber Dargar zeigt auf ein nahendes Schiff, dem Hjalmar entsteigt. Blaß und entstellt, erzählt dieser dem Vater sein furchtbares Geschick. Er hat seine eigene Schwester zur Braut genommen und nach Entdeckung des Unheils sie getötet. Nun stürzt er sich selbst in sein Schwert, während Fjalar noch zum Eingeständnis seiner Ohnmacht gezwungen wird:

Euer ist der Sieg, ihr gewaltigen Götter!

Das Epos trägt große Züge, wie sie nur einem wirklichen Dichter eigen sind. Die Sprache ist kraftvoll und zugleich edel. In wenigen Worten vermag oft Runeberg zu sagen, was andere vielleicht in ganzen Gesängen ausdrücken würden. Aber „König Fjalar" befriedigt dennoch nicht vollständig. Es sind sogar zum Teil bedeutende Mängel hier unverkennbar: Fjalar schwört seinem Lande Frieden zu geben, und gerade bei diesem Anlasse verhängen die Götter das grause Geschick über ihn; selbst auf den Freund eines Schicksalsdramas müßte das abstoßend wirken. Aber Runeberg wollte, wie er selbst behauptet, gar kein „Schicksalsdrama" schreiben. Es sollte eine „Hymne an die Götter" sein. So gefaßt ist das Werk aber vollends unverständlich. — Die Charakterzeichnung ist mehr typisch als individuell, und der Schluß verliert an Wirkung, indem Oihonna (Gärda) nicht mehr erscheint.

Hohes Lob verdient die Übersetzung. Die künstlichen Versmaße des Originals sind mit erstaunlicher Genauigkeit, aber durchweg in fließender deutscher Sprache wiedergegeben. Selten merkt man die Arbeit des Übersetzers, ungezwungen kommt die Idee des finnischen Dichters zur Geltung. Im Anhang gibt Hunziker in wohltuend objektiver Weise Aufschluß über den Dichter und das in Deutschland verhältnismäßig noch wenig bekannte Werk. Al. Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Oppeln. Erster Teil. Herausgegeben von J. Jungnitz. 4° (XII u. 678) Breslau 1904, Aderholz. *M* 20.—

Der Munifizenz des Kardinal-Fürstbischofs und dem Eifer des Diözesanhistorikers von Breslau dankt die Geschichtsforschung Schlesiens mit der hier weitergeführten großen Quellenpublikation nicht nur eine neue Zierde, sondern eine Fundgrube von unermeßlichem Reichtum. Veranstaltung und Verumstandung der Visitation wie die Qualitäten der aus unmittelbarer Anschauung zeugenden Visitatoren umkleiden

diese Berichte mit dem höchsten Grade der Zuverlässigkeit, was sie aber ihrem Inhalte nach bedeuten für die Geschichte der Kirche und Schule, der Kultur und Sitte, wie für die lokale Einzelforschung, ist bei Anzeige des ersten Bandes in diesen Blättern (LXV 208 f) einigermaßen zur Würdigung gekommen. Für das Archidiakonat Oppeln reichen zwar Visitationsakten nicht weiter zurück als 1652 und sind auch da nur unvollständig; der Vorfall mit dem alten Bauern zu Schierakowitz 1679, der seit 50 Jahren neugierig auf eine Kirchenvisitation gewartet (S. 110), gibt zum Teil die Erklärung. Doch wird gelegentlich auf frühere Zeiten und auch auf alte Urkunden zurückgegriffen. Eingehende Mitteilungen in Bezug auf Seelsorge, kirchlichen Besitz, Bildungsstand des Volkes, Mischung von Katholiken und Protestanten, Deutschen und Polen usw. finden sich ähnlich wie im ersten Band. Neu erscheinen, neben Nachrichten über einzelne Reliquien, vielfache Angaben über Bienenzucht, Eisengießereien, Judenschaft, Hereinspielen der böhmischen und mährischen Sprache. Der große Ernst, mit welchem bei diesen Visitationen auf Hebung und Besserung hingearbeitet wurde, tritt auch hier hervor, und auch hier stehen vielen Übeln zahlreiche Achtung gebietende Beispiele gegenüber. Mangel an öffentlicher Rechtssicherheit und Armut der Kirchen tragen an vielem die Schuld. In drastischer Weise schildert der strenge Visitator selbst die völlige Entblößung des Pfarrers von Leschczyn (S. 116) und die Entbehrungen eines armen Cisterciensers zu Boguschowitz (S. 126), den darbenden Pfarrer von Skrzischow (S. 245) nennt er einen „Märtyrer". Den größeren Teil des Bandes füllen die Berichte des M. Th. Stephetius, der, von der früheren Visitation als ausgezeichneter Pfarrer bekannt (S. 169), in seinen trockenen, aber höchst genauen Referaten sein Verständnis für alle Pfarrverhältnisse bewährt und vielen Sinn für kirchliche Statistik bekundet. Von ihm erfährt man gewöhnlich die Zahl der Kommunikanten, der Beichten, der Konvertiten und Apostaten, namentlich auch der Schulbesucher. Der Visitator von 1652, Reinhold, verrät dagegen ein sorgliches Auge für alle Erzeugnisse und Überreste der kirchlichen Kunst, der Visitator des Kommissariates Teschen 1679, Joh. Klaybor, hat Freude an alten Büchern und Bibliotheken, gibt zu Friedek ein köstliches Verzeichnis der Musikinstrumente und lenkt die Aufmerksamkeit auf wertvolle alte Paramente (S. 260 271 273). Die anziehendsten Berichte sind aber die des L. Joannston, von welchem bereits im ersten Band ein früheres Visitationsprotokoll aufgenommen war. Als Mann von Geist weiß er feine Beobachtungen, frische Wendungen und allerlei kleine Erzählungen einzuflechten; unübertrefflich ist er in der Charakterisierung der einzelnen Geistlichen, bei denen oft auch die äußere Erscheinung nach Gestalt, Physiognomie, Haarwuchs und Kleidertracht nicht ohne Schalkhaftigkeit genau beschrieben wird. Druck und Anordnung dieses zweiten Bandes stimmen mit dem ersten überein, doch ist hier eine höchst willkommene Übersicht über die visitierten Archipresbyterate an die Spitze gestellt, und der Herausgeber hat diesmal, über die Identifizierung der zahlreichen Ortsnamen hinaus, sich doch zu einzelnen wenigen kurzen Anmerkungen erschwungen, die jedesmal recht dankenswert sind und den Wunsch verstärken, daß er sich in den künftigen Bänden noch freigebiger hierin möchte finden lassen.

Kirchengeschichte und nicht Religionsgeschichte. Rede gehalten beim Antritt des Rektorates. Von Dr Heinrich Schrörs, Professor der kathol. Theologie an der Universität Bonn. gr. 8° (VI u. 48) Freiburg 1905, Herder. 60 *Pf.*

Eleganz der Form, Feinheit der Konzeption und eine Fülle anregender Bemerkungen in dieser wahrhaft „akademischen" Rede versprechen dem Leser ein genuß-

reiches Studium. Gegenstand und Resultat der wissenschaftlichen Ausführungen sind wohl geeignet zur Klärung wie zur Warnung zu dienen. Die ausschließlich aus protestantischem Boden entsprungene Tendenz, auf Kosten der Kirchengeschichte der in modernem Sinn gedachten „Religionsgeschichte“ zur Vorherrschaft wenn nicht zur Alleinherrschaft zu verhelfen, wird nach den Werken ihrer Hauptvertreter dargelegt und ruhig geprüft. Berechtigten Momenten wird Verständnis und Würdigung entgegengebracht; im ganzen bleibt jedoch das Resultat ein ablehnendes.

Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern. Von Dr Alfons Maria Scheglmann. Zweiter Band: Die Säkularisation in Kurpfalzbayern während des Jahres 1802. 8° (XII u. 456) Regensburg 1904, Habbel. Geb. *M* 6.80

Nachdem Band I des verdienstvollen Werkes (vgl. diese Zeitschr. LXV 473) die Vorgeschichte zu dem großen bayerischen Klosterraub und die allgemeine Orientierung über den Verlauf und die beteiligten Faktoren geboten hat, beschränkt sich der vorliegende auf die Zerstörungen des Jahres 1802, von welchen zunächst die Mendikanten und eine Anzahl von Frauengenossenschaften betroffen wurden. Schon der Umstand, daß die allerverschiedensten Orden dabei vertreten sind, verleiht dem Bande mit größerem Wechsel auch ein erhöhtes Interesse. Es wäre schon von großem Wert, über all diese zahlreichen zu Grunde gerichteten Klöster genauere Nachrichten so gut zusammengestellt zu finden, aber durch günstige Umstände war der Verfasser in den Stand gesetzt, noch manches aus handschriftlichen Arbeiten und privaten Mitteilungen beizubringen, was sonst nicht erreichbar gewesen sein würde. Freilich sind die geschilderten Vorgänge solcher Art, daß schwerlich ein Leser der Scham und Entrüstung sich wird erwehren können. Eine wahrhaft cynische Niedertretung alles Rechtes, unglaubliche Roheit und Härte, Schwäche und Servilität streiten um die Palme. Versöhnend wirkt nur die Tatsache, daß die vom Gewaltstreich betroffenen Klostergemeinden im allgemeinen in gutem Stande und beim katholischen Volke geachtet waren. Sie hatten viele tüchtige und würdige Glieder aufzuweisen, und es ist ein Gewinn, den dieser Band gewährt, über ihre Persönlichkeiten, Leistungen und Schicksale hier Näheres zu erfahren. Außer dem Reichtum an diesen und andern wertvollen Aufschlüssen muß man dem Werke das Verdienst zuerkennen, daß es den Sinn für kirchliche Freiheit, kirchliche Würde und kirchliches Recht unwillkürlich in dem Leser schärft und zugleich die treueste Charakteristik bietet für die Freiheits- und Rechtsauffassungen in dem heute noch in Bayern landläufigen „Liberalismus“.

Geschichte der katholischen Pfarreien in Lippe. Von Anton Gemmeke, Pfarrer in Lemgo. Mit zwei Bildern. Reinertrag für die katholische Pfarrkirche in Lemgo. 8° (XII u. 400) Paderborn 1905. Selbstverlag des Verfassers. *M* 3.50; geb. *M* 4.50

Nachdem im Lipper Lande der Umsturz des 16. Jahrhunderts die Kirche völlig aus ihrem Besitzstand vertrieben, lebt heute daselbst wieder eine kleine katholische Minorität mit geordnetem Pfarrsystem. Das Dekanat Detmold zählt acht Pfarreien und mehrere weitere Gottesdienststationen und Schulen. Die Mühen und Leiden, deren es 300 Jahre lang bedurfte, um zu diesem Zustand sich emporzuringen, werden hier berichtet. Was nur für die Geschichte der Pfarreien wissenswert, bringt der Verfasser bei, und noch manche willkommene historische oder topographische

Notizen darüber hinaus. Mit einer eigenen Gabe, überall den Verhältnissen die beste Seite abzugewinnen, stellt er das Wohlwollen der Landesherrschaft, den Eifer der Paderborner Bischöfe, den billigen Sinn der protestantischen Mitbürger usw. an das Licht und weiß fast ausschließlich von Verdiensten, edeln Handlungen und glücklichen Fortschritten zu erzählen. Die Jahrhunderte dauernde Bedrängnis und Verlassenheit der Katholiken und der unberechenbare Schaden an Seelen lassen nur eben aus angedeuteten Tatsachen sich ahnen. Das Buch trifft gerade recht in die Zeit des Toleranzantrags und ist jedenfalls die beredteste Anpreisung des Bonifatiusvereins. Daß auch an anderer Verdienste wie des Lyoner- und des Münchener Ludwig-Missionsvereins, der Fürstin Pauline und König Ludwigs I. persönlich gedacht wurde, war recht; die Erinnerung an die Familien v. Wendt, v. Westphal, v. Amsteradt und an Max v. Laßberg war Dankesschuld. Mit so viel Sachkenntnis und solcher Liebe auch zum Kleinsten, kann nur der Priester schreiben, der mitten in den Verhältnissen steht und mit denselben verwachsen ist. Die fleißig gearbeitete Schrift wird mit der Zeit an Wert stets gewinnen; schon jetzt vermag sie nicht bloß dem Historiker zu dienen, sondern in vielen Partien auch den fernstehenden Laien zu interessieren.

Geschichte des Jesuitenkollegs und -Gymnasiums in Konstanz. Von Dr Konrad Gröber, Rektor des Erzbischöfl. Gymnasialkonvikts. 8° (XII u. 332) Konstanz 1904, Streicher. *M* 3.50

An Aufspürung und fleißiger Ausbeutung der reichlich vorhandenen Archivalien wie der einschlägigen Literatur steht diese zum dritten Zentenarium des Konstanzer Gymnasiums ausgegebene Monographie wohl hinter keiner andern Geschichte einer höheren Lehranstalt zurück, soweit sie in neuerer Zeit für Deutschland in Betracht kommen. Vor vielen andern zeichnet sie sich dadurch aus, daß sie neben der Lehrtätigkeit auch das seelsorgliche Wirken und die Schriftstellerei der Konstanzer Jesuiten ins Auge faßt. Ganz eigentümlich ist ihr aber die Gabe des Verfassers, auch ein so überfließendes, großenteils recht trockenes Detailmaterial so kurzweilig und anziehend in die Erzählung zu verweben, daß er den Leser fesselt, während er für den Forscher wertvolle Nachrichten zusammenhäuft. Auch die ganze Anordnung ist ebenso gefällig wie geschickt. An die sehr verwickelte, aber unentbehrliche Vorgeschichte reiht sich zunächst der ganze äußere Verlauf der Dinge bis zur Auflösung des Kollegiums. Besondere Abteilungen folgen dann für die seelsorgliche Tätigkeit der Patres, für das Schulwesen und für das biographisch und bibliographisch Wichtige in Bezug auf die Konstanzer Jesuiten, wobei auf das recht wohlbesetzte Verzeichnis der in Konstanz aufgeführten Schuldramen besonders hinzuweisen ist. Es versteht sich, daß nicht nur in Bezug auf das Kolleg, sondern für die verschiedensten Verhältnisse der Stadt und Umgebung, der Klöster, wie des Bistums in einem solchen aus den Quellen herausgearbeiteten Werke Aufschlüsse zu holen sind. Abgesehen von der sonstigen hübschen Ausstattung verdienen die beigegebenen schönen Lichtdrucktafeln rühmende Erwähnung.

De Sint Franciscus Xaverius-Kerk of De Krijtberg te Amsterdam door H. J. Allard S. J. 1654—1904. Tweede, vermeerderde uitgave. 8° (XIV u. 212) Amsterdam 1904, van Langenhuysen.

250 Jahre waren 1904 seit der Eröffnung der dem hl. Franz Xaver geweihten, von Jesuiten administrierten Krijtbergkirche zu Amsterdam verflossen. Die aus Anlaß der Jubiläumsfeier in zweiter, vermehrter Auflage erschienene Schrift enthält

die Geschichte des Gotteshauses und der kirchlichen Gemeinde. Aufs sorgsamste hat P. Allard sich seiner Aufgabe entledigt und mit emsigstem Bienenfleiß alles erreichbare Material, wo möglich aus den Quellen, gesammelt. Seine ungewöhnliche Detailkenntnis der niederländischen Kirchengeschichte kam ihm dabei zustatten. Erbaut wurde das Gotteshaus von dem verdienten P. P. Laurensz S. J., der unter manchen andern auch Vondel, den größten holländischen Dichter, in die Kirche aufgenommen hatte. Zur Zeit der Eröffnung stand Amsterdam auf der Höhe seiner Macht und seines Reichtums. Aber die kirchliche Freiheit der Katholiken war durch drückende Verordnungen sehr eingeengt. Die städtischen Behörden erwiesen sich indessen, schon im Interesse des Handels mit den katholischen Nationen, tolerant in Ausführung derselben. Das machten sich auch die Seelsorger der Xaveriuskirche zu nutze. Eifrig und opferfreudig walteten sie jahraus jahrein mit erfreulichen Erfolgen ihres Amtes. Zur Zeit der Pest, die im Anfange der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Amsterdam wütete, gaben sie sich liebevoll dem Dienste der Kranken hin. Einer starb als Opfer seiner Nächstenliebe. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurden die Zeiten infolge der Wühlereien der einflußreichen Jansenisten viel trüber. Es kam soweit, daß 1708 die Staaten von Holland und West-Friesland die Jesuiten aus jenen beiden Provinzen auswiesen. Der Seelsorger der Xaveriuskirche teilte dieses Los. Die Kirche wurde geschlossen. Sie blieb es, wenigstens offiziell, bis 1788. Vergebens wandten sich die angesehensten Katholiken von Amsterdam in einer eindringlichen Bittschrift an die genannten Staaten. Am Pfingstfest des Jahres 1788 wurde von P. Beckers, den man wohl den zweiten Gründer der Kirche nennen kann, wieder das erste Hochamt in derselben gefeiert. Günstigere Zeiten brachen an. Die Bedrückungen hörten auf. Die Seelsorger konnten ihrem Eifer freien Lauf lassen, alle Maßregeln treffen, alle Einrichtungen ins Leben rufen, die ihnen ersprießlich schienen. Ihre Wirksamkeit erstreckte sich zum Teil weit über die Gemeinde hinaus. Letztere nahm einen immer erfreulicheren Aufschwung. 1892 machte das bisherige recht bescheidene Gotteshaus einer schmucken gotischen Kirche Platz. Die Festschrift enthält auch für weitere Kreise manches Interessante. So ermöglicht sie, um nur eines hervorzuheben, einen lehrreichen Einblick in das Entstehen, Erstarken und Treiben des holländischen Jansenismus.

Die Jagd im Leben der salischen Kaiser. Von Dr Heinrich Begiebing. 8° (XIII u. 112) Bonn 1905, Hanstein. *M* 2.—

Die salischen Kaiser im besondern betrifft nur das Schlußkapitel, in welchem ihr Itinerarium registriert, tabellarisch veranschaulicht und mit den bevorzugten Schauplätzen und Jahreszeiten der großen Jagden in Vergleich gezogen wird. Sonst treten Karolinger und Sachsenkaiser weit mehr hervor als die Salier, und bei der Überschau über die Jagdliebhabereien der Kaiser ist S. 35 ausdrücklich bemerkt, daß sich hinsichtlich der salischen „nur wenige zerstreute Notizen finden". Die Hauptsache für die Schrift war, von dem Waldstand, den Jagdverhältnissen, der Zahl und Lage der Jagdpfalzen im deutschen Mittelalter eine Gesamtanschauung zu geben. Da war es ganz richtig, eine bestimmte Zeitperiode, wie etwa die der Salier, zu Grunde zu legen, ohne sich jedoch ängstlich innerhalb dieser Grenze zu halten. Nicht so sehr durch gut abgerundete Darstellung, auf welche weniger Sorge verwendet wurde, als durch den ungemein fleißig und geschickt zusammengebrachten Stoff und ein offenes Verständnis für die verschiedenen in demselben sich berührenden

wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Gebiete ist die kleine Schrift recht ansprechend und wertvoll. Wie der Historiker und Nationalökonom, so kann der Jagdliebhaber sein Vergnügen daran haben.

Aus den Tagen des Kölner Kurstaats. Nachträge zur Kaufmann-von Pelzerschen Familiengeschichte. Von Dr Paul Kaufmann, Geh. Ober-Reg.-Rat. Lex.-8° (86) Bonn 1904, Hanstein.

Schon als Ergänzung der hübschen kleinen Studie über die Kaufmann und v. Pelzer 1897 (vgl. diese Zeitschrift LV 210) wird diese Schrift denen, die für rheinische Städtegeschlechter oder für familienhistorische Forschung überhaupt sich interessieren, willkommen sein. Zeigt sie doch, wie viel durch findige Ausnutzung der staatlichen Archive für dieses Gebiet sich gewinnen läßt. Nicht nur über die Kaufmann und die mit diesen zunächst im Zusammenhang stehenden Bensberger Pelzer, sondern auch zu den Pelzer von Köln, den Rubens, Mastiaux, Rath, Beywег, v. Hallberg usw. werden neue Nachweise und Aufklärungen erbracht. Da viele Glieder dieser Familien teils als Beamte oder Professoren in öffentlichem Dienste standen, teils als Stiftsherren oder Mönche, als Äbtissinnen und Konventualinnen angesehenen geistlichen Korporationen angehörten, so ist klar, daß mit solchen auf Aktenforschung ruhenden Einzeldarstellungen auch der Geschichtswissenschaft gedient wird. Die Vorliebe des Verfassers geht dabei jedoch auf kleine Silhouetten aus dem Kultur- und Geistesleben. So knüpfen sich an den Namen der Rubens köstliche Einblicke in das ganze Militärwesen des Kurstaates, an die Pelzer die Entstehung der Krammetsvögeljagd, an die Mastiaux die Einrichtung eines Prunkhauses. Wie hier Erinnerungen an die Bonner „Baumschule", so verknüpfen sich mit dem Geschlechte derer v. Hallberg solche an die Bonner Franziskaner, bei den Kaufmann der Überblick über die Verfassung und die Gepflogenheit des Bonner Rates. Die Zusammenstellung über die Bonner Kunstsammlungen und Sammler der kurstaatlichen und unmittelbar folgenden Zeit wie auch die Beiträge über die republikanische Bewegung in Bonn 1795—1798 verdienen besondere Beachtung. Die Bemerkungen über das höhere Geistesleben im Kurstaat überhaupt und die Pflege der Musik durch das Volk sind trefflich und haben allgemeinen Wert.

Weihbischof Zirkel von Würzburg, in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts. Von Dr A. Fr. Ludwig, Professor der Theologie am kgl. Lyceum Dillingen. Erster Band. 8° (X u. 378) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 8.—

In die Zeit des äußersten Tiefstandes katholischer Gesinnung in Deutschland, die ja auch in anderer Beziehung eine Periode der Verwirrung und Entehrung für unser Volk gewesen ist, gewährt dieser auf dem wichtigsten Handschriftenmaterial beruhende Band getreuen, wenn auch nicht erhebenden Einblick. Als Charakterisierung des Höhepunktes aufklärerischer Verschwommenheit ist er von bleibendem Wert. Einen vielleicht noch mehr ins Gewicht fallenden Augenblickswert verleihen ihm aber die mannigfachen Berührungspunkte mit Erscheinungen und Geistesströmungen der Gegenwart, die oft geradezu überwältigend in die Augen springen. Nicht beistimmen kann man, wenn Zirkels völlig verkehrte Auffassung des Probabilismus als „ziemlich gerechte Beurteilung" S. 189 auch noch belobt wird.



Ebensowenig bietet seine maßlos ungerechte Kritik gegen Professor Bergold genügende Handhaben, um mit dem Verfasser die Unfähigkeit desselben als bewiesen anzusehen. Für das Andenken Zirkels war es nicht glücklich, daß dieser Band einzeln ausgegeben wurde, ohne den Schlußband erst abzuwarten. Zirkel, bisher um seiner wirklichen Verdienste willen hochgeachtet, muß bei dem Leser ungeheuer in der Meinung sinken, und es gibt Eindrücke, die, wenn sie sich einmal recht gefestigt haben, durch keine nachfolgenden Verdienste mehr völlig verwischt werden können.

Monsignore Dominikus Ringeisen, Superior in Ursberg. Eine Lebensskizze, verfaßt von Joseph Pemsel, Anstaltsgeistlicher in Ursberg. gr. 8° (52) Selbstverlag des Verfassers [Adresse: St Josephs-Kongregation in Ursberg, Schwaben]. 60 *Pf.*; geb. *M* 1.—

Noch unter dem ersten Eindruck des unersetzlichen Verlustes sind diese Erinnerungsblätter frisch und warmherzig niedergeschrieben, und bevor nach dem Tod des edeln Priesters († 4. Mai 1904) das erste Jahr verflossen war, ausgegangen in die Welt, um zu erzählen von seinen Tugenden und Taten, und durch Wort und Bild von seinen großartigen Schöpfungen im Dienst der christlichen Charitas eine Vorstellung zu geben. Es genügt zu sagen, daß in den von ihm unter den größten Schwierigkeiten gegründeten Anstalten heute etwa 2000 armer Blödsinniger, Blinder, Taubstummer, Epileptischer usw. ein Heim und liebevolle Pflege finden, und 900, die jetzt nicht mehr sind, gefunden haben. Recht schön ist auf den geistigen Zusammenhang hingewiesen worden, welcher Ringeisen mit zwei andern Pionieren der christlichen Charitas nach Zeit und Schauplatz nahe verbindet, dem Geistlichen Rat Jos. Probst und dem sel. Regens Joh. Ev. Wagner. Sie gehörten zu den edelsten Zierden des katholischen Klerus in Bayern während unserer Tage, alle drei „Feinde der falschen Reformiersucht" (S. 16), dafür übernatürlich in der Gesinnung und groß an fruchtbaren Werken. Wer Ringeisen persönlich gekannt hat, findet ihn in der kleinen Skizze wieder, wie er leibte und lebte.

En Haut! Lettres de la Comtesse de Saint-Martial (Soeur Blanche, Fille de la Charité). Avec deux portraits et une notice biographique. 8° (XLVI u. 334) Paris 1903, Plon. *Fr.* 3.50

Die hochbegabte Tochter einer Berner Patrizierfamilie, von einer Geschlossenheit des Charakters, die an die Frauen der alten römischen Republik erinnert, vermählt sich neunzehnjährig mit dem Sproß eines altfranzösischen Adelshauses. Nach 10 Jahren der glücklichsten Ehe entreißt 1885 ein jäher Tod ihr den Gatten. Seit Jahren war sie an seiner Seite auch seinen religiösen Überzeugungen näher gekommen, den Schmerz der Trennung lindert das Versprechen, sich der Kirche anzuschließen, um für ihn zu beten und zu opfern bis zum letzten Atemzug. Bevor ein Jahr vergeht, ist sie Katholikin, noch immer gefeiert und auf den Händen getragen von einer ausgezeichneten Verwandtschaft, aber entschlossen zum Beruf des Opfers. Den ersehnten Weg der Missionstätigkeit wehrt der zarten jungen Frau auf afrikanischem Boden selbst ein weiser Rat, aber 1888 ist sie Barmherzige Schwester. Turin, Angers, Paris sehen die Wunder ihres Heldenmutes und unerschöpflicher Liebe; inmitten allgemeiner Verehrung erliegt sie am 15. Oktober 1899 einem plötzlichen Schwächeanfall, 43 Jahre alt. Überaus zart hat der eigene Bruder dieses Leben einer einzigen Schwester in kurzen Strichen gezeichnet. Das ergreifend schöne Miniaturbild soll als Einleitung dienen zu einer Auswahl von Briefen, in

welchen eine wahrhaft vornehme Frauenseele mit Mutter und Angehörigen ihr Innerstes austauscht, von der ersten Andeutung katholisierender Absichten durch alle Phasen ihrer religiösen Erfahrung und ihrer Berufskämpfe bis wenige Tage vor ihrem Tod. Auch die ernstesten Fragen des Seelenheils, des Berufs zur Vollkommenheit, des Opferstandes, des Kreuzweges werden in diesen Briefen viel berührt, aber stets im anmutigen Plauderton der feinen Dame. Schon mit Rücksicht auf die Mutter und die protestantische Verwandtschaft bleibt alles Predigthafte, alles Aufdringliche fern. Namentlich aus den rasch hingeworfenen Zeilen der mit Arbeit überbürdeten Ordensfrau lacht etwas wie harmlose Kindesheiterkeit dem Leser entgegen. Es liegt etwas wunderbar Liebenswürdiges in diesen Briefen. Sie erzählen auch manches Anziehende aus den Großstädten Frankreichs und Italiens, aus Algier und Malta, werfen manches bedeutsame Streiflicht auf Männer wie Mermillod, Lavigerie, P. de Regnon und gewähren einen Einblick in die vornehme Berner Welt. Aber jedes andere Interesse tritt doch zurück vor dem schönen Bund von Anmut, Geist und Frömmigkeit in dieser hochgesinnten Frau, der vollendeten „Barmherzigen Schwester".

„Les Saints." 12° Paris 1905, Lecoffre. à Bd *Fr.* 2.—

1. **Le Bienheureux Curé d'Ars** (1786—1859). Par Joseph Vianey. (202)
2. **Saint Odon** (879—942). Par Dom du Bourg. (XII u. 214)

1. Das dem äußeren Verlauf nach so unscheinbare und doch so außerordentliche Leben des schlichten armen Landpfarrers, dem Pius X. am 8. Januar 1905 die Ehre der Altäre zuerkannte, wird sachlich, kurz und nicht ohne eine gewisse Eleganz geschildert. Neu erscheint die hier gegebene Erklärung von Vianeys Desertion, wie auch der Exkurs über die Schreibweise seines Namens. Sonst war dem Bilde, das Monnin als langjähriger Lebensgefährte und Mitarbeiter des Seligen noch unter dem frischen Eindruck des Selbsterlebten entworfen hat, nichts wesentlich Neues hinzuzufügen.

2. Als der eigentliche Begründer Clunys und dessen erster Abt würde St Odo für die Kirchengeschichte stets von Bedeutung bleiben, käme ihm auch nicht als Aszet, Historiker, Hymnendichter, Musikschriftsteller usw. unter den kirchlichen Autoren des frühen Mittelalters eine ehrenvolle Stelle zu, und müßte er nicht durch seine edle, ritterliche Heiligengestalt unwillkürlich für sich einnehmen. Es kam dem Verfasser zu statten, daß durch des Heiligen vertrauten Schüler Leben und Tugenden desselben aus eigener Wahrnehmung eingehend beschrieben worden sind und auch später die hervorragendsten Forscher des Benediktinerordens dessen Andenken die Aufmerksamkeit zugewandt haben, während anderseits eine Lebensbeschreibung aus neuerer Zeit völlig mangelt. Vorliegende Biographie weiß alles zu benützen, hält sich aber nach Möglichkeit eng an den ältesten und bestautorisierten Lebensbeschreiber. Die Erzählung ist sehr fromm; durch einen frischeren, natürlicheren Ton hätte sie gewonnen, ohne deshalb weniger erbaulich zu sein.

Ordinarius secundum veram notulam sive rubricam alme ecclesie Agriensis de observatione divinorum officiorum et horarum canonicarum. A Krakói Unicum Könyvpéldány Után, közzéteszi Kandra Kabos. 8° (XXXVI u. 196) Eger (Ungarn) 1905, Szolosányi Gyula Bizománya. *Kr.* 3.—

Eine authentische Zusammenstellung der an der Kathedrale von Erlau beim ausgehenden Mittelalter in Kraft stehenden liturgischen Gebräuche, zu Krakau

1509 gedruckt, aber nur in einem einzigen Exemplar noch bekannt, wird hier im Wiederabdruck geboten. Kurz vor 1509 verfaßt, gehört sie der Blütezeit dieser Kirche an, gibt die altüberkommenen Traditionen wieder und stützt sich augenscheinlich auf ältere Aufzeichnungen. Wiederholt erwähnt sie bestimmt datierte Vorfälle oder Kapitelsbeschlüsse aus den Jahren 1458—1505 und pocht häufig auf den „Brauch des Chores von Erlau", selbst im Gegensatz zu rubrizistischen Autoritäten wie das Rationale divinorum. Auch der „Festkalender des Reiches Ungarn", der „Brauch des Vaterlandes", die „Gewohnheiten dieses Reiches" werden gelegentlich betont. Johannes der Almosengeber hat sein Fest wegen „seiner Übertragung nach Ungarn", Ladislaus und Emerich haben je zwei Feste und König Stephan eine Oktav als „Patrone des Reiches". Als solche haben sie auch das Credo bei der heiligen Messe, mit dem sonst sehr gekargt wird, auch St Elisabeth und St Martin als „Patronen des Reiches" wird es zugestanden. Die Kathedrale hat Johannes Ev. zum Patron; vom hl. Barnabas wird daselbst das Haupt, vom hl. Julian die Hand, von zwei Gefährtinnen der hl. Ursula und von einem der 10 000 Ritter die Häupter verehrt. Das Kapitel war zahlreich, hatte viele Dignitäten und Abstufungen, zeitweise selbst zwei Weihbischöfe. Von merkwürdigen und tiefsinnigen Zermonien seien hervorgehoben: die zwei roten Siegesfahnen am Passionssonntag, die ergreifende Verehrung des Gekreuzigten am Palmsonntag, die Wiederaufnahme der Büßer am Gründonnerstag, die Segnung der Saaten auf Markustag, die Himmelfahrtsfeier und die Begehung von Fronleichnam und Verklärung mit ihren Oktaven. Als liturgische Farbe gilt für die Sonntage im Advent und Fasten und Ferialtage die schwarze, für die Feste von Äbten und Mönchen (auch Alexius, Hieronymus, Thomas von Aquin usw.) die graue, für König Stephan und Ladislaus, Elisabeth, Magdalena und Anna Goldgelb. Dagegen hat Herzog Emerich weiß, Pauli Bekehrung rot usw. Für Ordnung und Handhabung des kirchlichen Gesangs finden sich zahlreiche Andeutungen. Der Text selbst gliedert sich naturgemäß in I. de Tempore, woran ein Überblick über die Verteilung der Schriftlektionen und der sämtlichen Versikel während des Jahres sich anschließt; und II. de Sanctis mit einem Anhang über die Verrichtung des Muttergottes-Offiziums. Das Wissenswerteste über Hymnen, Sequenzen, Altäre, liturgische Farben usw. ist in der Einleitung gut zusammengestellt, liturgische Vergleichungen und manche wertvolle Notizen über Erlaus kirchliche Vergangenheit sind beigefügt, leider alles in ungarischer Sprache. Für die Liturgiker bedeutet indes schon der Abdruck des lateinischen Textes eine sehr wertvolle Gabe.

Die Entwicklungsgeschichte der kanonistisch-scholastischen Wucherlehre im 13. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Wirtschaftstheorien. Von Dr Karl Lessel. gr. 8° (IV u. 78) Luxemburg 1905, St Paulus-Gesellschaft. *M* 1.—

Eine fleißige, gediegene Arbeit, welche der juristischen Fakultät der Universität Freiburg (Schweiz) als Doktordissertation vorgelegt wurde. Der Verfasser beschränkt sich in der Darstellung der Wucherlehre auf das 13. Jahrhundert. Die von ihm gewählte Methode ist die entwicklungsgeschichtliche. Ein kurzer Abriß des Wucherverbotes vor dem 13. Jahrhundert führt in das Verständnis der Lehre ein, deren geschichtliche Weiterentwicklung geschildert werden soll. Das 13. Jahrhundert wird in zwei Abschnitte zerlegt, vor bzw. nach der definitiven Einführung der Ethik und Politik des Aristoteles in die lateinische Welt des Abendlandes.

Außer der Dekretalensammlung Gregors IX. kommen hier für die Darstellung der Wucherlehre die Schriften von Wilhelm von Auxerre, Raimund von Pennafort, Alexander von Hales, Vinzenz von Beauvais, Henricus Hostiensis in Betracht, dann Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Henricus Gandavensis, Richard von Middletown, Duns Scotus. Mag auch einer scharfen Kritik die Möglichkeit offen bleiben, den einen oder andern Wunsch zu äußern, der gerechte Beurteiler wird nicht verkennen, daß Dr Lessel seine Aufgabe im wesentlichen vorzüglich gelöst, einen sehr wertvollen Beitrag zur Geschichte und geschichtlichen Erklärung der mittelalterlichen Wirtschaftstheorien geliefert hat. Wir können diese treffliche, in klarer, lebendiger Sprache geschriebene Arbeit eines jungen, geistvollen Luxemburger Gelehrten rückhaltslos empfehlen.

A Grammar of the Dialect of West Somerset descriptive and historical. By E. Kruisinga, M. A., Ph. D. [Bonner Beiträge zur Anglistik, herausgegeben von Professor Dr Trautmann. Hft XVIII.] 8° (VI u. 182) Bonn 1905, Hanstein. *M* 6.—

Der Wert der Dialektstudien für tiefere wissenschaftliche Erfassung einer Sprache ist allgemein anerkannt. Wortverzeichnisse und Glossarien können hiefür nicht genügen; jeder wichtigere Dialekt bedarf der eingehenden Erforschung, gleich einer selbständigen Sprache. Ist es mit solchen Studien der einzelnen englischen Dialekte im ganzen noch nicht allzuweit gediehen, so lagen doch für West-Somerset gute Vorarbeiten vor, und kommt auch gerade diesem Dialekt eine genügende Bedeutung zu. An die beschreibende und die historische Darstellung der Dialektsprache reiht der Verfasser ein eigenes Kapitel über einzelne besondere Probleme der historischen Grammatik und, was vielleicht den interessantesten Teil bildet, eine Vergleichung mit den Dialekten der Nachbargegenden. Ein reiches Glossarium mit geschickter und fleißiger Ausnützung von Elworthys grundlegenden Arbeiten bildet den Abschluß. Wie sehr es dem Verfasser darum zu tun war, etwas Tüchtiges zu bieten, zeigen noch sieben Seiten nachträglicher Ergänzungen.

Kunst und Moral. Von R. P. Sertillanges. Genehmigte Übersetzung nach der sechsten französischen Auflage. 8° (62) Straßburg 1905, Le Roux. 50 *Pf.*

Bei Anzeige der großen Broschürensammlung, die unter dem Titel Science et Religion bei Bloud in Paris erschienen ist, wurde in diesen Blättern (LXVI 483) auf die vorliegende Schrift als eine im höchsten Grade zeitgemäße besonders hingewiesen. Es ist zu begrüßen, daß dieselbe eine deutsche Übersetzung gefunden hat, und zwar eine sorgfältige und verständige. Man kann nur der kleinen Schrift zahlreiche Leser wünschen, namentlich in den Kreisen, in welchen für Kunst und Kunststudien Sinn und Geschmack heimisch ist. Niemand möge aber das Schriftchen aus der Hand legen, ohne es zu Ende gelesen zu haben. Man wird an dem Verfasser nicht nur einen klaren Denker finden, sondern auch einen welterfahrenen, herzenskundigen und weitausschauenden Geist.

Das Tragische in der Welt und Kunst und der Pessimismus. Von der Tübinger Universität mit dem 1. Preis gekrönte Schrift von A. Vögele. gr. 8° (IV u. 96) Stuttgart 1904, Prechter. *M* 1.—

Der Verfasser bietet hier in gedrängter Kürze, aber in verhältnismäßig vollständiger Darstellung eine Analyse und Kritik der einschlägigen, pessimistischen An-

fichten Schopenhauers, Bahnsens und Ed. v. Hartmanns, nebst einer positiven Erörterung des Begriffs vom Tragischen in der körperlichen und geistigen Welt. In scharfsinniger Weise wird die unhaltbare Theorie jener pessimistischen Ästhetiker als Ganzes zurückgewiesen, das allerdings spärliche Gute, welches sie enthält, als Resultat in den positiven Teil hinübergenommen. Schritt für Schritt nähert sich in diesem letzteren der Verfasser dem Gedanken, den man füglich als den Höhenpunkt dieser kritischen Untersuchung bezeichnen kann: „Den vollen Wert des Leidens und die denkbar höchste Versöhnung in der Tragik hat aber erst die christliche Weltanschauung erschlossen." Umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur, Bekanntschaft mit den vorzüglichsten Erzeugnissen der tragischen Dichtkunst im Altertum und in der Neuzeit, ein von Schwärmerei wie von Apathie gleichweit entfernter Schönheitssinn erheben den Wert der Schrift bedeutend über denjenigen einer landläufigen „ästhetischen" Broschüre. Es ist ein verdienstliches, aktuell apologetisches Werk, an welcher Tatsache Stellen, die sich in etwa beanstanden lassen, wie S. 85 das über Faust Gesagte, im wesentlichen nichts zu ändern vermögen.

1. **Excursions artistiques et littéraires.** Par Gaston Sortais. Première Série. kl. 8° (XVI u. 260) Paris 1903, Lethielleux. *Fr.* 2.50

2. **La Crise du Libéralisme et la liberté d'enseignement.** Par Gaston Sortais. 12° (222) Paris 1904, Lethielleux. *Fr.* 2.—

1. P. Sortais S. J. hat hier zehn meist schon in den Etudes veröffentlichte Aufsätze über Gegenstände der antiken und mittelalterlichen Kunst und Poesie in einem hübschen Bändchen vereint. Lesenswert sind besonders Ausführungen über die Akropolis und das Parthenon von Athen, den Laokoon und das große von Augustus veranstaltete Fest der Ludi saeculares. In gefälliger Form machen sie Ergebnisse mühsamer Forschungen bekannter Gelehrter weiten Kreisen zugänglich und bieten somit eine angenehme und unterrichtende Lesung.

2. Nach einer feinen Charakterisierung des Liberalismus, seiner Mißgriffe und Mißerfolge auf den verschiedenen Gebieten, wird seine Rolle in dem in Frankreich entfachten Schulkampfe eingehender erörtert. Dahingegen wird die Stellung der Kirche gegenüber der menschlichen Vernunft, der Freiheit der Wissenschaft und der Toleranz richtig beleuchtet und die vom Liberalismus erhobene Anklage entkräftet. Das Schriftchen ist nicht in allem erschöpfend, sondern mehr andeutend, aber vortrefflich geschrieben.

1. **Dante Alighieri's Göttliche Komödie,** metrisch übertragen von Philalethes (König Johann von Sachsen). Wohlfeile Ausgabe in einem Band. 8° (XXXVI u. 1020) Leipzig und Berlin 1904, Teubner. Geb. *M* 6.—

2. **Dantes Göttliche Komödie** in deutschen Stanzen frei bearbeitet von Paul Pochhammer. 8° (L u. 460) Leipzig 1901, Teubner. *M* 6.—

1. Nach einer italienischen Reise in den Jahren 1821—1822 hat König Johann, damals noch Prinz von Sachsen, sich mit der Übersetzung und Erklärung der „Göttlichen Komödie" beschäftigt: 1833 vollendete er die Übersetzung der „Hölle", 1840 diejenige des „Fegfeuers", 1849 diejenige des „Paradieses"; eine neue berichtigte Ausgabe erschien 1865/1866 und kam schon 1868, 1871 und 1876 wieder zu unverändertem Abdruck, jeweilen in drei Bänden. Die hier vorliegende Ausgabe ist der fünfte unveränderte Abdruck derjenigen von 1865/1866, aber diesmal

in einem einzigen Bande. Durch ihren engen Anschluß an den Text, ihre ausgezeichneten Anmerkungen und die größeren Exkurse, welche neben Sprache und Ausdruck auch Geschichte, Philosophie und Theologie in ausgiebigster Weise berücksichtigen, ist diese Übersetzung, trotz so vieler andern, diejenige geblieben, welche eine völlige Durchdringung des so schwierigen und oft so dunkeln Weltgedichtes am besten ermöglicht. Bis zu einem gewissen Grade ersetzt sie die besten italienischen Kommentare, von denen die einen oft nur das Geschichtliche, die andern nur das Scholastische mit einiger Vollständigkeit behandeln, viele zu den nächstliegenden Rätseln noch neue fügen. Soweit Dante sich einem weiteren Leserkreis erschließen läßt, geschieht es hier: um zu einem wahren Genuß zu kommen, wird man freilich nicht kursorisch lesen, sondern ein fleißiges, geduldiges Studium an die Lesung setzen müssen.

2. Will man sich dann aber auch für Ohr und Empfindung einen Nachhall der poetischen Schönheit des Orginals verschaffen, so wird man gut tun, sie auch in Pochhammers freien Stanzen nachzulesen. Die Stanzenteilung bringt freilich in die ursprünglichen Terzinen ein fremdes Element hinein. Sie hemmt und trennt den ursprünglichen Fluß, in welchem die Dichtung einherrauscht, und ballt den Inhalt zu kleineren Abschnitten und Einzelbildern. Aber sie erleichtert es dadurch oftmal, dem Gedankengang zu folgen und das Hauptsächliche genußreich in sich aufzunehmen. Da und dort geht freilich ein kleiner Einzelzug verloren. Einige papstfeindliche Stellen haben dadurch eine Schärfe erhalten, die dem Urtext fremd ist. Mit Hilfe von Philalethes kann man jedoch solche Abweichungen leicht korrigieren. Im ganzen ist die Umarbeitung in Stanzen eine wahre Glanz- und Musterleistung. Manche Stellen sind von hinreißender, bezaubernder Schönheit. Wo Dante in philosophische Fragen oder politische Zeitfragen überschweift, vermag die fließende Form aber die Schwierigkeiten nicht zu lösen. Man muß mittelst des Kommentars die Nüsse knacken, wenn man zu dem süßen Kern gelangen will. Und da reicht Pochhammers Kommentar nicht immer aus; man wird zu Philalethes greifen müssen.

La Vie et les Oeuvres de Ballanche. Par Ch. Huit, Professeur honoraire de l'Institut Catholique de Paris. 8° (VIII u. 398) Paris 1904, Vitte. *Fr.* 3.50

Pierre-Simon Ballanche, geb. zu Lyon 1776, gest. als Mitglied der Akademie zu Paris 1847, hat trotz unleugbarer Talente weder als Dichter noch als Philosoph eigentliche Meisterschöpfungen hinterlassen, die ihm in der Literaturgeschichte eine hervortretendere Stelle sichern könnten. Als Charakter flößt jedoch der träumerische, zart empfindsame Lyoner Verlagshändler Interesse und Sympathie ein. Seine Beziehungen von Jugend auf zu Chateaubriand und den beiden Ampère, seine spätere Rolle im Salon der Madame Recamier, sein Einfluß auf Literaten wie Edgar Quinet und Laprade usw. machen ihn für immer merkwürdig. Er ist einer der frühesten Vertreter der romantischen Richtung in Frankreich, zugleich einer der ersten Pioniere christlich-sozialer Bestrebungen im 19. Jahrhundert, ein Vorläufer und Prophet der heutigen „christlichen Demokratie". Ballanche schrieb nur in Prosa, aber zwei oder drei seiner Werke müssen doch als Dichtungen gelten, das übrige sind philosophische Abhandlungen, meist in Dialogform oder in symbolische Darstellung gekleidet. Sein Hauptinteresse gilt der sozialen Rekonstruktion der menschlichen Gesellschaft und den Umwandlungen, welche sich infolge der großen Revolution unabwendbar in der Menschheit vollziehen müssen. In manchem zeigt er eine Vorausahnung künftiger Gestaltungen, die wirklich überrascht und dem

ühnen Propheten heute nach eingetretener Erfüllung mehr Achtung sichert, als einst er soziale Schriftsteller bei den Zeitgenossen ernten konnte. Wenn auch in manchen Ideen äußerst frei und unabhängig, läßt doch Ballanche stets erkennen, daß christliche Grundsätze ihn beherrschen. Die erste Anforderung, welche er an die Literatur tellt, ist, daß sie sittlich rein sei (274 n. 2). Dem Verfasser hat zwar ungedrucktes Material nicht zur Verfügung gestanden, über die ganze Jugendentwicklung wie über manches andere vermag er fast keinen Aufschluß zu geben. Hingegen reichte das, was an gedruckter Literatur vorlag, sehr wohl zu einer ansprechenden literarischen Studie, wie sie hier geboten wird. Man wird, namentlich an Ausblicken auf die neuerwachende Literaturblüte unter der Restauration, manches mehr in dem Werke finden, als man erwartet.

Weltenmorgen. Dramatisches Gedicht in drei Handlungen von Eduard Hlatky. Zweite und dritte umgearbeitete Auflage. 8° (426) Freiburg 1903, Herder. *M* 4.40

Hlatkys „Weltenmorgen" gehört zweifellos zu den hervorragendsten Schöpfungen der deutschen Literatur (vgl. diese Zeitschrift LVI 101). Das Werk hat in der Neuauflage eine bedeutende Umarbeitung bzw. Bereicherung erfahren. Die Dreiteilung: Sturz der Engel, Der Sündenfall, Das erste Opfer — ist selbstverständlich geblieben und zwar im ganzen szenischen Aufbau, wie er sich schon in der ersten Auflage findet. Vollständig neu dagegen ist gleich die herrliche Eingangsszene des ersten Buches. Künstlerisch hat damit der erste Teil viel gewonnen, besonders da Hlatky hiermit und auch durch größeren Wechsel in den folgenden Dialogen und die genauere Charakterzeichnung Luzifers eine erhöhte dramatische Wirkung erzielt. Der zweite Teil weist nur geringe, mehr rein stilistische Veränderungen auf. Am bedeutendsten ist die Umarbeitung im dritten Buche. Neu sind hier: Das Vorspiel in der Hölle, die Szene im Mittelpunkt der Erde (S. 231 bis 258), die verschiedenen Auftritte und Wechselreden zwischen Luzifer und den personifizierten Sünden (S. 293—314), die mephistophelischen Teufelsszenen (S. 353 ff und 394 ff). Dazu kommen auch hier noch häufige kleinere Verbesserungen und Zusätze. Die fleißige Umarbeitung, welche der greise Verfasser an seinem genialen Werke vorgenommen hat, trägt darum jedenfalls zur künstlerischen Abrundung und Vervollkommnung des Ganzen bei, mag man auch über den Wert der einen oder andern Teufelsszene verschiedener Ansicht sein. Eine möglichste Verbreitung des Werkes wäre gleichbedeutend mit einer Wiederbelebung und Förderung eines gesunden veredelnden Sinnes für wahre Kunst.

Ganz schön bist du! Gedichte zu Ehren der unbefleckten Empfängnis Mariä von M. von Greiffenstein. 8° (VIII u. 86) Münster 1904, Ostendorff. Geb. in Leinwand mit Goldschnitt *M* 2.50

Die Verfasserin hat ihr hervorragendes Talent für die poetische Behandlung religiöser Stoffe bereits in „Weiße Narzissen" glänzend bekundet (vgl. diese Zeitschrift LXVII 92). In der vorliegenden Gedichtsammlung sind die Titel zu den einzelnen Gesängen dem lateinischen Offizium von der Unbefleckten Empfängnis entnommen. Hohe Formschönheit, echt dichterische Auffassung, eine edle, durch die Kraft der Überzeugung gehobene Sprache kennzeichnen die Poesie der Dichterin. Ihre Gedichte sind ungekünstelt bei aller Kunstvollendung, leicht verständlich trotz der Tiefe der Empfindung, echt fromm, ohne in Sentimentalität und Süßlichkeit auszuarten. Im Anhang findet sich die deutsche Übertragung der Tagzeiten des

Offiziums von Kanonikus Em. Veith zugleich mit dem lateinischen Original. Auch diese Übersetzung darf als eine vortreffliche bezeichnet werden und vollendet den günstigen Eindruck des geschmackvoll und vornehm ausgestatteten Buches.

Münchener Volksschriften. Eine Sammlung von Volkserzählungen. 8° Münchener Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen einzeln 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

1. A. Schott, **Landstreicher; Die Elmbauernleut'.** (64) 2. B. Wörner, **Auf Leben und Tod.** (80) 3. Dr H. Cardauns, **Gretchen von Eigelstein; Der Burggraf von Drachenfels.** (80) 4. N. Kolping, **Das Lindenkreuz.** (80) 5. M. Schmidt, **Der Bettler von Englmar.** (64) 6/7. Dr E. Fernwalder, **Der Freigeist von Winterberg.** (128) 8. M. Buol, **Der Bader von Sankt Margrethen.** (80) 9. Silesia, **Wie die Saat, so die Ernte.** (64) 10. Dr E. Fernwalder, **Düstere Wolken.** (48)

Gediegene Volkserzählungen in guter Ausstattung, zu außerordentlich billigen Preisen verspricht der Münchener Volksschriftenverlag dem Publikum. Soweit die bisher vorliegenden Bändchen ein Urteil gestatten, nimmt er es mit diesem Versprechen ernst. Ein Schriftsteller von entschiedenem Talent beginnt den Reigen, der Böhmerwalddichter Anton Schott. Die erste seiner zwei Erzählungen ist ein wahres Kabinettstück, voll echter, reiner Poesie und dabei doch nicht ohne praktischen Kern. Nur sollten die allzu häufigen Dialektwendungen tunlichst vermieden werden. — Wörners Talent ist zu wenig abgeklärt, seine Erzählung enthält indes gute Partien. — Dr Cardauns schildert in seinem charakteristischen Kolorit mittelalterliche Burgen und Städte mit ihren Bewohnern. — Kolpings „Lindenkreuz" ist das Muster einer volkstümlichen Erzählung. Jede Seite verrät den Menschenkenner und Menschenfreund. — „Der Bettler von Englmar" ist leider für nicht bayerische Leser nur schwer verständlich, wegen der vielen im unverfälschten Dialekt geführten Gespräche. — Ein vorzügliches Bild von dem trostlosen Zustande eines hochmütigen Freigeistes entwirft Dr Fernwalder in seinem Doppelbändchen. — Zu den besten der Sammlung gehört „Der Bader von Sankt Magrethen", eine treffende, künstlerisch maßvolle Zeichnung der Los von Rom-Bewegung in Tirol. — Auch Nr 9 und 10 müssen als gesunde Volkslektüre bezeichnet werden. — Wir wünschen dem Unternehmen den besten Erfolg.

Handbuch für die Leiter der Marianischen Kongregationen und Sodalitäten. Zusammengestellt von Rektor Johannes Dahlmann, Präses der Marianischen Kongregation für Ladengehilfinnen zu Münster i. W. Dritte, verbesserte und sehr vermehrte Auflage. kl. 8° (430) Münster i. W. 1904, Alphonsus-Buchhandlung (Ostendorff). *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Das Handbuch verdient allen Präsides Marianischer Kongregationen aufs wärmste empfohlen zu werden. Die Skizzen zu Konferenzen, die in ihm geboten werden, berücksichtigen zwar zunächst Jungfrauenkongregationen, allein das Material, das sie enthalten, kann mutatis mutandis auch den Präsides von andern, namentlich von Jünglingskongregationen, die besten Dienste leisten. Außer einer Anzahl von Konferenzenzyklen, die zur Vorbereitung auf die Aufnahme dienen, umfaßt die Schrift 48 Konferenzen über die Mutter Gottes, 10 über den hl. Joseph, 35 über hl. Aloysius und 7 apologetischen Charakters. Eine Einleitung orientiert kurz über

Geschichte, Wesen, Zweck und Mittel der Kongregationen, ein Anhang gibt Vereinsgebete und Notizen über ihre kanonische Einrichtung, ihr Verhältnis zur Gesellschaft Jesu und die ihnen gewährten Ablässe und Privilegien.

Über Besessenheitswahn bei geistigen Erkrankungszuständen. Von B. Heyne. [Seelsorgerpraxis XIV.] kl. 8° (VIII u. 148) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 1.20

Ein für den Seelsorger sehr nützliches Büchlein. Es zeigt im ersten Abschnitt unter Anführung zahlreicher Beispiele verschiedene Formen geistiger Erkrankung auf, welchen sich der Wahn, besessen zu sein, zugesellen kann. Im zweiten Abschnitt weist es nach, daß solche Wahnvorstellungen ansteckend wirken, ja zur wahren Epidemie werden können. Mit Recht warnt daher der Verfasser davor, sich von bloßen Aussagen des Patienten beeinflussen zu lassen oder gar durch das eigene Benehmen den falschen Anschauungen des Kranken neue Nahrung zu bieten. Ein dritter Abschnitt trägt die Aufschrift: „Einzelne Fälle von Besessenheitswahn." Für das erste Beispiel wäre aber offenbar das maßvollere Urteil: „Wirkliche Besessenheit scheint nicht erwiesen" eher am Platze gewesen. Dabei durfte ein Satz S. 108 entschieden nicht geschrieben werden. Das fleißig gearbeitete Werkchen, das eine ganze Reihe wichtiger Bemerkungen enthält, würde gewinnen, wenn außer dem Bereich der Zitate die medizinischen Fachausdrücke durch eine gute deutsche Umschreibung ersetzt würden.

Aszetische Schriften. 1. Seelenspiegel des lobw. Thomas a Jesu, Carm. disc. „Anleitung zur Prüfung und Beurteilung des geistlichen Fortschrittes", den Freunden des geistlichen Lebens in deutscher Sprache angeboten von Fr. Redemptus a Cruce, unbeschuhtem Karmeliten bayr. Provinz. 12° (80) Aachen 1904, Ignaz Schweitzer. 80 *Pf.*; geb. *M.* 1.30—3.50. Diese Anleitung ward verfaßt von P. Thomas a Jesu, Gründer des Karmeliterklosters zu Köln, der 1624 zu Rom als Generaldefinitor des Ordens im Rufe großer Gelehrsamkeit und Heiligkeit starb. Sie wurde aus dem Spanischen in verschiedene Sprachen übertragen, ist kurz und kernig, zeugt von großer Erfahrung und von ernstem Streben, die Seelen zu fördern. Sie will helfen zur Erforschung des Seelenzustandes und zur Beurteilung des geistigen Fortschrittes, gibt keine gemütvollen Erwägungen, sondern ernste Anweisungen zur Selbsterkenntnis, zum Kampfe gegen Lauheit und zum eifrigen Streben nach Vervollkommnung.

2. Seelenparadies. Ein Büchlein über die wahren und vollkommenen Tugenden vom seligen Albertus Magnus. Aus dem Lateinischen übersetzt von Pfarrer Dreier. 16° (222) Steyl 1904, Missionsdruckerei. Geb. *M.* 1.—. In 42 Abschnitten wird hinsichtlich ebensovieler Tugenden oder guter Werke gezeigt, wann sie echt seien oder verdorben. Eine kleine Einleitung wäre sicher den meisten Lesern angenehm gewesen. Doch auch so verdient der Übersetzer Dank dafür, daß er eine so gehaltvolle Arbeit des großen Lehrers weiten Kreisen in guter Übertragung zugänglich und bekannt machte.

3. Himmlische Beredsamkeit oder Abhandlung vom Gebete. Von Dionysius dem Kartäuser. Frei übersetzt von Albert Dreier, Pfarrer. Mit einem vollständigen Gebetbuch. 16° (452) Steyl 1904, Missionsdruckerei. Geb. *M* 1.20. Die Abhandlung über das Gebet füllt 201 Seiten. Schon der Name des Verfassers bürgt für ihren Wert. Durch die freie Übersetzung ist sie dem Geschmacke unseres Jahrhunderts mehr angepaßt und darum desto fruchtbringender ausgestaltet worden.

4. **Schatzkästlein.** Belehrungen, Betrachtungen und Erwägungen aus den Werken des Superiors der Väter vom heiligsten Herzen Jesu zu Paray-le-Monial, Dr. Louis Gillot, mit Autorisation des Verfassers übersetzt und bearbeitet von Domvikar P. Weber in Trier. 12° (275 und 52) Saarlouis 1904, Hausen. *M.* 2.50; geb. *M.* 3.—. Die drei Teile geben Anleitung zum Gebet (1—6), zum christlichen Leben (7—33) und zur Liebe des heiligsten Herzens Jesu (34—39). Sie sind gut übersetzt und leicht verständlich, nützlich und anregend, oft neu, darum recht ansprechend. Durch systematischere Ordnung der einzelnen Abschnitte würde das Ganze wohl gewonnen haben. Es ist z. B. nicht abzusehen, warum die sechs Belehrungen über das Gebet nicht ebenso gut in die Anleitung zum christlichen Leben gehören als die sieben (15—22) über die Demut. Ein Anhang bietet Gebete und macht das Buch recht brauchbar für fromme Seelen, welche Gott eifrig dienen und sich heiligen wollen.

Miszellen.

Polemik in einer Friedensrede. Am 17. Februar d. J. hielt Professor Dr Merkle zu Berlin in der „Vereinigung für staatswissenschaftliche Fortbildung" einen Vortrag, zu welchem nach dem Bericht der „Germania" Nr. 41, Beil. „eine große Zahl von höheren Verwaltungsbeamten der Zentralinstanzen, Professoren, Abgeordnete und Schriftsteller neben den ordentlichen Mitgliedern der ‚Vereinigung' sich eingefunden hatten". Professor Dr Paulsen bezeichnet in einer durch die Nationalzeitung veröffentlichten Würdigung diese Rede als „eine von der katholischen Seite dargereichte Hand" (Germania Nr. 107, 3. Beil.), und die Germania berichtete gleich anfangs mit Genugtuung, der Redner habe sich gewendet gegen „die Extremen von links und rechts", er habe „nicht verfehlt, ähnlich wie in seiner berühmt gewordenen Besprechung des Werkes von P. Denifle über Luther, nach beiden Seiten hin kräftige Schläge zu führen, die im wesentlichen den Nagel auf den Kopf trafen". Dasselbe katholische Blatt hat denn alsbald in seiner „Wissenschaftlichen Beilage" (23. Februar bis 16. März) die Rede in voller Ausführlichkeit veröffentlicht, allerdings nicht so wie sie gehalten wurde, da der Berichterstatter der Germania selbst gefunden hatte, daß manches „hie und da in der Form hätte etwas vorsichtiger gesagt werden können", sondern wie erklärt wird, in ihrer „ursprünglichen, ausführlicheren Gestalt". Unmittelbar danach wurde gleichfalls von der Germania diese Rede als Broschüre herausgegeben. In dieser der öffentlichen Aufmerksamkeit so angelegentlich dargebotenen Rede finden sich schwere Vorwürfe gegen nicht näher kenntlich gemachte Kreise oder Persönlichkeiten, bei denen es unmöglich zu sagen ist, ob und wo sie existieren, wann und bei welcher Gelegenheit sie so schlimme Dinge verfochten, so gefährliche Attentate verübt haben sollen.

Ein so geistreicher Mann wie Dr Paulsen hat in seiner von katholischen Blättern dankbarst hingenommenen Besprechung der Merkleschen Rede (Germania Nr. 107) die Zielpunkte ihrer Polemik innerhalb des katholischen Lagers in niemand anders gefunden als in der „internationalen Gesellschaft Jesu, der die Alleinherrschaft Roms wichtiger ist als das Leben der deutschen Nation, und die einem neuen Dreißigjährigen Kriege mit gelasseneren Mute entgegengehen möchte als deutsche Männer“.

Zu einer solchen, bis heute unwidersprochen gebliebenen Deutung hat die Rede selbst einigermaßen Anlaß gegeben. Nicht weniges erscheint wie nach dieser Richtung hin zugespitzt, und während sonst nur eine einzige völlig außerhalb der deutschen Verhältnisse stehende Persönlichkeit genannt wird, ist S. 13 „die Gesellschaft Jesu“ ausdrücklich und namentlich in Anklagezustand versetzt, S. 19 wird, allerdings in ganz übel angebrachter Weise, die Äußerung „eines bayrischen Jesuiten“ als argumentum ad hominem zu gebrauchen versucht und S. 21 ein vor 20 Jahren erschienenes ernstes Werk eines noch lebenden deutschen Jesuiten geradezu gewaltsam herangezogen mit einer nur durch Mangel an genauer Kenntnis erklärbaren apodiktisch wegwerfenden Zensurierung. Diese letztere Digression muß um so mehr auffallen, als die gleiche so unbillige wie unhöfliche Zensurierung schon in der „berühmt gewordenen“ Rezension gegen P. Denifle ebenso willkürlich herangezogen und dadurch bereits verbraucht war. Durch solche eingestreute Salzkörner erhält für den Leser das Ganze seinen Geschmack, und es liegt nur allzu nahe, alles was hier Ungünstiges und Gefährliches ungenannten katholischen Gegnern aufgebürdet wird, auf die Jesuiten zu beziehen.

Weit wichtiger indes als die Frage, wer mit den Gegnern eigentlich gemeint sei, ist die Art, wie sie gekennzeichnet werden. Professor Merkle nennt sie die „Fanatiker der Überkirchlichkeit“. Zwar bekennt er selbst (S. 6 A.), daß man ihm „diesen Ausdruck von gewisser Seite übel genommen habe“; er findet das „empfindlich“, gibt aber dann sofort eine solche Erklärung und Beschreibung der „Überkirchlichkeit“, daß man dafür ebensogut „Unkirchlichkeit“ setzen könnte. Das Verletzende dieses Vorwurfs wird Prof. Merkle wohl nicht leugnen wollen. Aber weit entfernt, auf die lautgewordenen Bedenken hin den Stachel der Beleidigung zu mildern, hat Professor Merkle sich darin gefallen, durch den Hinweis auf die Pharisäer „zur Zeit Christi“ ihn noch zu verschärfen.

Mit dem Namen der „Fanatiker der Überkirchlichkeit“ soll nach Dr Merkle eine „Richtung“ bezeichnet werden, „welche auf eigene Autorität über das kirchlich Festgesetzte hinausgeht, Zurechtlegungen eigenen Gutdünkens als dogmatische und disziplinäre Diktamina der Kirche hinstellt, Dinge vertritt, welche die Kirche gar nicht will, Institutionen als unkirchlich bekämpft, welche von der Kirche gefördert und geehrt werden“. Diese schlimme Richtung „auf der andern (d. h. katholischen) Seite“ wird dann auch von ihm der besondern Sorgfalt der öffentlichen Gewalten empfohlen, denn es „sind tatsächliche und offenkundige, wenn auch nicht immer bewußte oder geständige Feinde des religiösen Friedens“ (S. 6 f). Durch diese „Richtung“ wird „die Spaltung in unserem Volke, die Entfremdung der Konfessionen, die sich schon jetzt nicht mehr verstehen, noch

weiter fortschreiten", und „wem anders käme das zu gute als dem Anarchismus?" (S. 11.)

Wenn es dem Redner wirklich „so wenig angenehm war, Angehörigen der eigenen Kirche entgegentreten zu müssen", so hätte er sich um so mehr verpflichtet fühlen sollen, jedes Wort sorglichst abzuwägen, den Kreis der Gegner genau zu begrenzen und die Anklagen zu beweisen. Daß aber sein Vortrag die Richtigkeit solcher Anklagen „zeigen dürfte, falls es eines solchen Nachweises noch bedarf" (S. 6 A.), ist eine arge Täuschung des Redners. Auch war es nicht unbedenklich für den Verfasser einer solchen Rede, den „Fanatikern der Überkirchlichkeit" vorzuwerfen, daß sie „Institutionen bekämpfen, welche von der Kirche gefördert und geehrt werden". Zu solchen Institutionen zählen doch wohl in unsern Tagen nicht nur die theologischen Fakultäten, sondern auch die mit so großen Opfern von seiten der Bischöfe errichteten theologischen Konvikte. Wie aber stellt sich die Rede zu denselben (S. 19 23)? Ehrt und fördert die Kirche nicht auch die unter der freieren Obsorge der Bischöfe stehenden Seminarien? Warum also werden sie herabgesetzt? (S. 11.) Die Gepflogenheit „Institutionen zu bekämpfen, welche die Kirche ehrt und fördert", ist allerdings im heutigen Deutschland nicht ganz selten; sie findet sich aber mit Vorzug in ganz andern Kreisen als in denen, welche gemeinhin des Fanatismus der Überkirchlichkeit bezichtigt werden.

Wohl nur wenige dürften übrigens heutzutage in Deutschland zu entdecken sein, auf welche der Vorwurf der Überkirchlichkeit wirklich Anwendung finden könnte, in um so größerer Zahl dagegen solche, welche „nach Zurechtlegungen eigenen Gutdünkens" das abzugrenzen sich herausnehmen, was das Normalmaß der kirchlichen Anschauungen ausmache, und über das ohne den Vorwurf des Fanatismus nicht hinausgegangen werden dürfe. Im Grunde kommt es darauf hinaus, daß der fanatischen Überkirchlichkeit alle diejenigen schuldig befunden werden, die mit dem Redner in der Elastizität der Anschauungen über kirchliche Dinge nicht gleichen Schritt zu halten vermögen. Nach dem Redner scheint es gut „kirchlich", zu behaupten (S. 31), die Erziehung, (d. h. hier) die des Klerus, sei „eine Angelegenheit gemischter Natur"; „deren einseitig durch eine Macht (d. h. die Kirche) erfolgte Regelung biete eine Bürgschaft gesunder Entwicklung nicht"; es handle sich ja dabei um „die Bildung einer Klasse von Beamten" (S. 36). — Nach dem Gedankengang der Rede wäre es gut „kirchlich", einen „der Kirche gegenüber seine Rechte wahrenden, in Dingen die ihn mit angehen, mitredenden Staat" einzuladen und aufzufordern, der „absoluten und ausschließlichen Herrschaft des Bischofs" in Bezug auf die Überwachung der theologischen Wissenschaft Beschränkungen aufzuerlegen (S. 30). — Nach der Rede wurden „die Interessen der Kirche gewahrt" auch dann (S. 29), als apostasierte und öffentlich exkommunizierte Priester, selbst solche, die einer neuen Sekte sich angeschlossen haben, in ihrer Stellung als öffentliche Professoren der katholischen Theologie und Mitglieder der katholischen theologischen Fakultäten in allen ihren Würden und Funktionen und in ihrem ganzen Einfluß auf den Amts- und Geschäftskreis der Fakultät gegen Papst und Bischof aufrecht erhalten wurden. — Nach dem Redner stimmt es zum Geist der Kirche, in der „Mannigfaltigkeit religiöser Gestaltungen", d. h. in der religiösen

Zerrissenheit Deutschlands (S. 3), das natürliche Ergebnis zu erkennen „des unerschöpflichen Reichtums, ja der Überfülle von Individualitäten und Richtungen, wie sie die deutschen Stämme aufweisen“, in „ihrem Wettbewerb die Möglichkeit der höchsten staatlichen und kulturellen Blüte garantiert“ zu sehen und gar in der „Rivalität der beiden christlichen Hauptkonfessionen“ den „heilbringenden Lebensbazillus“ zu finden (S. 5), der uns vor Stagnation bewahrt hat.

Dies alles sind jedoch Anschauungen, die, mögen sie auch nicht durch lehramtliche Entscheidung wörtlich und direkt verpönt worden sein, doch ganz gewiß die Kundgebungen der obersten Hirten und der berufensten Vertreter der kirchlichen Überlieferung nicht für sich haben. „Fanatischer Überkirchlichkeit“ bezichtigt zu werden, weil man solche Anschauungen nicht teilt oder nicht als zulässig erkennt, wäre ein Vorwurf, der leicht zu tragen ist. Was aber den „aus dem Samen des Hasses aufgehenden verblödenden Fanatismus“ angeht, mit welchen Worten Dr Paulsen die Anklagen Professor Merkles gegen die „Ultras“ wiedergibt, und das von Merkle dagegen aufgestellte Programm „der Weitherzigkeit und des Entgegenkommens“ (S. 12), so wird allerdings ein treuer Katholik nicht so weit gehen, seinen Sohn gerade dazu an die Universität zu schicken, um ihm (S. 11) „Recht und Vernünftigkeit eines andern Standpunktes beständig durch die Gegenwart von dessen Vertretern ad oculos demonstrieren zu lassen“. Auch der treueste Katholik wird von den protestantischen Mitbürgern, unter welchen er lebt, nicht so gering denken, daß er, um „leichter das Gute an ihnen zu sehen“ (S. 11), den Besuch einer staatlichen Hochschule für notwendig hielte. Es wäre doch wahrlich sonderbar, wenn in unserem konfessionell gemischten Vaterland der katholische Schüler an die Hochschule ziehen müßte, um erst dort am protestantischen Professor „das redliche Wahrheitsstreben eines andersgläubigen oder in gewissem Sinne ungläubigen Lehrers sowie sein edles Herz bewundern zu lernen“ (S. 18). Damit wäre den deutschen Protestanten ein schlechtes Kompliment gemacht, das glücklicherweise den Erfahrungen nicht ganz entspricht.

An den Vorwurf des Fanatismus knüpft sich gelegentlich noch die Beschwerde wegen „Schmähungen“, und zwar „vielen Schmähungen“ des „maßvollen Bischofs v. Hefele durch die Extremen“ (S. 9 40). Daß der verewigte Bischof von Rottenburg zur Zeit der Konzilwirren manchen Tadel sich zugezogen, und daß in erregten Zeiten auch die Polemik eine erregtere wird, ist bekannt. Diese Zeiten liegen aber mehr denn 30 Jahre hinter uns, und für die angeblichen „vielen Schmähungen“ hat der Verfasser der Broschüre keinen einzigen Beleg gebracht, wohl aber ließen sich aus bekannten Werken deutscher Jesuiten wie aus mancher Seite der „Stimmen aus Maria-Laach“ reichliche Belege erbringen, daß von dieser Seite her seinem Andenken alle Ehre erwiesen worden ist. Ebensowenig trifft die Anklage der Anfeindung der katholischen Studentenkorporationen durch „die Eiferer“ (S. 20). Allen Lebensäußerungen katholischen Geistes und Gemeinsinnes, solange sie nicht auf abschüssige Bahnen geraten, pflegt die Gesellschaft Jesu freundlich und nach Möglichkeit fördernd gegenüberzustehen. In Bezug auf die studentischen Korporationen eine ausgesprochenere Stellung zu nehmen, hat sie nie eine Veranlassung gehabt; ihre Gesinnung in

dieser Beziehung war offenbar. Wenn aber katholische Bischöfe auf Grund ihrer Erfahrung und gewiß reifer Prüfung es für nicht heilsam erachtet haben, daß an dem für weltliche Berufe harmlosen studentischen Treiben gerade auch ihre Theologen in größerem Maßstabe sich beteiligen, so ist das etwas, was ganz in die Sphäre ihrer Pflicht und Verantwortlichkeit hineingehört. Eine „Bekämpfung der Korporationen durch die Eiferer" bedeutet das keineswegs. Sollte aber einmal bei der einen oder andern Korporation an dieser oder jener Hochschule eine zeitweise Erschlaffung des Geistes sich bemerkbar machen, oder sollten irgendwann üble Auswüchse hervortreten, so werden es gerade die aufrichtigsten Freunde der Korporationen sein, die auf Wiederbelebung des idealen Sinnes kräftig hinarbeiten. Auch dies bedeutet nicht eine „Bekämpfung durch die Eiferer". Und welcher Katholik von Namen und Stellung hat es diesen Korporationen „übelgenommen, daß ihre Statuten zu wenig Ähnlichkeit mit Klosterregeln haben" (S. 21)? Ein deutscher Jesuit hat das gewiß nicht getan.

Die Hauptanklage des Professors Merkle besteht jedoch darin (S. 12), daß „gegen unsere theologischen Fakultäten . . . gerade von katholischer Seite die heftigsten Vorstöße gemacht werden, und daß von dort schon oftmals deren Unterdrückung betrieben wurde". Der Redner führt Beschwerde (S. 15) über „gewisse Broschüren und Zeitschriftenaufsätze, solche von den empörendsten Entstellungen und Verleumdungen strotzende Machwerke", spricht sogar von „geradezu frivolen Erdichtungen". Nur „die Abwehr erfolgter Angriffe auf die theologischen Fakultäten" bestimmt ihn wider seine friedliche Neigung, „Angehörigen der eigenen Kirche entgegenzutreten". Und da ist es gerade „auch die Gesellschaft Jesu, aus deren Mitte schon heftige Angriffe gegen Deutschlands katholisch-theologische Fakultäten erfolgt sind" (S. 13).

Was in dieser Beziehung mit Wahrheit von der Gesellschaft Jesu gesagt werden kann, ist, daß einmal eines ihrer Mitglieder, Gebrauch machend von dem Recht der freien Diskussion, vor fünf Jahren in den „Stimmen aus Maria-Laach" (LVIII 256 f) „Gedanken über die Vorbildung der Priester" erörterungsweise vorgelegt hat. Wenn P. v. Hammerstein dabei auch von zeitweiligen Übelständen des Universitätslebens, zumal für die geistliche Ausbildung der Priesterkandidaten sprach, so dürfte ihm dies Professor Merkle nicht gar so übel nehmen. Hat er doch S. 15 selbst „manche Mißgriffe von Universitäten und Regierungen" als geschehen anerkannt, aus welchen sich „in Rom zu Zeiten eine gewisse Abneigung gegen die paritätischen Universitäten und die theologischen Fakultäten an denselben geltend gemacht" habe. So weit ist aber P. v. Hammerstein wirklich nicht gegangen, daß er gar von einer „Abneigung Roms gegen die theologischen Fakultäten" gesprochen hätte. Noch viel weniger hat er mit seinen Erörterungen die „Unterdrückung der theologischen Fakultäten an den deutschen Universitäten betrieben" oder auch nur betreiben *wollen*. Man hat diesen gänzlich unwahren Vorwurf damals 1900 auch gegen den verehrungswürdigen, nunmehr verewigten Regens Holzammer in Mainz erhoben, der in der gleichen Sache in ähnlichem Sinne wie P. v. Hammerstein seine Meinung ausgesprochen hatte. In Bezug auf ihn ist die Anklage durch den Katholik 1900, II 190

nachdrücklichst zurückgewiesen worden, aber so wenig wie den seligen Holzammer trifft die Anklage P. v. Hammerstein. Auch dieser wollte, unter Wahrung alles vorhandenen Guten, lediglich einer wahrhaft geistlichen Erziehung und Vorbildung der Theologen für das Priestertum das Wort reden und zugleich, wie er (a. a. O. 270) sagt, an „die Pflicht der Erhaltung und Förderung der Seminarien" erinnern. Dabei hat er ausdrücklich und wiederholt (S. 262 272) gut geleitete Konvikte an den Universitäten in Bezug auf priesterliche Erziehung den Seminarien gleichgestellt. Damit allein schon entkräftet sich aber der Vorwurf, den Professor Merkle (S. 12) mit anerkennenswerter Deutlichkeit formuliert: „Das auf eigene Autorität gestellte Dogma dieser Richtung lautet: die katholische Kirche will laut dem Beschlusse des Trienter Konzils nur Seminarerziehung für ihre künftigen Diener, die theologischen Fakultäten an den Universitäten sind gegen die Intentionen der Kirche."

P. v. Hammerstein glaubt allerdings (S. 271), daß die Gründe, welche das Konzil zur Bestimmung über Errichtung bischöflicher Seminarien veranlaßten, „auch für die Gegenwart nicht gänzlich beseitigt seien". Aber weit entfernt von dem durch Dr Merkle aufgespürten „neuen Dogma" schreibt er (S. 271) ausdrücklich: „Seminare sind gut, und Universitäten sind gut, vorausgesetzt, daß daselbst die theologischen Disziplinen im Geist und nach den Vorschriften der Kirche gegeben werden"; nach ihm „haben die Päpste beide Arten von Lehranstalten mit gleicher Liebe ausgezeichnet und gefördert", und er wiederholt: „Noch einmal! Die Universitäten können gut sein und Seminarien können für die Ausbildung des katholischen Klerus gut sein", freilich „sehr viel hängt davon ab, wie die einen oder die andern im einzelnen Falle geleitet werden".

Ob zu dem von Professor Merkle formulierten „Dogma dieser Richtung" sich in Deutschland tatsächlich jemand bekenne, das nachzuweisen steht bei ihm; von Jesuiten der Gegenwart ist es, soweit bekannt, nicht verfochten worden. Wenn der Redner aber fürchtet (S. 11), „die Spaltung in unserem Volke, die Entfremdung der Konfessionen" würde noch weiter fortschreiten, im Falle „die katholischen Theologen Deutschlands sämtlich von der an den Universitäten betriebenen Wissenschaft isoliert wären", wenn den Kandidaten des Priestertums „der herkömmliche Lehrstoff an ‚weltabgeschiedenen' Anstalten ‚tradiert' und von der ‚modernen Wissenschaft' nur geredet würde, um vor ihr zu warnen", so dürfte in Erinnerung zu bringen sein, was der kürzlich verstorbene Dr Paul v. Schanz, eine Zierde der katholischen Tübinger Schule, gelegentlich des Rückblicks auf das Wirken der letzteren (Theol. Quartalschr. 1898, LXXX 40) gewiß ohne jede Voreingenommenheit geurteilt hat:

„Man muß also das Studium der Tatsachen mit der Pflege des Gedankens verbinden. Und hierin haben doch auch diejenigen, welche als Beförderer der antiprotestantischen Wissenschaft und des äußeren Kirchentums getadelt werden, mehr als der Weltklerus geleistet. Es ist nicht zu übersehen, was Gelehrte wie Dressel, Dahlmann, Straßmaier, Wasmann, Baumgartner u. a. auf dem Gebiete der Natur- und Sprachwissenschaft gearbeitet haben. Auch in der Darstellung der Urgeschichte sind gerade diese und ihre Ordensgenossen den Hypothesen

mehr geneigt und von richtigeren Grundsätzen geleitet als manche, die nicht unter einer Ordensregel stehen und gleich Gefahr für das Übernatürliche wittern, wenn die natürlichen Ursachen und Erklärungen beigezogen werden."

Ein Dreißigjähriger Krieg gegen die „deutsche Wissenschaft" und gegen das „deutsche Volkstum" scheint also wohl von dieser Seite ebensowenig zu fürchten als von seiten der theologischen Fakultäten.

Noch gar manches in den Äußerungen des Berliner Friedensredners könnte zu Erörterungen ausgiebig Stoff bieten. Allein es handelt sich gegenwärtig nicht um eine allseitige Würdigung der Friedensrede, noch um Auseinandersetzung über all die zahlreichen, oft weitverzweigten Fragen, welche durch dieselbe gestreift werden. Es handelt sich lediglich um die Zurückweisung einer ungerechten gegen Angehörige des eigenen Lagers gerichteten Polemik.

Zum Jubiläum des Don Quijote (1605—1905). „**Paz de Borbón**", d. h. Prinzessin Ludwig Ferdinand von Bayern, über deren „Gedichte" wir kürzlich (LXVIII 105 ff) berichteten, ließ es sich als begeisterte Spanierin nicht genügen, zu der Cervantes-Ausstellung in Madrid Gemälde und andere Kunstgegenstände einzusenden, sondern hat auch versucht, in einer kleinen Gelegenheitsschrift die ungeheure Verbreitung des berühmten Romans zu zeichnen [1]. Derselbe war eines ihrer Lieblingsbücher von Jugend auf. Sie lernte ihn schon als achtjähriges Kind aus einer französischen Bearbeitung für die Jugend kennen, als sie mit den Ihrigen, durch die Belagerung aus Paris vertrieben, 1870 in Genf weilte. In ihren Mädchenjahren las sie ihn dann spanisch mit andern Meisterwerken der spanischen Literatur, gemeinsam mit ihrem Bruder zu Madrid. Eine spanische Prachtausgabe mit Dorés Illustrationen bildete eines ihrer Brautgeschenke und erheiterte sie während des ersten Winters (1883), den sie in München zubrachte. Erst das Zentenarium veranlaßte sie indes, nah und fern bei hohen Bekannten Umfrage über die verschiedenen Ausgaben des Don Quijote zu halten. Fürst Fugger in Augsburg vermittelte ihr aus seiner stattlichen Bibliothek das Exemplar der ersten Originalausgabe (Juan de la Cuesta, 1605), das einer seiner Vorfahren unmittelbar aus Spanien bezogen, nebst einem Exemplar der „Musternovellen" von 1617 und andere seltene Drucke jener Zeit. Die Nachforschung im Hause Thurn und Taxis ergab nur spätere Ausgaben (drei französische von 1704 bis 1735, 1746, 1798 und die deutsche von Bertuch 1780, 1781). Die Ausgaben, welche die gelehrte Prinzessin Therese in der königlichen Privatbibliothek zu München ausfindig machte, sind noch späteren Datums, eine spanische von 1831, zwei deutsche 1839 und drei französische (1810, 1853). Überaus reich an Ausgaben des Don Quijote erwies sich dagegen die Münchener Staatsbibliothek: ein junger Spanier aus Salamanca verschaffte der Prinzessin eine Übersicht derselben; es sind ihrer 17 spanische, 9 französische, 2 englische, 3 italienische, 1 portugiesische, 13 deutsche.

---

[1] Buscando las Huellas de Don Quijote por Paz de Borbón (Suche nach den Spuren des Don Quijote). 12° (96) Friburgo de Brisgovia 1905, Herder. *M* 1.60

Aus Wien berichtete ein Gelehrter, daß die deutschen Übersetzungen, besonders diejenigen von Bertuch und Tieck sich überall eingebürgert hätten. Dazu sind zwei ungarische Übersetzungen (Kecskemet 1850—1853 und Budapest 1885) verzeichnet, sowie zwei ungarische Bearbeitungen für die Jugend, ebenso vier böhmische (Prag 1864, 1866, 1868, 1877). In der Nationalbibliothek zu Athen, an welche sich Prinzessin Therese wandte, fand sich nur eine griechische Übersetzung (Athen 1894), Abdrucke einer andern, die 1864 in Triest gedruckt wurde, daneben noch ein griechischer Auszug für die Jugend, sowie vier spanische, vier französische, zwei deutsche, eine dänische und zwei italienische Ausgaben. — In Holland wurde der Don Quijote schon 1657 von Lambert van den Bos übersetzt, seine in Dordrecht erschienene Übersetzung wurde 1696, 1707, 1732 in Amsterdam wieder neu gedruckt und 1832 im Haag. Danach erschien 1819 zu Amsterdam und wieder 1888 ein Auszug für die Jugend. — In Lissabon erschien das Werk 1605 gleichzeitig mit der Ausgabe von Madrid im spanischen Urtext. Übersetzungen ins Portugiesische folgten dann 1794, 1850, 1853, 1876—1878 und 1877. — Für italienische Übersetzungen wurde die Königin-Mutter Margarita um Auskunft angegangen; sie verzeichnet ihrer 12: 1 von Lorenzo Franciosini (Venedig 1622), 4 aus Mailand (1851, 1860, 1875, 1897), 2 von Bartolomé Gamba (Mailand 1871 und 1880, letztere in Folio mit Dorés Illustrationen), 3 bei Sonzogno (Mailand 1884 und 1886), 1 in Rom (1888), 1 in Mailand (1892), dazu 2 Bearbeitungen in Versen (Vicenza 1884 und Neapel 1891) und 1 illustrierte für Kinder (Turin 1889).

Schwedische Übersetzungen werden sieben aufgeführt (1802, 1818—1819, 1848, 1857, 1859, 1891—1892, 1902) und zwei Bearbeitungen für die Jugend; finnische Übersetzungen zwei (1877 und 1896). Ob der Don Quijote auch in die Türkei gedrungen, darüber wurde bei der Königin von Rumänien angefragt, welche jedoch keine bestimmte Antwort erteilte; sie meinte nur, ein Charakter so voll Herz, Täuschungen und Rittersinn würde den Orientalen unverständlich bleiben.

Von den russischen Übersetzungen erlangte Prinzessin Therese durch den Großfürsten Konstantin Konstantinowitsch, den Bruder der Königin von Griechenland, eine Liste, die unerwartet reich ausfiel. Die ältesten Übersetzungen sind nach französischen angefertigt (St Petersburg 1769, 1791, 1831; Moskau 1803—1806, 1812, 1815). Erst 1838 übersetzte Konstantin Masaliski das Werk unmittelbar aus dem Spanischen; seine Übersetzung wurde 1848 neu gedruckt, und nun folgten eine Menge neuer Übersetzungen und Ausgaben (1860, 1866, 1867, 1868, 1869, 1873, 1874, 1880, 1881, 1885, 1888, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904), dazu noch Jugendausgaben und kleinere Auszüge. Don Quijote ist in Rußland eines der gelesensten Bücher.

Aus Polen werden dagegen nur zwei Übersetzungen (1890 und 1899) und eine Jugendbearbeitung namhaft gemacht.

Die Nationalbibliothek zu Paris besitzt den spanischen Don Quijote in mehr als 60 Exemplaren der verschiedensten Ausgaben, in mehr als 130 französischen Ausgaben, von denen aber viele inkomplett sind, 2 deutsche, 4 englische, 1 dänische,

1 holländische, 4 italienische, 2 portugiesische, 1 russische, 1 finnische, 1 bulgarische, 1 kroatische, 1 serbische Übersetzungen. Von französischen Übersetzern werden genannt: Berthelier (Rouen 1646), Tilleau de St Martin (1677—1678), P. Mortier (1695), Florian (Jahr 7 der Republik), d'Aulnay (1821), Farine (1865), Henri Pille (1893).

Bei weitem am reichsten an Ausgaben des Originaltextes wie an englischen Übersetzungen und Auflagen derselben scheint aber von allen europäischen Ländern England zu sein. Mr Martin Hume, ein Spezialforscher auf diesem Gebiet und Mitglied der Real Academia Española de Historia, brachte ein Verzeichnis zusammen, das nicht weniger als 129 Nummern aufweist.

Die älteste Übersetzung (The History of the Valorous and Witty Knight-Errant Don Quixote de la Mancha) ist von Thomas Shelton, in 4° 1612 zu London gedruckt, die letzten Ausgaben sind von London 1905 und Edinburgh 1905 datiert. Andere Übersetzungen sind von J. Philips (1687), J. Stevens (1700), P. Motteux (1700), C. Jarvis (1742), T. Smollet (1755), W. C. Watts (1888). Shelton erlebte 1904 die sechste Auflage, Jarvis 1892 die 39. Auflage.

Gute spanische Ausgaben veranstalteten John Bowle (Salisbury 1781) und J. Fitzmaurice-Kelly (Edinburgh 1899).

Aus der gesamten Übersicht erhellt genugsam, daß der Don Quijote heute längst nicht mehr Spanien allein, sondern der ganzen zivilisierten Welt angehört, wie Don Modesto Lafuente bemerkt, „ein Buch für Leute aller Klassen und aller Altersstufen, aller Länder und aller Zeiten". Und worin liegt der Grund? Hume meint: „Weil er die ewigen, ursprünglichen Saiten des menschlichen Gefühls berührt; weil sein Humor universell und für alle Zeiten gültig ist, wie Shakespeares Philosophie." An einer andern Stelle sagt er: „Cervantes schreibt mit Anmut und Witz, weil er klar denkt und sieht. Aber vereint mit seiner Fröhlichkeit sieht man zwischen den Zeilen Nachsicht und einen großen Optimismus; die Art und Weise, wie er keinen zu verdammen sucht, beweist, daß sein Herz ebenso gesund war wie sein Kopf. Ein sehr gelehrter Cervantesforscher bemerkt mit Recht, daß im Don Quijote 665 Personen vorkommen, und daß es unter ihnen allen keinen vollständig schlechten und verächtlichen Charakter gibt." Dazu fügt die Prinzessin Ludwig Ferdinand mit ebensoviel Recht: „Man wird so müde von den Typen, welche uns die moderne Literatur vorführt, daß es eine wahre Wohltat ist, sich von neuem in den Don Quijote zu vertiefen." Ja, da waltet noch jene geistige Gesundheit, jener sonnige Humor, jene gemütliche Liebe zu Gott und Menschen, nach welcher man sich in den modernen Ehebruchsgeschichten und Dekadenzproblemen vergeblich umsieht. Die Sünde verdirbt die Völker — und auch den Humor und die Literatur.

Naturrecht und positives Recht.

I.

Durch Rousseau und die andern „Philosophen" des 18. Jahrhunderts war es Mode geworden, a priori und ganz willkürlich ein bis in die kleinsten Einzelheiten reichendes Natur- und Vernunftrecht zu konstruieren, das eine vollständig ausgearbeitete Staatsverfassung enthielt und unbedingte Geltung für alle Zeiten und Orte beanspruchte. Hochmütige Verachtung des Bestehenden und Gegebenen, vollständige Ignorierung der so mannigfaltigen Geschichte der Völker zeichnet die Anhänger dieses souveränen Vernunftrechtes aus. Was sich nicht in dieses willkürliche Schema fügen wollte, sollte unbarmherzig ausgerottet und zerstört werden. Von Gott und Christentum wurde in diesem Vernunftrecht ganz abgesehen, das ausschließlich auf der freien Vereinbarung der gleichen und autonomen Individuen aufgebaut wurde.

Diesem revolutionären Vernunftrecht gegenüber war es nur eine berechtigte Reaktion, wenn die deutsche geschichtliche Rechtsschule wieder die Gegenwart in innigen Zusammenhang mit der Vergangenheit zu bringen suchte, wenn sie sorgfältig die Geschichte pflegte, pietätsvoll alle hergebrachten Institutionen behandelte und der Gewohnheit sowie der traditionellen Rechtsanschauung eines Volkes so hohe Bedeutung beilegte.

Die Verdienste, die sich in dieser Beziehung Männer wie Hugo, v. Savigny, Puchta, Stahl u. a. erworben, dürfen nie der Vergessenheit anheimfallen. Leider gerieten sie nun in ein anderes Extrem. Das Mißtrauen gegen das Rousseausche Vernunftrecht verleitete sie dazu, überhaupt jedes Naturrecht zu verwerfen und einem ausschließlichen Rechtspositivismus zu huldigen. Mächtig gefördert wurde diese Richtung durch den traurigen Zustand der damaligen Rechtsphilosophie in Deutschland. Kant und Fichte standen mit ihrem „Naturrecht" vielfach auf Rousseauschem Boden, und die schon ihrer Form wegen abstoßende Rechtsphilosophie Hegels war auch nicht geeignet, dem Naturrecht Anhänger zu gewinnen.

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß die historische Schule bald fast alle Juristen zu ihren Anhängern zählte. Schon im Jahre 1834 konnte Jarcke schreiben: „Die große Mehrheit der deutschen Rechtsgelehrten huldigt mit mehr oder weniger Bewußtsein der sogenannten geschichtlichen Richtung und kauft sich von allen rechtsphilosophischen Untersuchungen durch die Phrase los: ‚daß es kein Naturrecht gebe'. Diejenigen aber, die durch Amt und Beruf oder kraft alter Gewohnheit gehalten sind, ein Kollegium jenes Namens zu lesen, helfen sich in dieser Verlegenheit entweder durch eine Geschichte oder richtiger durch eine Aufzählung und Beschreibung der verschiedenen naturrechtlichen Systeme oder durch eine Art vergleichender Jurisprudenz, d. h. durch eine nicht immer von einem festen und vielleicht noch seltener von einem wahrhaft geistreichen Standpunkte aus unternommene Zusammenstellung der wichtigsten Rechtsinstitute einiger merkwürdiger Völker älterer und neuerer Zeit." [1]

Dieser Rechtspositivismus ist bis auf unsere Tage in Deutschland herrschend geblieben, wenn man auch über Grundlage und Entstehung des Rechtes heute vielfach anders denkt, als es die geschichtliche Rechtsschule getan hat. Unter den akatholischen Rechtslehrern ist kaum einer zu finden, der für das Naturrecht einträte, und leider gibt es auch unter den katholischen Juristen noch viele, die das Naturrecht entweder leugnen oder ihm das größte Mißtrauen entgegenbringen. So schrieb noch unlängst ein katholischer Jurist, daß das Naturrecht keine Geltung habe, also zur unmittelbaren Rechtsverwendung nicht geeignet sei, sei eine einleuchtende (!) Wahrheit, die von den Vertretern des Naturrechtes nie hätte verkannt werden sollen. Darin bestehe gerade das Wesen des Naturrechtes, „daß es im Sinne einer Rechtsvorschrift nicht gilt, aber den Anspruch auf künftige Geltung erhebt".

Das Naturrecht wäre hiernach also nur ein rein ideales Recht, das aus sich keine Rechtskraft hat und der Stunde harren muß, wo es durch die Gnade des positiven Gesetzgebers in den Bereich der Geltung gezogen wird!

Ähnliche Äußerungen katholischer Juristen aus neuester Zeit könnten wir noch mehrere anführen; wir übergehen sie, weil es hier nicht auf die Personen, sondern auf die Sache ankommt.

---

[1] Vermischte Schriften III (1839) 1.

Wir sind überzeugt, daß sich diese Juristen der großen Tragweite ihrer Leugnung eines wahren eigentlichen Naturrechtes nicht bewußt sind und nur wiederholen, was sie an der Universität in tausend Variationen immer und immer wieder gehört haben.

Das Urteil mag hart erscheinen, aber wir sind von seiner Richtigkeit überzeugt. Ohne Zweifel kann man auch ohne tiefere philosophische Bildung ein tüchtiger praktischer Jurist werden; aber sobald man tiefer über die Grundbegriffe und Grundlagen der Jurisprudenz nachdenkt, kommt man auf ein Gebiet, auf dem es unmöglich ist, sich ohne gründliche philosophische Bildung zurecht zu finden. Wie steht es nun mit der Philosophie in Deutschland? Prof. Fr. Paulsen, der gewiß die Zustände unseres höheren Bildungswesens wie wenige kennt, behauptet: „Mediziner und Juristen bleiben in ihrer Mehrzahl ohne alle philosophische Bildung.“ [1]

Wenn nun ein angehender Jurist ohne gründliche philosophische Vorbildung an der Universität nur Lehrer zu hören bekommt, die bei jeder Gelegenheit über das „veraltete Naturrecht“ spotten oder ihren Schülern nur das Schreckbild des Rousseauschen Naturrechts vorführen, so kann es nicht wundernehmen, daß ihm schließlich die Unhaltbarkeit und Verwerflichkeit des Naturrechts fast zum Dogma wird, von dem er später nicht mehr lassen mag.

Und doch ist die Lehre vom Naturrecht so innig mit der Lehre der katholischen Philosophie und Theologie verknüpft, daß man sie nicht in Abrede stellen kann, ohne in eine schiefe Stellung zu diesen beiden Wissenschaften zu geraten. Die Wichtigkeit dieser Behauptung ist so groß, daß sie wohl eine kurze Begründung in diesen Blättern verdient.

II.

Was ist das Recht? Unter Recht versteht man sehr häufig ein Gesetz oder eine Gesamtheit von Gesetzen. Das ist nach der Sprache der Juristen das Recht im objektiven Sinne. So sagen wir, eine Handlung sei rechtswidrig, d. h. sie verstoße gegen das Gesetz; dieses sei in einem Lande rechtens oder vom Rechte gefordert; wir reden vom Kirchenrecht, bürgerlichen Recht, vom römischen und französischen Recht usw. Das kanonische Recht ist die Gesamtheit der Kirchengesetze, das staatliche Recht die Gesamtheit der im Staate geltenden Gesetze.

[1] Die deutschen Universitäten (1902) 537.

Daß es nun Gesetze gebe, die unabhängig von jedem Gebot des Staates oder der Kirche durch die Natur selbst gelten, Gesetze, die der Schöpfer allen Menschen unauslöschlich ins Herz gegraben hat, ist eine ganz zweifellose Wahrheit. Nach dem hl. Paulus hat Gott allen Menschen ein Gesetz ins Herz geschrieben, das sich in ihrem Gewissen ankündigt und nach dem sie, auch wenn sie vom geoffenbarten Gesetz keine Kunde erhielten, am Tage des Gerichtes zur Rechenschaft gezogen werden[1]. Dieses Gesetz ist nach der allgemeinen Auslegung der Kirchenväter und Theologen das natürliche Sittengesetz, zu dem jeder Mensch durch das Licht der Vernunft gelangt und das im wesentlichen im Dekalog enthalten ist.

Sehr schön sagt der hl. Hieronymus: „Daß das Naturgesetz in unser Herz geschrieben sei, lehrt der Apostel. Dieses in das Herz geschriebene Gesetz umschlingt alle Nationen, und es gibt keinen Menschen, der es nicht kennt. Durch dieses Naturgesetz erkannte Kain seine Schuld, als er sprach: ‚Meine Missetat ist zu groß, als daß ich Verzeihung verdiente.‘ Und auch Adam und Eva erkannten ihre Sünde und verbargen sich deshalb unter dem Baum des Lebens. Und ebenso bekennt Pharao, schon bevor durch Moses das Gesetz gegeben wurde, beunruhigt durch das Naturgesetz, seine Verbrechen und spricht: ‚Der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk ungerecht.‘“ [2]

Wir wissen auch aus der Geschichte und Völkerkunde, daß die heidnischen Völker allgemein eine Summe von sittlichen Geboten erkannten, für deren Beobachtung sie sich überirdischen Mächten, auch über das Grab hinaus, verantwortlich fühlten. Die heidnischen Philosophen und Dichter, besonders bei den Griechen und Römern, haben der Überzeugung, daß die Götter über die sittliche Ordnung wachen, unzählige Male den unzweideutigsten Ausdruck verliehen. Von den alten Griechen schreibt L. Schmidt, einer der gründlichsten Kenner derselben: „Zu den festesten Voraussetzungen, von denen der Glaube der alten Griechen nicht lassen mochte, gehörte, daß in den Schicksalen der Menschen eine strenge Gerechtigkeit waltet, welche das Gute belohnt und das Böse bestraft.“ Von dieser Idee sind die Homerischen Gedichte durchzogen: „Die Troer sind der Strafe der Götter verfallen, weil einer von ihnen freventlich das Gastrecht verletzt hat, und steigern ihre Schuld durch den Bruch eines feierlich beschworenen Vertrags;

[1] Röm 13, 14 ff. [2] Epist. 121: Migne XXII 1029.

chilles büßt das Übermaß seiner Rachsucht; noch deutlicher zeigt die
dyssee, wie das Laster seiner Sühne nicht entgeht und die Tugend zuletzt
ren Lohn findet. In dem Geschichtswerk des Herodot wird durchweg
is Walten der göttlichen Gerechtigkeit über den Schicksalen der Völker
nd der Königsgeschlechter zur Darstellung gebracht; nicht minder läßt die
ragödie, die ohne dasselbe dem Zweck poetischer Befriedigung kaum ge-
ügen könnte, es auf das mannigfaltigste hervortreten. Und überaus zahl-
ich sind die einzelnen Stellen der Dichter wie der prosaischen Schrift-
eller, die auf dieses Walten entweder hinweisen oder von ihm als einem
elbstverständlichen und durchgängig Angenommenen ausgehen." [1]

So war es im wesentlichen bei allen Völkern.

Gott mußte auch, wie der hl. Thomas nach dem Vorgange des
l. Augustin so tiefsinnig ausführt, die Menschen wie alle übrigen Ge-
höpfe seinem ewigen Weltplane entsprechend auf das höchste und letzte
iel aller Dinge, seine eigene Verherrlichung, hinordnen, und zwar **durch**
hre Natur selbst. Denn der Schöpfer bewegt die Dinge nicht durch
ußeren Anstoß, sondern durch Neigungen und Triebe, die er in ihre Natur
ineingelegt. Die vernunftlosen Wesen leitet er durch blinde Triebe und
kräfte zu dem ihnen vorgesteckten Ziele; die vernunftbegabten freien Wesen
ber konnte er nicht auf diese Weise ihrer Natur entsprechend zu ihrem
iele hinführen, sondern nur durch **praktische Erkenntnisse und**
Grundsätze, die ihnen zeigen, was sie tun oder lassen sollen.

Der Mensch ist von Natur aus so von seinem Schöpfer veranlagt,
aß er sich unwillkürlich, sobald er zu den Jahren der Unterscheidung
ommt, die Begriffe von gut und bös, von dem, was seiner vernünftigen
atur entspricht oder widerspricht, bildet und daraus zum Urteile gelangt:
u sollst das Gute tun, das Böse meiden. Aus diesem obersten Grund-
ß kommt er durch Schlußfolgerung und Mithilfe der Erziehung leicht zu
en abgeleiteten Grundsätzen, du sollst andern nicht tun, was du nicht
iden magst, du sollst kein Unrecht tun, du sollst Vater und Mutter ehren
nd den übrigen Geboten des Dekalogs [2].

Diese sittlichen Gebote, die in ihren allgemeinsten Zügen allen Menschen
kannt, sind eine Teilnahme am ewigen Gesetze Gottes, sozusagen ein
Strahl des ewigen Gesetzes, der dem geschaffenen Geiste den Willen seines

---

[1] Die Ethik der alten Griechen I 47.

[2] S. Thomas, Summa theol. 1, 2, q. 94, a. 2.

Schöpfers verkündet. Mit andern Worten: es fehlt diesen natürlichen Sittengeboten nichts, was zum Wesen wahrer und eigentlicher Gesetze gehört[1].

Damit haben wir nun schon das ganze Naturrecht im objektiven Sinne. Die älteren Theologen und Kanonisten verstehen sehr oft unter Naturrecht die Gesamtheit der natürlichen Sittengesetze. Aber auch wenn wir zugeben, daß heute das Naturrecht in einem engeren Sinne genommen zu werden pflegt, immerhin bleibt wahr, daß das Naturrecht in der strengsten Bedeutung des Wortes (Naturrecht im objektiven Sinne) als Teil in diesen natürlichen Sittengesetzen enthalten ist.

Nicht zum Naturrecht in der heutigen engeren Bedeutung dieses Wortes gehören vor allem die sittlichen Gebote, welche bloß das Verhalten des Menschen zu sich selbst regeln, z. B. das Gebot der Mäßigkeit, der Sanftmut, Geduld, Keuschheit u. dgl. Recht und Gerechtigkeit ordnen das gegenseitige Verhalten der Menschen zueinander.

Aber auch nicht alle Gesetze, welche die Beziehungen der Menschen zueinander regeln, sind Rechtsgesetze im strengen Sinne. Es gibt natürliche Sittengesetze der Liebe und Freundschaft, der Dankbarkeit, Freigebigkeit u. dgl., deren Übertretung kein Recht der Nebenmenschen verletzt. Man kann auch nicht sagen, wie man jüngst noch behauptet hat, diejenigen sittlichen Gesetze seien Rechtsgesetze, welche Anspruch auf Schutz durch die Staatsgewalt haben; denn es kehrt gleich die Frage wieder, welches diese Gesetze seien oder woran man sie erkenne.

Welche natürlichen Sittengesetze sind also Rechtsgesetze im strengen Sinne? Um die Antwort zu finden, müssen wir vom Begriff der Gerechtigkeit ausgehen. Denn Recht und Gerechtigkeit stehen nach allgemeiner Überzeugung in notwendiger Beziehung zueinander. Das Recht bildet den Gegenstand der Gerechtigkeit.

Was ist nun die Gerechtigkeit? Nach allgemeiner Anschauung ist gerecht derjenige, der jedem sein Recht oder das Seinige (suum cuique) gibt, und die Gerechtigkeit ist nach der schon von den römischen Juristen allgemein angenommenen Definition die Tugend, die uns geneigt macht, einem jeden das Seine zu geben. Zum Naturrecht im objektiven und engeren Sinne gehören also alle jene natürlichen Sittengesetze, die sich auf das Mein und Dein beziehen und in den

[1] S. Thomas, Summa theol. 1, 2, q. 91, a. 2.

eiden Rechtsgrundsätzen enthalten sind: „Man soll jedem as Seinige geben", und „man soll kein Unrecht tun". Der Grundsatz: „Tue kein Unrecht" drückt nur negativ aus, was der Grundsatz: „Gib jedem das Seine" in positiver Form aussagt. Weil die Gerechtigkeit fordert, jedem das Seine zu geben, ist es eine Verletzung der Gerechtigkeit, ein Unrecht, ihm gegen seinen vernünftigen Willen das Seine u nehmen oder vorzuenthalten.

Aus diesen beiden allgemeinen Rechtsgesetzen läßt sich eine große Anzahl von verbindlichen Rechtsgeboten durch einleuchtende Schlußfolgerung erleiten. Wir sollen jedem das Seinige geben oder lassen. Nun kann ber jeder Mensch das Leben, die Unversehrtheit seiner Glieder, die Freiheit ein nennen, sie gehören ihm, und zwar auf Grund göttlicher Anordnung. Sie sind ihm vom Schöpfer zu seinem Nutzen gegeben, damit er sie zur Erfüllung seiner Pflichten gebrauchen könne. Deshalb gebietet das natürliche Sittengesetz: Du sollst nicht töten, nicht ungerecht verletzen u. dgl. Wer em Menschen die genannten Güter durch Mord, Totschlag oder Verletzung ntreißt, verletzt sein Recht und verfehlt sich gegen die Gerechtigkeit. Er ist es Rechtsbruches schuldig, auch wenn kein menschliches Gesetz sein Tun mit Strafe bedroht und kein irdischer Richter ihn zur Verantwortung ziehen kann.

Der Brudermord Kains verstieß nicht bloß gegen die Liebe, sondern uch gegen die Gerechtigkeit; Kain versündigte sich gegen das Rechtsgebot: „Du sollst nicht töten"; er war ein ruchloser Mörder, obwohl noch kein Staatsgesetz den Mord verbot oder bestrafte.

Aber nicht bloß das Leben, die Glieder des Leibes, die Gesundheit und Freiheit, die er sozusagen als Wiegengabe in das Leben mitbringt, ann der Mensch von Natur aus sein eigen nennen, sondern auch alles, was er auf erlaubtem Wege, z. B. durch Arbeit, Vertrag, Schenkung usw., rwirbt: das Eigentum, den guten Ruf, den Ehegatten, die soziale Stellung i. dgl. In allen Fällen ist es eine natürliche Rechtsforderung, daß man ihm das Seinige wahre, und wer es nicht tut, verletzt sein Recht, mögen positive Gesetze das anerkennen oder nicht; daher die natürlichen Sittengebote: du sollst nicht stehlen, nicht ehebrechen, nicht falsches Zeugnis wider deinen Nebenmenschen ablegen u. dgl. Jeder sucht sich unwillkürlich in seinen persönlichen und äußeren Gütern zu behaupten und setzt sich instinktiv zur Wehr, wenn man ihm das Seinige entreißen will. Selbst der Dieb ist ungehalten, wenn man ihm das Seinige stiehlt. Es gehört aber nicht viel Logik dazu, um einzusehen, daß man nur dann ver-

nünftigerweise verlangen kann, in seinen Gütern respektiert zu werden, wenn man sich auch andern gegenüber an dieselbe Regel hält: „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg auch keinem andern zu."

Vielleicht wird man einwenden, das ganze Naturrecht in dem bezeichneten Sinne gelte wohl für die Privatpersonen in ihrem gegenseitigen Verkehr, aber nicht für die Staaten als solche. Indessen selbst, wenn das zugegeben würde, so bliebe doch immer ein wahres Naturrecht, wenigstens für den Verkehr der Individuen untereinander, bestehen. Aber diese Unterscheidung ist unhaltbar; das natürliche Sittengesetz gilt für alle Lagen und Verhältnisse des Menschen. Die Grundsätze: du sollst jedem das Seinige geben und kein Unrecht tun, gelten nicht nur für die Privatpersonen, sondern für alle menschlichen Gesellschaften, auch für Staat und Kirche; ebenso die Grundsätze: man soll der rechtmäßigen Autorität gehorchen; man soll sein gegebenes Wort halten, die rechtmäßig eingegangenen Verträge beobachten, nicht ungerecht töten, nicht ungerecht fremdes Eigentum verletzen u. dgl. Wer den Grundsatz: du sollst die eingegangenen Verträge beobachten, nicht als einen allgemein gültigen, natürlichen Rechtsgrundsatz anerkennt, kann auch kein wahres Völkerrecht mehr anerkennen, auch kein positives. Denn die einzelnen Staaten sind souverän und können sich nicht dauernd andern Staaten gegenüber verpflichten, wenn es nicht als eine naturrechtliche Forderung anerkannt wird, daß man an die eingegangenen Verträge gebunden sei und man keinem unrecht tun dürfe.

Sowohl die Regierenden als die Regierten im Staate unterstehen also der Herrschaft des Naturgesetzes oder des Naturrechtes im objektiven Sinne; dieses bildet die Grundlage und Voraussetzung für jedes positive Recht. Das hat auch die Kirche in Theorie und Praxis unzählige Male ausgesprochen. Das kanonische Recht erkennt an vielen Stellen ausdrücklich das Naturrecht an und stellt wiederholt den Grundsatz auf, daß dasselbe den Vorrang vor dem positiven Recht beansprucht und deshalb die kirchlichen und weltlichen Gesetze ihm nie widersprechen dürfen[1]. Auch die

[1] Decret. 1, dist. 8, c. 2: Dignitate vero ius naturale simpliciter praevalet consuetudini et constitutioni. Quaecunque enim vel moribus recepta sunt vel rescriptis comprehensa, si naturali iuri fuerint adversa, vana et irrita habenda sunt. Adversus ius naturale nulli quidquam agere licet. Dist. 9, p. I: Leges principum naturali iuri praevalere non debent. Dist. 5: Naturale ius inter omnia principatum obtinet et tempore et dignitate. Dist. 9, c. 11: Constitutiones ergo vel Ecclesiae vel saeculares, si naturali iuri contrariae probantur, penitus sunt excludendae.

Kanonisten und Theologen berufen sich seit vielen Jahrhunderten mit großer Einstimmigkeit in ihren Entscheidungen auf das Naturrecht[1]. Endlich haben noch in jüngerer Zeit Pius IX. und Leo XIII. den Grundsatz verurteilt, daß die menschlichen Gesetze dem Naturrecht widersprechen dürfen[2].

III.

Durch unsere Betrachtungen sind wir wie von selbst auf die zweite Bedeutung des Rechtes, auf das Recht im subjektiven Sinne, im Sinne von Rechtsbefugnis, geführt worden. In dieser Bedeutung gebrauchen wir das Recht, wenn wir von dem Rechte des Menschen auf sein Leben und seine Ehre, von dem Rechte der Gesamtheit in Bezug auf ihre Glieder, von den Rechten der Familie, der Kirche usw. reden.

Das Recht im subjektiven Sinne hängt mit dem Recht im objektiven Sinne notwendig zusammen, und da wir gezeigt, daß es ein Naturrecht im objektiven Sinne gebe, so ist damit auch der Beweis für das Naturrecht im subjektiven Sinne erbracht. Als Kain seinen Bruder erschlug, hat er ein Rechtsgesetz und die Gerechtigkeit verletzt, wie wir schon gesagt haben. Wer aber die Gerechtigkeit verletzt, verletzt auch ein Recht. Es war eine schnöde Rechtsverletzung Kains, seinem Bruder das Leben zu rauben, weil dieser ein Recht auf sein Leben hatte, und zwar nicht durch die Gnade eines menschlichen Gesetzes, sondern durch den Willen des Schöpfers selbst. Und was von Abel, gilt von allen Menschen ausnahmslos, und was vom Leben gesagt wurde, gilt ebenso von den übrigen Gütern, die der Mensch auf Grund natürlicher Verhältnisse oder freier Betätigung sein nennen kann.

Wir wollen uns aber mit dieser allgemeinen Betrachtung nicht begnügen, sondern mehr ins einzelne gehen.

Kein Vernünftiger kann daran zweifeln, daß der Staat, d. h. das selbständige politische Gemeinwesen das Recht hat, seine Glieder durch allgemeine bindende Vorschriften oder Gesetze zu verpflichten, das Recht, die Übertretungen dieser Gesetze zu bestrafen und überhaupt das zum Gemeinwohl Notwendige anzuordnen, z. B. die notwendigen Steuern zu fordern, Richter und Beamte zu ernennen usw. Die Staatsgewalt ist nichts als der Inbegriff dieser zur ersprießlichen Leitung des ganzen

[1] Vgl. S. Thomas, Summa theol. 2, 2, q. 60, a. 5 ad 1; 1, 2, q. 96, a. 4.
[2] Syllab. thes. 56. Leo XIII in der [illegible] illud.

Gemeinwesens notwendigen Befugnisse oder Rechte. Es kann auch kein Zweifel daran bestehen, daß es sich hier um Rechte im strengsten Sinne des Wortes handelt. Nach vielen Rechtspositivisten ist ja die Staatsgewalt die Quelle aller Rechte; sie muß deshalb gewiß selbst ein eigentliches und strenges Recht sein.

Woher erhält nun der Staat diese Rechte oder welches ist der Ursprung der Staatsgewalt? Schon die bloße Vernunft gibt uns eine unzweideutige Antwort. Aus den Neigungen und Bedürfnissen der menschlichen Natur erkennen wir, daß der Staat eine dem Menschengeschlechte notwendige, vom Urheber der Natur gewollte Anstalt ist. Gott konnte aber diese Anstalt nicht wollen, ohne ihr die zu ihrem Bestande und Gedeihen notwendigen Rechte zu verleihen. Wer den Zweck will, muß auch die dazu notwendigen Mittel wollen. Also hat der Staat diese Rechte durch die Natur selbst oder vielmehr durch den Willen des Urhebers der Natur. Also gibt es ein Naturrecht.

Was die bloße Vernunft lehrt, bestätigt die christliche Offenbarung. Der hl. Paulus schreibt: „Jedermann unterwerfe sich der Obrigkeit, denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die, welche besteht, ist von Gott geordnet. Wer demnach sich der (obrigkeitlichen) Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich (dieser) widersetzen, ziehen sich selbst Verdammnis zu.“ [1]

Die Staatsgewalt kommt also nach dem hl. Paulus von Gott; sie kommt aber von Gott nicht durch übernatürliche Offenbarung, da die Staaten in ihrem Bestande nicht von der Offenbarung abhangen; also kann sie nur durch die Natur von Gott kommen, insofern wir sie als eine notwendige Folgerung aus dem vom Urheber der Natur gewollten Verhältnisse erkennen; sie ist mithin natürliches Recht.

Sehr schön entwickelt diesen Gedanken Papst Leo XIII. in dem herrlichen Rundschreiben Immortale Dei. „Durch seine Natur wird der Mensch zum Leben im Staate geführt, denn da er allein lebend das zur Erhaltung und Entfaltung seines Lebens und zur Vollkommenheit seines Geistes Erforderliche nicht erwerben kann, ist es von Gott so geordnet, daß er in die menschliche Gemeinschaft hineingeboren wird, und zwar sowohl zur häuslichen als zur staatlichen, die allein alles zum Leben vollkommen Genügende besorgen kann. Weil aber keine Gesellschaft bestehen kann,

---

[1] Röm 13, 1 2.

wenn nicht jemand da ist, der allen vorsteht und sie in gleicher Weise zum gemeinschaftlichen Ziele hinordnet, so folgt, daß der Staat einer Autorität bedarf, die ihn leitet, und diese Autorität stammt ebenso wie der Staat selbst von der Natur und folglich von Gott, ihrem Urheber."[1]

Vom Staate wenden wir uns zur Familie. Wie der Staat, so ist auch die Familie, ja in noch höherem Grade, eine naturnotwendige, von Gott gewollte Gesellschaft. Sie ist die Grundlage und Voraussetzung aller andern natürlichen Gemeinschaften. Sie muß deshalb auch von Natur aus oder durch den Willen des Urhebers der Natur die zu ihrem Dasein und Gedeihen notwendigen Rechte haben. Dazu gehört vor allem das Recht der Ehegatten aufeinander, das Recht der Eltern auf die Erziehung und den Unterricht ihrer Kinder, das Recht, andere von der willkürlichen Einmischung in die Familienangelegenheiten auszuschließen, das Recht, die zum Wohl der Familie notwendigen Mittel zu erwerben usw.

Das ist eine Wahrheit, die ein gläubiger Katholik gar nicht mehr in Zweifel ziehen darf. In der Enzyklika Quanta cura vom 8. Dezember 1864 verurteilte Pius IX. unter andern „den verderblichsten Irrtum, die häusliche Gesellschaft oder Familie habe ihre ganze Daseinsberechtigung nur vom bürgerlichen Rechte her; und folglich seien alle Rechte der Eltern auf ihre Kinder und besonders das Recht auf deren Unterricht und Erziehung ein Ausfluß des bürgerlichen Gesetzes und von ihm abhängig"[2].

Aus der vom Papst gebrauchten Verwerfungsformel geht unzweideutig hervor, daß es sich hier um eine Verwerfung kraft der höchsten unfehlbaren Lehrgewalt des Papstes handelt[3]. Unter den Theologen besteht darüber auch keine Meinungsverschiedenheit. Es kann deshalb auch gar kein Zweifel daran bestehen, daß es nach katholischer Lehre ein Naturrecht gibt. Die Daseinsberechtigung der Familie und das Recht der Eltern auf

---

[1] Enzyklika Immortale Dei vom 1. November 1885.

[2] Societatem domesticam seu familiam totam suae existentiae rationem a iure dumtaxat civili mutuari; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere iura omnia parentum in filios, cum primis vero ius institutionis educationisque curandae.

[3] „Wir verwerfen, ächten und verdammen kraft Unserer apostolischen Autorität alle und jede schlechten Meinungen und Lehren, welche in diesem Schreiben einzeln erwähnt wurden, und wollen, daß sie von allen Kindern der katholischen Kirche als verworfen, geächtet und verdammt angesehen werden sollen."

ihre Kinder, besonders das Recht des Unterrichts und der Erziehung, kommt nicht vom Staate. Diese Rechte der Familie kommen aber auch nicht von der Kirche, da ja die Familie bei allen Völkern längst vor der Kirche bestand und überhaupt in ihrem Bestand nicht von der Kirche abhängen kann. Also folgt, daß diese Rechte der Familie durch die Natur der Verhältnisse oder den Willen des Urhebers der Natur zukommen. Es gibt also natürliche Rechte, die der Familie zustehen, unabhängig von Staat und Kirche.

Papst Leo XIII. hat die gleiche Lehre in seinen Rundschreiben wiederholt eingeschärft. In der Enzyklika Quod apostolici schreibt er: die richtige Verfassung der Familie besteht „nach einer notwendigen Forderung des Naturrechts vor allem in der unauflöslichen Verbindung von Mann und Frau und wird durch die gegenseitigen Rechte und Pflichten zwischen Eltern und Kindern, Herren und Dienstboten vervollständigt".

Sehr ausführlich hat derselbe Papst diese Lehre in dem Rundschreiben über die Arbeiterfrage allen Katholiken als Richtschnur und Norm ihres Verhaltens hingestellt. In dieser Enzyklika spricht er nicht bloß von den Rechten der Familie und des Staates, sondern auch von den natürlichen Rechten der einzelnen Individuen. Nachdem er eingehend dargelegt, daß schon jeder einzelne Mensch von Natur aus ein Recht auf Eigentumserwerb habe, fährt er fort: „Betrachten wir nunmehr den Menschen als geselliges Wesen, und zwar zunächst in seiner Beziehung zur Familie, so stellt sich jenes Recht auf Privatbesitz noch deutlicher dar. Wenn ihm dieses, sofern er Einzelwesen ist, zukommt, so kommt es ihm noch mehr zu in Rücksicht auf das häusliche Zusammenleben. In Bezug auf die Wahl des Lebensstandes ist es der Freiheit eines jeden anheimgegeben, entweder den Rat des göttlichen Herrn zum enthaltsamen Leben zu befolgen oder in die Ehe zu treten. Kein menschliches Gesetz kann dem Menschen das natürliche und ursprüngliche Recht auf die Ehe entziehen; keines kann den Hauptzweck dieser durch Gottes heilige Autorität seit der Erschaffung eingeführten Einrichtung irgendwie einschränken. ‚Wachset und vermehret Euch.' Dadurch wurde die Familie oder die häusliche Gesellschaft gegründet. Diese ist eine wahre, wenn auch kleine Gesellschaft, sie ist älter als jeder Staat und muß deshalb unabhängig vom Staat ihre Rechte und Pflichten haben. Wenn nun, wie bewiesen, jedem Menschen als

Einzelwesen die Natur das Recht, Eigentum zu erwerben, verliehen hat, so muß sich dieses Recht auch im Menschen, insofern er Haupt der Familie ist, wiederfinden. . . : Wie der Staat, so ist auch die Familie, wie schon erwähnt, eine wahre Gesellschaft, die von der ihr eigenen Gewalt, nämlich der väterlichen, regiert wird. Innerhalb der von ihrem nächsten Zwecke bestimmten Grenzen besitzt demgemäß die Familie zum wenigsten die gleichen Rechte wie der Staat, in der Wahl und Anwendung jener Mittel, die zu ihrer berechtigten freien Bewegung unerläßlich sind. Wir sagen zum wenigsten die gleichen Rechte. Denn da die häusliche Gemeinschaft sowohl dem Begriff als der Wirklichkeit nach früher ist als die staatliche, so folgt, daß auch ihre Rechte und Pflichten unmittelbarer der Natur entstammen."[1]

Wie hier Leo XIII. das Privateigentumsrecht ein natürliches Recht nennt, so tat dies auch im Anschluß an ihn Papst Pius X. im Motu proprio vom 18. Dezember 1903. In demselben stellt er aus den Rundschreiben Leos XIII. die leitenden Grundsätze zusammen, an die sich die „christliche Demokratie" in Italien halten soll. Der vierte und fünfte Grundsatz lauten: 4. „Der Mensch hat in Bezug auf die Güter dieser Erde nicht nur wie die Tiere den einfachen Gebrauch, sondern auch das dauernde Eigentumsrecht, und zwar nicht nur an solchen Dingen, die durch den Gebrauch konsumiert werden, sondern auch an solchen, die durch den Gebrauch nicht verbraucht werden." 5. „Das Privateigentum als Frucht der Arbeit oder des Gewerbes oder infolge von Abtretung oder Schenkung ist ein allgemeines Naturrecht (è diritto ineccepibile di natura la proprietà privata), und jeder kann darüber vernünftigerweise nach seinem Gutdünken verfügen." (Enzyklika Rerum novarum.) — Der Papst zählt dann noch die Pflichten der Liebe und Gerechtigkeit auf, welche die Arbeitgeber und Arbeiter gegenseitig haben; und zwar handelt es sich hier nicht um Pflichten, die auf der übernatürlichen Offenbarung beruhen, sondern um solche, die unmittelbar aus der Natur des Verhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeiter folgen.

Es kann deshalb kein Zweifel daran bestehen: Vernunft und kirchliche Lehrautorität bezeugen in unzweideutigster Weise, daß es ein wahres, eigentliches Naturrecht gibt, d. h. ein Recht, das nicht erst von den Menschen eingeführt oder eingesetzt wird, sondern durch die Natur

---

[1] Enzyklika Rerum Novarum.

selbst, oder besser, den Urheber der Natur besteht. Dieses Naturrecht erhebt nicht bloß Anspruch „auf künftige Geltung", nein, es hat gegolten, seit es Menschen gibt, und es wird auch in Zukunft gelten, solange Menschen auf Erden in Gesellschaft leben. In der Tat, die Gebote: du sollst nicht unrecht tun, du sollst nicht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht falsches Zeugnis geben usw., die Gott so deutlich in jedes Menschenherz geschrieben hat und die die Grundlagen jedes geordneten Gesellschaftslebens bilden, sind Rechtsgesetze der strengsten Art, die unabhängig von jedem Staatsgesetze im Gewissen binden, und die man nicht übertreten kann, ohne sich einer Rechtsverletzung schuldig zu machen. Ebenso ist das Recht der Obrigkeit auf den Gehorsam der Untertanen, das Recht der Eltern auf ihre Kinder und deren Erziehung, das Recht jedes Menschen auf sein Leben und Eigentum usw. ein wahres und eigentliches Recht, das nicht erst auf einen zukünftigen Gnadenakt zu warten braucht, um geltendes Recht zu werden.

(Schluß folgt.)

Vikt. Cathrein S. J.

Umwandlung heidnischer Kultusstätten in christliche.

(Schluß.)

Die Christen waren nach Besiegung des Heidentums so wenig engherzig, daß sie sich nicht scheuten, die Namen heidnischer Götter zu tragen und daß sie Schmucksachen mit den Bildern dieser Götzen ohne Bedenken benutzten. Statuen, die man in den Kellern der Tempel verborgen oder in den Boden vergraben hatte, wurden hervorgezogen und öffentlich ausgestellt in Verona, Benevent, Kapua und andern Orten. Ja die Widmungsinschriften der Sockel meldeten ausdrücklich, das betreffende Kunstwerk sei aus einem Versteck hervorgezogen und zum Schmucke der Stadt verwendet worden[1]. Schon der überstrenge Tertullian machte darauf aufmerksam, Gott habe den Juden nur für den Götzendienst bestimmte Bilder verboten,

[1] Belege bei Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens 159 f; vgl. 241 f.

nicht jene, die als Zierstücke angefertigt wurden[1]. Sobald also heidnische Statuen nicht mehr zum Götzendienst verleiteten, sondern wegen ihres Kunstwertes hochgeachtet wurden, brauchte man sie nicht länger zu verbergen. Schon Konstantin war weit entfernt, Götzenbilder, welche höheren Kunstwert besaßen, zu zertrümmern. Er ließ die schönsten Statuen Griechenlands und Kleinasiens in seine neue Stadt bringen und dort als Kunstwerke aufstellen, beispielsweise den Jupiter von Dodona, die Minerva von Linda, eine große Apollostatue von Phidias, den pythischen Apollo, den Apollo aus Smintha, die Amphitrite von Rhodus, die Rhea vom Berge Didymus, die Musen vom Helikon, die Gruppe des Perseus und der Andromeda aus Ikonium. Den Dreifuß von Delphi befahl Konstantin auf die Spina seines Hippodroms zu stellen, eine zu seinem Standbilde gemachte Apollostatue auf einer Porphyrsäule aus Heliopolis in die Mitte des Forum zu setzen[2].

Eusebius hat die Absichten Konstantins nicht verstanden oder nicht richtig dargelegt, wenn er schreibt, jene Statuen seien in Konstantinopel aufgestellt worden, um von den Vorübergehenden verspottet und verlacht zu werden. Hölzerne, mit Gold bedeckte Statuen, die wenig Kunstwert besaßen, habe der Kaiser ihres wertvollen Überzuges beraubt, den Kern aber den Götzendienern gelassen, um sie zu beschämen[3].

Neuere Schriftsteller haben diese Sätze des Eusebius einfachhin als richtig angenommen. Schon die weit über die Wahrheit hinausgehende Überschrift des betreffenden Kapitels: „Tempel und Bilder der Götzen werden überall zerstört", hätte zur Vorsicht mahnen sollen. v. Lasaulx schreibt, Konstantin habe „Kultusbilder, die man seit alter Zeit als heilige verehrte, allen zur Schau auf dem Markte von Konstantinopel aufstellen lassen", ja er nennt die Gebäude, worin diese Meisterwerke Platz fanden, die nach unserer Auffassung als Museen zu bezeichnen wären, „hellenische Tempel", die der Kaiser in seiner neuen Stadt errichtet habe[4]. Tillemont und Fleury meinen, diese Bilder der Götter seien wie unterworfene Feinde in die neue Stadt gebracht worden, um den Triumph des

[1] Adversus Marcionem II 22: Serpentis aenei effigies non ad idololatriae titulum pertinebat. Sic et Cherubim simplex ornamentum longe diversas habendo causas ab idololatriae conditione non videntur similitudinum prohibitarum legi refragari (Migne, P. l. II 337).

[2] Allard a. a. O. 174.

[3] Vita Constantini II 54 (Migne, P. g. XX 1118).

[4] v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus 32.

Siegers zu verherrlichen, mehr um verspottet als um verehrt zu werden[1]. Weit richtiger ist, was Sokrates sagt: „Konstantin stellte die Bilder zum Schmucke der Stadt Konstantinopel öffentlich auf.“ [2]

Später sollen in den Hallen der Sophienkirche 427 antike Bildsäulen gestanden haben, nach andern mehr als 70 Statuen griechischer Götter und die zwölf Bilder des Zodiakus[3]. Man konnte sich im 4. und 5. Jahrhundert eine vornehme Stadt ohne Statuen nicht denken. Rom besaß auf seinen öffentlichen Plätzen „ein Heer von Statuen“; Ausonius preist Mailand, weil alle seine Wandelgänge geziert seien mit marmornen Bildern[4]. Prudentius erwartet in prophetischer Begeisterung, bald würden die Bilderwerke aus Marmor und Erz entsühnt und vom Götzendienst befreit in neuem Glanze erscheinen als Werke großer Künstler[5].

Was blieb auch Konstantin zu tun übrig? Meister, welche ihm neue, den berühmten griechischen auch nur entfernt gleichkommende Werke fertigen konnten, fehlten. Er schlug den Weg ein, den seit Jahrhunderten die Päpste gehen, indem sie in ihrem vatikanischen Palast die herrlichsten Werke heidnischer Bildhauer und Erzgießer sammelten und aufstellten. Hätte der erste christliche Kaiser die wertvollsten Götzenbilder zerschlagen, statt sie am Bosporus zur Zierde der Plätze und Gebäude zu verwerten, so würde ihm der Vorwurf der Barbarei nicht erspart worden sein. Klagt doch der hl. Gregor von Nazianz, Julian habe den Christen den Gebrauch der feinen griechischen Sprache nehmen wollen, weil sie ihnen nicht gehöre. Das aber sei so schlimm, als ob man ihnen verbiete, sich der von den Griechen erfundenen Künste zu bedienen[6].

Bei den Barbaren hatte die Frage nach der Erhaltung der Statuen und Tempel eine andere Bedeutung als bei feingebildeten Völkern. In Gallien und Germanien, in Britannien und Spanien hatten ja Kultstätten

[1] Histoire des empereurs: Constantin art. 66 IV 98. Fleury, Hist. eccl. 1713 III 188.

[2] Socrat., Hist. eccl. I 16 (Migne, P. g. LXVII 118).

[3] Allard, L'art païen sous les empereurs chrétiens 187.

[4] Ordo nobilium urbium V 9. Cunctaque marmoreis ornata peristyla signis (Migne, P. l. XIX 869).

[5] Peristephanon II 481 f. Tunc pura ab omni sanguine Tandem nitebunt marmora, Stabunt et aera innoxia, Quae nunc habent idola. Contra Symmachum I 501 f: Marmora tabenti respergine tincta lavate, O proceres. Liceat statuas consistere puras, Artificum magnorum opera (Migne, P. l. LX 160 u. 326).

[6] Oratio 4, contra Iulian. I. n. 5 (Migne, P. g. XXXV 536).

und Bilder der Eingebornen kaum je künstlerischen Wert. Gregor d. Gr. forderte darum den König Edelbert auf, in England die Tempel der Götzen zu zerstören. Bald nachher beauftragte er jedoch nach längerem Nachdenken die Glaubensboten, von der Zerstörung der Kultstätten abzusehen, nur die Götzenbilder zu zerbrechen, die Gebäude dagegen mit Weihwasser zu besprengen und mit Reliquien und Altären zu versehen. Das Volk werde dann desto eher zu den liebgewonnenen Orten kommen, an ihnen statt des Irrtums die Wahrheit finden und den wahren Gott verehren[1]. Infolge dieser neuen Verordnung wurde in Canterbury ein Tempel zur Kirche, trat Westminster zu London an die Stelle eines Apolloheiligtums, erhob sich die Kathedrale von Essex aus einem Dianatempel. Trotzdem wurde im Jahre 627 zu York der alte heidnische Tempel in Brand gesteckt und niedergerissen; vielleicht deshalb, weil er nur aus Holz bestand und den Neubekehrten schadete.[2]

In Frankreich zog der hl. Martin durch Burgund und durch die Touraine, indem er heilige Bäume fällte, Götzenbilder zerbrach und Tempel verbrannte. Sulpitius Severus berichtet, der Heilige habe die Heiden durch Wunder bewogen, dies Zerstörungswerk nicht zu hindern und sich zu bekehren[3]. Viele Bischöfe waren dort so strenge, daß sie auf dem 517 gefeierten Konzil von Epaon in Burgund mit aller Entschiedenheit sogar verboten, häretische Kirchen in katholische zu verwandeln. Sie setzten sich aber dadurch in Gegensatz zum Konzil von Orleans, das sich 511 begnügt hatte, zu befehlen, jene Kirchen sollten gereinigt und neu geweiht werden[4]. Auf ähnliche Weise verwandelte man in vielen Fällen heidnische Kultstätten in christliche. Das älteste Beispiel dürfte Chartres sein, dessen Mariendom sich über einem alten Heiligtum der Druiden erhebt. Ein Opferstein dieser Druiden findet sich noch heute in der Kirche Saint-Julien zu Le Mans und ist bereits auf einer merowingischen Münze abgebildet[5]. In den Jahren 590 und 620 entstanden die berühmten Klöster Luxeuil und Remiremont in alten römischen Ansiedelungen, deren Tempel benutzt wurden. Um das Jahr 600 verwendete man zu Poitiers viele antike Reste zum

[1] Epistol. XI 66 76 (Migne, P. l. LXXVII 1202 1215). Vgl. S. August., Epistol. 47 ad Publicolam.

[2] Montalembert, Die Mönche des Abendlandes, übersetzt von Brandes III, Regensburg 1866, Manz, 365 f 423 455 f.

[3] Sulp. Sever., Vita s. Martini c. 13 f (Migne, P. l. XX 167 f).

[4] Concil. Epaon. Hefele, Konziliengeschichte II² 685 663, Kan. 10.

[5] Didron, Annales arch. VIII (1848) 195, n. 13.

Bau der Taufkirche, und im 9. Jahrhundert wurde zu Vienne aus einem Tempel des Augustus eine Marienkirche[1].

Der hl. Kolumban und der hl. Gallus fanden zu Arbon, damals Brigantium genannt, um das Jahr 610 in der Wildnis einen alten, Aurelia geweihten Tempel, auf dessen Altar drei vergoldete Götzenbilder aus Erz standen, denen das Volk opferte. Sie belehrten die Menge, zerbrachen die Bilder und warfen deren Stücke in den See. Dann segneten sie Wasser, besprengten den Tempel damit, gingen Psalmen singend um ihn herum und weihten ihn so zur Kirche. Zuletzt salbte der hl. Kolumban den Altar mit Öl, legte Reliquien der hl. Aurea hinein, bekleidete ihn mit Tüchern und feierte die heilige Messe[2].

Auch die aus England gekommenen Glaubensboten Deutschlands, besonders Willibrord und Bonifatius fällten viele heilige Bäume und zerstörten zahlreiche Götzenbilder und heidnische Kultstätten[3]. Willibald, der das Leben des hl. Bonifatius zuerst auf Wachstafeln, nachdem der hl. Lullus es gutgeheißen hatte, aber auf Pergament schrieb, faßt die Wirksamkeit jener drei Jahre, während welcher Bonifatius dem alternden hl. Willibrord zur Seite stand, in den Satz zusammen: „Er erwarb mit Hilfe des genannten Bischofs für Gott nicht wenig Volk, indem er Tempel der Götzen zerstörte und Gotteshäuser erbaute." Seine letzten Arbeiten aber schildert er: „Bonifatius zog durch ganz Friesland, indem er ständig predigte, die die heidnischen Gebräuche verwarf und die verkehrten Sitten der Ungläubigen abschaffte, mit großem Eifer die Götzentempel zerstörte und Gotteshäuser erbaute."[4] Er hatte, wenn er Bilder und Tempel zerstörte, entweder die Erlaubnis der weltlichen Obrigkeit oder die Zustimmung der Heiden selbst, die er bat, ihn gewähren zu lassen, weil ja ihre Götzen sich verteidigen und ihn strafen könnten, wenn sie etwas vermöchten. Der hl. Willibald konsekrierte 706 zu Würzburg eine Marienkirche über der Opferstätte der Hulla[5]. Zu Maestricht und Speier sollen die großen Marienkirchen auf den Fundamenten von Dianatempeln stehen[6]. Auch die alte Kapelle zu

[1] Montalembert, Die Mönche des Abendlandes II 456 593. Reussens, Eléments d'archéologie [2] 61.

[2] Walafrid. Strabo, Vita s. Galli I 6 (Migne, P. l. CXIV 988).

[3] Alcuin., Vita s. Willibrordi c. 14 (Jaffé, Bibl. VI 50).

[4] Vita s. Bonifatii c. 16 et 35 (Mon. Germ. SS. II 341 349).

[5] Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche [3] 39.

[6] Organ für christliche Kunst XXI (1871) 86. Förster, Denkmale der Baukunst I 5.

Regensburg erhebt sich der Überlieferung nach auf den Trümmern eines Götzentempels. In Trier wurde eine Marienkirche an der Stelle eines alten Kapitols und Jupitertempels erbaut[1]. Der Kern des Domes ist der Rest eines um das Jahr 300 erbauten römischen Saales, der Überlieferung nach ein Teil des Palastes der hl. Helena.

Viele andere Kirchen in den Diözesen Köln und Trier werden vom Volke als ehemalige Heidentempel bezeichnet. Auf den Trümmern von Marstempeln sollen die 1812 abgebrochene runde Martinskirche von Bonn und die Martinskapelle des Fürstenberg bei Xanten stehen. Auf römischen Mauern erheben sich im Kreise Bitburg die Kapelle zu Heilenbach, die Kirche zu Conz und die Reste einer zerstörten „Kirche" bei Hosten, die Kirchen zu Conz an der Mosel, zu Rindern bei Kleve und zu Lohn bei Jülich, eine verschwundene Kapelle bei Ottweiler (Bez. Trier), die Gotteshäuser zu Antweiler bei Zülpich und Wollersheim bei Düren. Statuen der Isis oder auf sie bezügliche Inschriften erhielten sich in der Kirche St Germain-des-Prés zu Paris, in einer Kapelle des Münsters zu Straßburg, in der Ursulakirche zu Köln und bei der Kirche zu Marienhausen im Rheingau[2].

Im ehemaligen Bereiche des jetzt stark verkleinerten Großherzogtums Luxemburg waren in die Mauern der Kirchen zu Helpert, Hollerich, Leudelingen, Osparn, Vichten und Waldbillig römische Steine eingemauert. Der Altar ruht auf heidnischen Opfersteinen in den Kirchen zu Amberloux, Arlon, Berdorf, Emailles, Ethe, Lannen, Messancy, Villers-sur-Semois und Volkrange[3].

In Kärnten soll die Kirche auf dem Danielsberge im Mölltal auf den Trümmern eines Herkulestempels errichtet sein[4].

Inwieweit solche auf alte Sagen, teilweise auf Fundstücke gegründete Nachrichten richtig sind, ist oft schwer zu bestimmen. Unsicher bleibt fast immer, wann hier oder dort Gotteshäuser auf heidnischen Grundmauern errichtet worden sind.

Da die Glaubensboten stets danach strebten, möglichst bald Steinkirchen zu errichten, konnten die hölzernen Tempel der Gallier und Germanen,

---

[1] Beissel, Geschichte der Trierer Kirchen I, Trier 1887, 164 f.

[2] Bonner Jahrbücher I 11 40 42; V 189; X 62; XVI 81; XIX 82; XXV 153; LXXVI 51.

[3] Arendt, St Quirinus, Luxemburg 1888, 36.

[4] Mitteilungen der k. k. österr. Zentralkommission II (1857) 24.

welche auch durch ihre Form zu christlichen Kultstätten sich kaum eigneten, für Neubauten wenig Vorteil liefern, da ja Holz allerorts im Überfluß vorhanden war[1].

Dem hl. Otto von Bamberg († 1139) machten die Pommern im Jahre 1127 den Vorschlag, ihren in Gützkow in Mecklenburg neu errichteten Tempel, den sie mit großen Kosten jüngst aufgeführt hatten und als Zierde ihrer Stadt ansahen, zu erhalten und in eine Kirche zu verwandeln. Er aber antwortete ihnen: „Es ist unwürdig, ein im Namen des Teufels errichtetes, durch unreine Gebräuche entwürdigtes Gebäude zum Dienste Gottes zu verwenden. Wie ihr von euern Äckern zuerst Disteln und Dornen ausjätet, damit sie nach Ausstreuung guten Samens die erwünschte Ernte bringen, so entfernet diese Wurzel des Götzendienstes, diesen Dorn des Verderbens gründlich aus eurer Mitte, damit eure Herzen durch den guten Samen des Evangeliums fruchtbar werden für das ewige Leben." Sie brachen den Tempel ab und warfen die Götzenbilder zu Boden. Ähnliches geschah zu Wolgast und an andern Orten. In Stettin, wo man vier Tempel zerstörte, wurde eine gewaltige Eiche, an deren Fuß eine Quelle entsprang, erhalten, weil das Volk versprach, in ihrem Schatten nie wieder Wahrsagern und Zeichendeutern Gehör zu geben. Als Otto an einem andern Orte einen „großen, einem Götzen gewidmeten Nußbaum von wunderbarer Schönheit, der durch Schatten und Aussehen die Leute erfreute", umzuhauen begann, wäre er fast ermordet worden[2].

In noch späterer Zeit wird der Götzentempel auf dem Harlunger Berge bei Brandenburg zerstört worden sein, an dessen Stelle bei der endgültigen Bekehrung des Landes die herrliche, jetzt abgebrochene Marienkirche erbaut wurde[3].

Bäume waren leicht zu fällen, Holztempel unschwer zu zerstören. Was sollten die Glaubensboten mit den durch abergläubische Gebräuche entweihten Quellen anfangen? In St Matthias zu Trier, zu Antweiler und an andern Orten wurde das Volk angeleitet, Steine gegen die Götzenbilder zu schleudern, um seinen Abscheu zu erweisen[4]. War es klug, schöne Quellen zu verschütten? Selbst wenn es möglich gewesen wäre, hätte man

[1] Beissel, Holzkirchen in Deutschland, Zeitschrift für christliche Kunst XVI (1903) 49.

[2] Vita Ottonis III 6 f; II 30; III 5 22 (Mon. Germ. SS. XII 805).

[3] Adler, Mittelalterliche Backsteinbauten 5.

[4] Bonner Jahrbücher XIII 128 f; XIX 82.

die Leute einer wertvollen Gabe Gottes beraubt. Die deutschen, gallischen und spanischen Konzilien vom 6. bis 9. Jahrhundert wurden nicht müde, vor abergläubischer Verehrung der Quellen zu warnen; sie verboten, dieselben durch Opfer zu verehren, besonders Speiseopfer ihnen zu bringen, aus deren Bewegung die Zukunft zu erforschen, Lampen und Kerzen bei ihnen anzuzünden. Trotzdem haben sich bis in unsere Tage an vielen Orten Reste alten Aberglaubens erhalten. Das einfachste und wirksamste Mittel blieb immer die Befolgung des Rates, den Gregor d. Gr. dem hl. Augustin in seinem bereits oben erwähnten Briefe gab:

„Weil man bei Götzenopfern viele Ochsen zu schlachten pflegt, muß ein solches Fest in ein anderes umgeformt werden. Die Neubekehrten sollen also an Kirchweihtagen oder an Festen der heiligen Märtyrer, deren Reliquien in den Kirchen beigesetzt sind, im Umkreise jener Gebäude, die aus Götzentempeln in Kirchen verwandelt wurden, aus Baumzweigen Hütten errichten und ein Fest mit religiösen Zeremonien begehen. Sie werden dann nicht weiter dem Teufel Tiere opfern, sondern diese Tiere zu Ehren Gottes für ihre Mahlzeiten schlachten und dem Geber alles Guten bei ihrer Sättigung danksagen. Während ihnen dadurch einige äußere Freuden bleiben, werden sie um so leichter innere Freuden erfahren. Man kann offenbar den harten Herzen unmöglich alles auf einmal abschneiden, und wer den höchsten Grad (der Gottesverehrung) zu ersteigen sich bemüht, muß stufenweise und Schritt vor Schritt, nicht aber sprungartig emporgeführt werden."

Demnach wurden bei den Quellen, sogar über denselben Kirchen oder Kapellen errichtet und Heiligen gewidmet. Es ist indessen durchaus unzulässig, alle Quellen, besonders jene, welche in großen Kirchen, wie z. B. in den Münstern zu Freiburg, Köln, Regensburg und Straßburg, in St Kunibert zu Köln, in den Krypten von St Peter und Paul zu Görlitz, St Michael zu Hildesheim, des Domes zu Paderborn, der Cistercienserkirche zu Trebnitz und des Neumünsters zu Würzburg entspringen, in Bausch und Bogen als ehemalige von Heiden verehrte Gewässer zu erklären[1]. Man bedurfte in großen Kirchen sowohl für den Gottesdienst als auch zur Reinigung des Fußbodens so viel Wasser, daß man eine Quelle, welche sich in deren Bereich fand, gerne benutzte und dann auch kunstgerecht einfaßte oder überbaute. Bei manchen Quellen läßt sich freilich

[1] K. Weinhold, Die Verehrung der Quellen in Deutschland. Aus den Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom Jahre 1898. Berlin 1898, Reimer. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie I⁵, Leipzig 1883, 362. Grimm, Deutsche Mythologie 326 f. Über heilige Quellen in England vgl. Acta SS. 3. Nov. I 734 f im Anhange zum Leben der hl. Wenefreda. Quiller-Couch, Ancient and holy wells of Cornwall.

eine schon im Heidentum geübte Hochachtung und religiöse Benutzung nachweisen. So fand der hl. Willibrord in Helgoland eine heilige Quelle, deren Wasser nur schweigend geschöpft wurde. Er ging hin und taufte in ihr drei Menschen. Als die Heiden sahen, daß ihn kein Übel treffe, staunten sie. Der hl. Ludgerus taufte dann bei Bekehrung der Insel alle Einwohner in derselben Quelle; darum behielt sie hohes Ansehen[1].

Der hl. Remaklus gründete um das Jahr 655 in jenem Teile der Eifel, der damals noch als Teil des „Ardennerwaldes" galt, bei einer der Diana geweihten Quelle das Kloster Malmedy, indem er neben dieser Quelle ein hohes Kreuz errichtete[2]. In Norwegen ist es noch heute Sitte, daß Kranke bei der St Olafsquelle in Aurdal und in Borgund ein kleines Kreuz in den Boden stecken oder hinlegen, wenn sie daraus trinken, um Genesung zu finden.

In Luxemburg wird eine Felsenhöhle, in deren Nähe eine Quelle bei einem großen Baume entsprang und wohl auch ein Bild der drei reitenden Matronengöttinnen aufgestellt war, heute noch als Quirinuskapelle von Pilgern besucht. Zahllos sind „heilige Quellen" an Wallfahrtsorten, an denen auch sehr häufig Wasser zu Ehren dieser oder jener Heiligen gesegnet und als Heilmittel gegen bestimmte Krankheiten von gläubigem Volke getrunken oder zu Waschungen verwendet wird. In vielen Fällen wird die Entstehung oder Auffindung dieser Quellen von den Überlieferungen auf das Gebet oder auf die Mitwirkung jener Heiligen zurückgeführt. Man mußte überall, wo man an einsamen Orten Kapellen erbaute, Wasser haben für die Einsiedler oder Priester, welche neben denselben wohnten. Wenn Pilger kamen, mußte für sie Wasser vorhanden sein. Es lag darum sehr nahe, auf die Quelle den Namen des Heiligen zu übertragen, dem die Wallfahrt galt, sie oder das aus ihr geschöpfte Wasser unter Anrufung dieses Heiligen zu segnen. Der Herr hat das samaritische Weib nicht getadelt, als es mit gewissem Stolze ihm vorhielt: „Bist du größer als unser Vater Jakob, der uns diese Quelle gab, der aus ihr trank wie seine Söhne?" Die Kirche aber würde es bedauern und hindern, wenn durch Segnen und Trinken aus einem den Heiligen gewidmeten Brunnen der Glaube an Jesus verdunkelt würde und die Verehrung dessen litte,

---

[1] Vita s. Willibrordi (Jaffé, Bibl. VI 48). Altfrid., Vita s. Ludgeri c. 19 (Mon. Germ. SS. II 410).

[2] Acta SS. 3. Septembr. I, ed. nov. 680, n. 45. Wiltheim, Luciliburgum Romanum 42.

der jenem Weibe sagte: „Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, wird nicht dursten in Ewigkeit.“ Nachdem der hl. Johannes über jene Begegnung am Jakobsbrunnen berichtet hat, erzählt er, Jesus sei nach Jerusalem gekommen, habe den Teich Bethesda besucht, bei dem vielerlei Kranke vom Wasser Heilung erwarteten, und dort einem der Leidenden die Gesundheit geschenkt. Der Versuch, alle Segnungen des Wassers, alle Verehrung heiliger Quellen als Erbstück aus dem Heidentum anzusehen, als Verderbnis echt christlicher Religiosität, kann sich also nicht auf das Evangelium stützen.

Wenn aber bei einzelnen bereits im Heidentum hochgeachteten Quellen von den christlichen Glaubensboten religiöse Übungen geduldet und empfohlen wurden, so war das keine Weiterführung götzendienerischer Verirrungen. Die Vertreter der neuen Religion kamen dem Verlangen der Menschen entgegen, das Hilfe sucht bei der Gottheit und äußere Zeichen als Brücken und Hilfsmittel benutzt, um der Allmacht Gottes gegenüber das Verlangen nach Heilung auszudrücken und diese Heilung zu erlangen. Wie heidnische Quellen, so sind heidnische Tempel und Gebräuche nach dem bereits oben angeführten Ausspruche des hl. Augustinus so christianisiert und Gott geweiht worden, wie auch Sünder für ihn gewonnen und zu Gerechten umgeschaffen werden.

Steph. Beissel S. J.

Alter und Herkunft der sog. Missa Illyrica.

Bis in die jüngste Zeit war die sog. Missa Illyrica eine rätselhafte Erscheinung und der Gegenstand der widersprechendsten Hypothesen über Alter und Herkunft. Missa Illyrica heißt sie, weil sie zuerst von dem bekannten Begründer der Magdeburger Zenturiatoren, dem lutherischen Eiferer Flacius Illyrikus, im Jahre 1557 zu Straßburg bei Mylius unter dem Titel Missa latina, quae olim ante romanam circa septingentesimum Domini annum in usu fuit, veröffentlicht wurde[1]. Die

[1] Der volle Titel lautet: Missa latina, quae olim ante romanam, circa 700 Domini annum in usu fuit, bona fide ex vetusto codice descripta; item quaedam

nachfolgenden Zeilen werden Licht über die Missa latina bringen und das Dunkel endgültig beseitigen, welches sich bislang darüber lagerte, und somit einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Liturgik bieten. Aber sie tun noch ein zweites. Sie machen mit einem bis jetzt verschollenen, für die Geschichte der Mindener Buchmalerei bedeutungsvollen Codex aus der Frühe des 11. Jahrhunderts bekannt.

Sehen wir zuerst die Eigentümlichkeiten der Missa Illyrica etwas näher an. Es ist das für ihre Identifizierung von größter Wichtigkeit.

Die Missa latina ist keine vollständige Messe in unserem heutigen Sinne. Es fehlen zunächst alle dem Charakter des Tages und Festes entsprechenden wandelbaren Bestandteile; zweitens, und das ist besonders zu betonen, ist alles ausgelassen, was der Chor zu singen hatte. Einiges davon ist völlig unerwähnt geblieben, anderes wird nur eben in den kurzen Rubriken gestreift. Drittens endlich mangelt die Konsekrationsformel. Die Missa latina erscheint sonach, wenn wir von den wenigen Rubriken absehen, als eine Sammlung von Einzelgebeten der Messe, wie sie der Bischof, die Ministri und die ihre Opfergaben darbringenden Gläubigen zu sprechen pflegten. Dieser Einzelgebete für die Ministri und die einzelnen Gläubigen sind nur wenige, um so reicher ist die Sammlung der bischöflichen. Sie sind in der Missa latina in einem Maße wie sonst nirgends gehäuft und hätten Stunden verlangt, wenn sie alle hätten gebetet werden müssen. Der größere Teil dieser orationes singulares episcopales stellt übrigens Gebete dar, welche der Bischof sprechen konnte, während der Chor seine Partien absang. Das Ganze hat das Explizit: Explicit ordo de officio missae. Voraus geht ihm die praeparatio ad missam, Gebete, welche der Bischof als Vorbereitung auf die Messe, beim Anlegen der pontifikalen Gewänder und vor dem Hingang zum Altar zu verrichten hatte.

Die Missa latina ist im wesentlichen nichts anderes als der Ordo missae des römischen Missales, nur ungleich reicher an Einzelgebeten, aber weit ärmer an Rubriken. Solche Ordines kommen, wenn auch nicht als besondere liturgische Bücher, schon früh vor. Insbesondere bildet der

---

de vetustatibus missae scitu valde digna; adiuncta est Beati Rhenani praefatio in missam Chrysostomi a Leone Tusco anno Domini 1070 versam, edente Mat. Flacio Illyrico. Abgedruckt ist die Messe bei Lecointe, Annales eccl. Franc. t. II, ad an. 601, n. 20; bei Bona, Rerum liturgic. l. 2, app. (Ed. Sala III, Aug. Taur. 1753, I ff); bei Martène, De antiq. eccl. ritibus l. 1, c. 4, art. 12, ordo 4; (ed. Antuerp. 1763) I 176 und bei Migne, P. l. CXXXVIII 1302.

Ordo im Sakramentar Ratolds von Corbie ein gutes Gegenstück zur Missa latina[1]. Das Eigentümliche und Charakteristische der letzteren ist nur erstens die übergroße Zahl der für den Bischof vorgesehenen Gebete und zweitens der Umstand, daß sonst der Ordo missae in die Sakramentarien eingeschaltet ist wie jetzt in das Missale, während die Missa latina analog dem heutigen bischöflichen Kanon selbständig dasteht, eine für die alte Zeit ungewöhnliche Erscheinung.

Die Publikation der Missa latina, welche von Flacius Ottheinrich, dem Kurfürsten von der Pfalz gewidmet wurde[2] und den Zweck verfolgte, zu zeigen, daß die ursprüngliche Messe, wie sie in der Missa latina vorliege, auch für Protestanten nichts Verfängliches enthalte, und daß die ursprüngliche Messe eben durch das Eindringen der römischen verderbt und gefälscht worden sei[3], erregte bei ihrem Erscheinen begreiflicherweise Aufsehen. Nicht bloß, daß Philipp II. auf Betreiben des Herzogs von Alba die Schrift durchaus verbot, sie kam obendrein durch Sixtus V. auch auf den Index. Indessen dauerte das Stutzen nicht allzulang. Wurde man sich auch nicht klar über den eigentlichen Charakter der Missa latina, die in

---

[1] Migne, P. l. LXXVIII 239 ff; vgl. ebd. auch den 245 ff abgedruckten Ordo, sowie Martène, De antiqu. eccl. ritibus l. 1, c. 4, art. 12, ordo 5 6 15 16; II 186 190 210 214, namentlich aber den durchaus gleichartigen aus Stablo bzw. Verdun stammenden Ordo 15.

[2] Der betreffende Passus der Praefatio lautet: Illustrissime et pientissime princeps. Quoniam non tam religionis sed et librorum veterum simul ac novorum codicum mire cupidus es, amplissimamque bibliothecam maximo sumptu veterum simul ac novorum codicum instruis eosque tum mihi tum aliis in publicum commodum bene utentibus benigne communicas, statui me recte atque ordine facturum, si hanc veterem Missam ex antiquo codice descriptam, una cum quibusdam eius rei vetustatibus T. C. mittam ac dedicem ut per eam et aliis ecclesiasticae antiquitatis studiosis communicetur, quo sic et T. C. beneficentiae materia in hoc genere suppeditetur et ego aliquam animi mei gratitudinem erga T. C. significem.

[3] Flacius schloß aus der missa latina, 1. daß es zur Zeit ihrer Entstehung erst ein Meßformular gegeben, nicht aber verschiedene, auf die Heiligenfeste, sonstige Feste und bestimmte Anliegen Bezug nehmende; 2. daß damals die Meßfeier noch eine Feier dargestellt habe, an der sich Priester und Volk gleichmäßig beteiligten, und daß es noch keine Privatmessen, sog. Winkelmessen, gegeben habe; 3. daß in jenen Tagen die Messe offenbar nur selten habe gefeiert werden können; 4. daß in ihr das Volk stets kommuniziert habe; 5. daß es noch Brauch gewesen, verschiedene Gaben für die Priester und Armen darzubringen; 6. endlich, es hätten die Gläubigen die Messe noch nicht als die einzige Zufluchtsstätte in ihrem Unglück angesehen, da das Meßformular in diesem Falle sicher kürzer gewesen wäre.

liturgischen Kreisen als Missa Illyrica oder Missale Illyricum bekannter ist, so erkannte man doch bald, daß es sich bei ihr erstens um kein vollständiges Meßformular handle, und daß sie zweitens sich so wenig für die reformatorischen Absichten verwenden lasse, daß sie vielmehr im Gegenteil eine Reihe spezifisch katholischer Lehren (Opfer, Priestertum, Heiligenverehrung, Fegfeuer u. a.) enthalte. Auch auf protestantischer Seite dämmerte bald diese Erkenntnis. Die Folge war, daß die Schrift hier bald allen Kredit verlor und schon im 17. Jahrhundert eine sehr große Seltenheit war[1]. Nur mit Mühe gelang es Kardinal Bona, ein Exemplar ausfindig zu machen[2].

Die Missa latina blieb von da an bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts so gut wie verschollen. Erst als der Oratorianer Lecointe in seinen Annales ecclesiae Francorum ad a. 601 und fast zu gleicher Zeit Kardinal Bona als Anhang zu seinen Rerum liturgicarum libri duo aus des Flacius Publikation sie neu zum Abdruck brachten, machte sie wieder von sich reden; doch drehten sich jetzt die Erörterungen nicht mehr um katholisch oder protestantisch, sondern darum, ob die Missa die gallikanische oder römische Messe wiedergebe und wie sie zu datieren sei. Die Liturgiker von Fach sprachen sich fast einstimmig für ihren römischen Charakter aus, in der Bestimmung ihrer Entstehungszeit gingen sie jedoch, weil sie das Original nicht kannten, sondern nur den Abdruck bei Flacius Illyrikus, ziemlich auseinander. Um von der seltsamen Ansicht des Karmeliters Honoratus abzusehen, der des langen und breiten zu beweisen suchte, die Missa stamme aus dem 4. Jahrhundert und sei Unterlage für die spätere römische Messe, schwankten die Ansichten zwischen dem 9. bis 11. Jahrhundert. Was aber die Provenienz der Messe anlangt, so äußerte Mabillon, gestützt auf ein Oblationsgebet, worin es heißt: Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam pro seniore nostro et cuncta

[1] Flacius soll von seinen Gesinnungsgenossen veranlaßt worden sein, die Schrift aus dem Buchhandel zurückzuziehen, und die Exemplare, deren er habhaft werden konnte, vernichtet haben (Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon IV, Freiburg 1886, 1530; vgl. auch Bona, Rerum liturgic. l. 1, c. 12, § 2 [Ed. Sala I 226] und die dort zitierten Quellen). Die Angabe beruht allem Anschein nach auf einer Mutmaßung Dupeyrats (Antiquités de la chapelle du roy, Paris 1645, 617 623 bei Bayle, Dict. hist. II sub Illyricus), der indessen für dieselbe keinen andern Grund anführt als die Seltenheit der Schrift, offenbar eine sehr ungenügende Begründung.

[2] Bona-Sala a. a. O. Die gesamte ältere Literatur bis auf Salas kommentierte Ausgabe von Bonas Liturgik ist bei Bona-Sala im Appendix als Zugabe zur Missa latina abgedruckt (III xxxvi ff).

congregatione sancti Petri etc.[1], die Vermutung, sie sei für das dem hl. Petrus geweihte Kloster Hornbach (Bayer. Pfalz) geschrieben, während Martène aus dem gleichen Gebet wie einem zweiten Oblationsgebet: Suscipe, sancta Trinitas ... pro .omnibus in Xo fratribus et sororibus etc. schloß, sie sei dem Benediktinerkloster St Peter zu Salzburg zuzuweisen. Unter den sorores verstand er nämlich die Insassen des Salzburger Benediktinerinnenklosters[2].

Aber auch noch in neuester Zeit fand die Missa Illyrica Beachtung. Warren[3] glaubte mit Rücksicht auf das Wort senior in dem angeführten Oblationsgebet, welches er mit dem keltischen senora identifizierte, keltisch-irischen Ursprung derselben als möglich annehmen zu dürfen, während Dom Cabrol in einem jüngst erschienenen Aufsatz der Revue Bénédictine[4] die Messe als römisch-gallikanisch zu charakterisieren sucht, ihre Entstehung in die Karolingerzeit setzt, als wahrscheinlichen Verfasser Alkuin hinstellt und auf Grund des Oblationsgebetes Suscipe, sancta Trinitas, ... pro rege nostro et sua venerabili prole als Datum der Abfassung der Messe die Jahre 780—796, d. i. die Zeit vor der Kaiserkrönung Karls des Großen und die Jahre, da Alkuin als Erzieher der Kinder Karls am Hofe weilte, bestimmt.

Was mich für die Missa Illyrica interessierte, war die praeparatio ad missam mit ihren Ankleidegebeten und dem bei dieser Gelegenheit gegebenen Verzeichnis der liturgischen pontifikalen Ornatstücke, darunter das Präcinctorium (Subcinctorium) und namentlich das Rationale. Sie zeichnet sich in dieser Beziehung vor den meisten andern älteren Sakramentarien und Pontifikalien aus und wird darin fast nur vom Sakramentar Ratolds von Corbie übertroffen. Während aber bei diesem ein genaues Datum vorliegt (drittes Viertel des 10. Jahrhunderts) und ebenso die Provenienz feststeht, fand ich bei der Missa Illyrica in beiden Be-

---

[1] Bona-Sala a. a. O. III LI. Senior bezeichnet hier den Dekan oder Präpositus der Kathedrale, für welche, wie weiter unten gezeigt wird, die Missa latina geschrieben wurde, also nicht den Abt des Klosters.

[2] Martène, De antiq. eccl. ritibus l. 1, c. 4, art. 12, ordo 4. Die fratres et sorores sind die Mitglieder der Konfraternitäten, Gebetsvereinigungen, Bruderschaften, die sorores also nicht die Insassen eines Nonnenklosters. Das Gebet findet sich zudem auch sonst, so namentlich in dem der Missa latina bis in die Einzelheiten verwandten, schon erwähnten Ordo für Stablo-Verdun.

[3] The liturgy and ritual of the celtic church 260 f.

[4] 1905, 151 ff.

ziehungen nur Mutmaßungen von sehr zweifelhaftem Wert vor. Es ging daher mein Bestreben dahin, in die Sache etwas mehr Licht und Sicherheit zu bringen, als bislang darin herrschte.

Daß die bisherigen Vermutungen über Alter und Herkunft nicht haltbar seien, war mir durchaus klar. Einige Angaben der Missa latina ließen keinen Zweifel daran. Wer diese genau durchgeht, wird nämlich folgendes mit Sicherheit feststellen. Erstens ist sie geschrieben für eine bischöfliche Kirche bzw. zum Gebrauch für einen Bischof; es erhellt das sowohl aus den Rubriken, in welcher der Celebrans stets episcopus und einigemal sacerdos heißt, die Priester aber stets als presbyteri bezeichnet sind, wie aus dem Verzeichnis der liturgischen Gewänder, welches außer den priesterlichen auch alle pontifikalen Gewänder, Mitra und Pallium allein ausgenommen, umfaßt. Zweitens ist sie für eine dem hl. Petrus geweihte Kirche geschrieben, während die um 770 von Bischof Virgilius gegründete Kathedrale zu Salzburg als Patron den hl. Rupert hatte. Drittens war sie bestimmt für einen Bischof, der das Recht besaß, das Rationale zu tragen, ein Recht, das bei Äbten sich ebensowenig nachweisen läßt, wie das Recht des usus pallii.

Nimmt man diese drei Daten zusammen, so kann die Missa latina weder für das Kloster Hornbach verfaßt sein, wie Mabillon meint, noch für St Peter zu Salzburg bzw. Arno von Salzburg, wie Martène und Cabrol für wahrscheinlich halten, noch endlich, wie Warren für möglich erachtet, irokeltischen Ursprungs sein. Letzteres, ganz abgesehen von dem Umstand, daß die bloße Verwandtschaft von senior und senora offenbar kein ausreichender Grund ist, auch nur die praktische Möglichkeit irokeltischer Herkunft zu behaupten, schon allein darum nicht, weil in Irland wie überhaupt über die näheren Grenzen Deutschlands hinaus das Rationale nicht in Gebrauch war.

Im Gegenteil ergibt sich aus jenen Daten sowie der Erwähnung der Handschuhe und des Subcinctoriums, daß die Missa Illyrica auf keinen Fall über das 10. Jahrhundert hinaus datiert werden kann, daß sie angesichts der Nennung des Rationales nur etwa bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts hinaufgeführt werden darf, und daß sie für eine deutsche, dem hl. Petrus geweihte bischöfliche Kathedrale geschrieben worden sein muß, also entweder für Regensburg, für Bamberg oder für Minden. Denn das Rationale war, wie eben gesagt wurde, eine spezifische Eigentümlichkeit deutscher Bischöfe, die deutschen Bischofskirchen aber, deren Inhaber

das Recht hatten, das Rationale zu tragen und die zugleich den hl. Petrus als Patron hatten, sind nur die genannten drei Kirchen[1].

Die meiste Wahrscheinlichkeit schien für Minden zu sprechen. Denn das Fehlen der Mitra in der sonst so vollständigen praeparatio der Missa ist ein Beweis, daß diese noch vor etwa dem letzten Viertel des 11. Jahrhunderts entstanden ist. Es ist aber sehr fraglich, ob damals zu Regensburg das Rationale schon in Gebrauch war. Was aber Bamberg anbelangt, so fand hier allerdings schon in der Frühe des 11. Jahrhunderts das Rationale nach Ausweis eines noch vorhandenen Exemplars aus dieser Zeit Verwendung, allein es scheint damals hier nicht als ein für sich bestehendes Ornatstück, sondern fest auf der Kasel angebracht gewesen zu sein. Wenigstens ergab eine Untersuchung des aus jener Zeit noch vorhandenen Rationales im Domschatz zu Bamberg, daß wir es uns ursprünglich als einer Kasel aufgesetzt zu denken haben[2]. Das Rationale dagegen, von welchem in der Missa Illyrica die Rede ist, gibt sich als ein von dem Meßgewand getrenntes besonderes Gewand.

Unter solchen Umständen wandte ich mich an Herrn Professor Dr. Milchsack, den Oberbibliothekar der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel, in deren Besitz sich der Originalcodex der Missa latina befindet, mit der Anfrage, ob dieser etwa irgend welche Andeutungen bezüglich seiner Entstehungszeit und Herkunft enthalte. Der Codex befand sich vordem zu Helmstädt, von wo er mit dem übrigen Bestand als Cod. Helmstad. 1151 nach Wolfenbüttel gebracht wurde, eine Sache, welche schon der leider zu früh verstorbene A. Ebner in seiner Neuausgabe der Liturgik Thalhofers (I 103) erwähnt, die aber offenbar Dom Cabrol verborgen geblieben war. Leider mußte die freundliche Antwort verneinend ausfallen, und es erfolgte zunächst nur die Auskunft, daß das fragliche Manuskript dem Schriftcharakter zufolge frühestens aus dem späten 10., wahrscheinlich aber erst aus dem 11. Jahrhundert stamme, immerhin insofern eine Angabe von einiger Bedeutung, da sie durchaus bestätigte, was ich meinerseits bereits aus einzelnen Bestandteilen der Pontifikalgewandung, wie sie uns im Ankleideritus begegnet, gefolgert hatte. In einem zweiten Briefe aber machte mich der

---

[1] Über das Rationale vgl. J. Braun in Zeitschrift für christliche Kunst I (1903) 97 ff. Beda Kleinschmidt O. S. F. in Archiv für christliche Kunst 1904, Nr 1 ff, und speziell für Minden: H. Gräven, Porträtdarstellungen Bischof Sigeberts von Minden in Zeitschrift für Gesch. u. Altert. Westfalens LXI, Nr 1.

[2] Braun a. a. O. 110.

Herr Oberbibliothekar, dem ich inzwischen mitgeteilt, was ich aus der Missa Illyrica über deren Ursprung eruiert hatte, auf einen Mindener Codex aus der Zeit Sigeberts von Minden (1022—1036) aufmerksam, der in seiner Ausstattung dem Cod. Helmstad. 1151 sehr verwandt sei. Er schrieb: „Die Herzogliche Bibliothek besitzt ein Antiphonar (Helmst. 1008), in dessen Litanei oder vielmehr den Laudes in honore dnī n̄r̄i iħv xsti für Iohanni summo pontifici et universali papę (Johannes XIX. 1024—1036), für Chônrado imperatori nostro, für Chônigunde imperatrici, für Piligrimo archiep̄o (Erzbischof von Köln 1021—1036) und für Sigeberto huius ecclesię ep̄o (1022—1036 Bischof von Minden) gebetet wird, ferner auch für Gisele regine nostrae. Hieraus geht wohl sicher hervor, daß diese Handschrift nach dem Tode Kaiser Heinrichs II. und vor der Kaiserkrönung Konrads II. geschrieben sein wird, also etwa zwischen 1025 und 1027. Aus der Auszeichnung St Gallener Heiligen in der Litanei und den vielen in der Handschrift auftretenden Gedichten (Hymnen ꝛc.), die von St Gallener Mönchen verfaßt sind, darf man schließen, daß diese Handschrift in St Gallen geschrieben ist oder aber nach einer St Gallener Vorlage, vielleicht in Minden."

„Nun ist die Schrift in der Hs 1151 Helmst. derjenigen in dem soeben erwähnten Codex 1008 Helmst. sehr ähnlich, wenn auch nicht von derselben Hand; besonders auffällig ist mir die Übereinstimmung der Initialen in Form, Farbe und Ausschmückung; nur die großen Initialen (in 1151 Helmst. nur das I in Incipit auf Blatt 1a) bestehen ganz aus Gold, verziert mit Blau und Rot, die kleinen Initialen sind dagegen stets mit roter Farbe geschrieben und mit goldenen Tupfen ꝛc. geschmückt, in beiden Handschriften ganz gleichartig. Auch die Form der großen Initialen, ihre Zeichnung, ist wie gesagt ganz gleichartig. Somit erscheint es sehr wahrscheinlich, daß beide Handschriften, 1151 Helmst. und 1008 Helmst., an demselben Orte und zu annähernd derselben Zeit geschrieben sind, d. h. vermutlich in St Gallen, da der hl. Petrus in den oben erwähnten Laudes zwar genannt, aber nicht irgendwie durch die Schrift ausgezeichnet ist, aber für die bischöfliche Kirche in Minden. Möglich ist dann weiterhin, da in 1151 Helmst. für den König, nicht für den Kaiser, gebetet wird, daß auch die Anfertigung dieser Handschrift in die Zeit zwischen 1025 und 1027 fällt."

Der Brief hatte meinen Vermutungen eine neue Stütze verliehen, und so nahm ich das um 1400 von Hermann von Lerbeke aufgestellte Ver-

ichnis der damals in Minden noch vorhandenen Codices des Bischofs
igebert zur Hand, das neuerdings Dr. Gräven, Direktor des Trierer
rovinzialmuseums, in seinem vorzüglichen Aufsatz: Die Porträtdarstel-
ıngen Bischof Sigeberts von Minden[1] wieder zum Abdruck brachte, in der
oppelten Hoffnung, zugleich eine definitive Bestätigung meiner Annahme
ı finden und nebenbei zu den bereits von Wilhelm Vöge im Repertorium
ir Kunstgeschichte[2] nachgewiesenen sechs Sigebertschen Codices des Kata-
ges Lerbekes einen siebten nachzuweisen. Die Hoffnung wurde in beider
insicht nicht getäuscht.

Lerbeke berichtet von neun Codices — er nennt sie plenaria[3] — die
on Sigebert (1022—1036) dem Dom zu Minden verehrt wurden und zu
erbekes Zeit noch in ihrer ganzen alten Herrlichkeit prangten. Es sind nach
iner ausführlichen Beschreibung alles erstklassige Stücke, nicht bloß als litur-
ische Codices, sondern mehr noch durch die Miniaturen, mit denen manche
usgestattet waren, und den glänzenden Schmuck ihrer Einbände. So
ören wir von einem Hymnar, auf dessen Deckel Elfenbeintafeln mit den
ildern der hll. Ambrosius und Hilarius und silberne Reliefs mit den
iguren des Sedulius, Arator, Prudentius und Juvencus eingelassen
aren. Ein Evangeliar war mit der Darstellung des Gekreuzigten und
er vier Evangelisten aus lauterem Gold sowie einer Anzahl von kostbaren
delsteinen verziert. Ein Sakramentar wird von Lerbeke also beschrieben:
Dieses Buch ist sehr schön, weil mit Elfenbeinbildern der vier Kirchen-
ehrer und vier als Königinnen dargestellten in Silber gearbeiteten Per-
onifikationen der Zucht (disciplina), der Weisheit (sapientia), der Wissen-
schaft (scientia) und des Verstandes (intellectus) geschmückt. . . . Aber
uch im Innern ist es sehr prächtig. Denn hier sehen wir, wie Johannes
as apokalyptische Lamm auf dem Thron schaut wie getötet, das offene
Buch unter den Füßen, sieben Hörner auf dem Haupt und begleitet von
er Umschrift: Ecce triumphator mortis, vitae reparator, Agnus
airifici pandit signacula libri. Auf einem andern Bild aber gewahrt
ıan Sigebert vor einem Altar, vor dem zwei Frauen stehen, von denen
ie eine eine Fahne in der Linken hält und dem Bischof mit der Rechten
inen Kelch reicht mit den Worten: Hauri perpetuae Sigeberte caris-
ıata vitae His tua clementer reficit te gratia mater."

---

[1] Zeitschrift für Gesch. u. Altert. Westf. LXI, Nr 1. [2] XVI, Hft 3.

[3] Plenarium ist bei Lerbeke im Sinne von liturgischem Codex genommen. Seine
ıgere Bedeutung ist Vollevangeliar oder Vollmissale.

Es ist, wie bereits gesagt wurde, in jüngerer Zeit Wilhelm Vöge gelungen, von den neun, von Lerbeke beschriebenen Sigebertschen Handschriften sechs als noch vorhanden nachzuweisen. Alle sechs befinden sich in der Königlichen Bibliothek zu Berlin; es sind Nr 1 ein Hymnar, Nr 4 eine Graduale, Nr 5 ein Tropar, Nr 6 ein gregorianisches Sakramentar und Kollektar, Nr 7 ein Lektionar (Epistolar) und Nr 8 ein Evangeliar. Leider haben sich fast nur die Handschriften selbst erhalten. Von den für die Geschichte der Mindener Goldschmiedekunst und Elfenbeinschnitzerei so bedeutsamen Einbänden sind nur wenige aber darum natürlich um so wichtigere Fragmente übrig geblieben. Von einem siebten Codex Sigeberts findet sich zu Berlin nur noch ein Blatt mit einer Miniatur[1] und ein Elfenbeinrelief[2], das einst den Deckel schmückte, vor. Auf beiden ist der Bischof in Pontifikalkleidung dargestellt, auf der Miniatur von einem Priester in Pluviale, Stola und Albe und einem Diakon in Diakonentracht[3], auf der Elfenbeintafel von zwei Priestern in priesterlicher Kleidung und zwei Diakonen begleitet. Hier stehend, ist Sigebert dort sitzend dargestellt, auf beiden Bildwerken aber trägt er, worauf wir besonders aufmerksam machen, das Rationale um Schulter, Brust und Rücken, einen palliumartigen Streifen, der mit zwei Rosetten besetzt ist und von dem zwei kurze Behänge anstatt des einen langen des Palliums über die Brust herabhangen. Der Codex, dem diese Darstellungen einst angehörten, galt als verloren, er ist es in Wirklichkeit nicht; den er ist kein anderer als Cod. Helmstad. 1151 der Herzoglich Wolfenbüttler Bibliothek. Lerbeke beschreibt das Plenar, dessen Reste die beiden Bilder sind, an dritter Stelle: Tertium continet orationes singulares et praeparatoria ad missam, in quo dicti episcopi effigies intra librum pulchre et artificiose est depicta exteriusque de ebore sculpto et ab aliis duabus ymaginibus suffulta et sublevata. Versus (die die Miniatur umgeben): Nomine sacra tuo, Sigeberte, dicatur ymago, Quae suffulta suo praesidet officio. Daß die Elfenbeintafel und die Miniatur mit den Darstellungen Sigeberts mit den hier von Lerbeke beschriebenen Bildwerken identisch

---

[1] Jetzt eingefügt in Msc. theol. lat. quart. 3 der Königl. Bibliothek.

[2] Jetzt auf dem Deckel des Msc. theol. Germ. quart. 42.

[3] Die Umschrift lautet: Nomine sacra tuo, Sigeberte, dicatur ymago, Quae suffulta suo praesidet officio. Die sichere und genaue Datierung der ehemals Mindener Handschriften verleiht denselben selbstredend eine mehr als gewöhnliche Bedeutung.

sind, hat Gräven in dem angeführten Aufsatz mit großem Scharfsinn nachgewiesen. Daß aber auch der Wolfenbüttler Codex mit dem von Lerbeke an dritter Stelle genannten Plenar eins ist, kann nach den bisherigen Ausführungen und insbesondere nach dem, was eingangs zur Charakterisierung der Missa Illyrica gesagt wurde, ebensowenig zweifelhaft sein. Sehr gut entsprechen auch die beiden Darstellungen Sigeberts dem in dem Codex 1151 mitgeteilten Ankleideritus; fehlt doch auf ihnen nicht einmal das Rationale desselben. Es kann um so weniger ein Zweifel bestehen, daß der Wolfenbüttler Codex mit dem Lerbekeschen Plenarium identisch ist, als derartige orationes singulares et praeparatio ad missam in Form besonderer liturgischer Bücher im 11. Jahrhundert nach allem, was wir davon wissen, noch ganz vereinzelte Erscheinungen gewesen sein müssen. Das Dunkel, welches bislang über der Missa Illyrica lag und noch in jüngster Zeit so eigenartige Konjekturen veranlaßte, wäre somit endlich gelichtet und zugleich einem weiteren Codex sein Platz unter den Sigebertschen Handschriften zurückgegeben.

Die Missa latina entstand um 1030 und wurde für Sigebert von Minden geschrieben, ob zu Minden oder außerhalb Minden, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen, doch weisen die Erwähnung des Rationales sowie die beiden Berliner Bildwerke, welche Bischof Sigebert im Rationale darstellen, mit größter Wahrscheinlichkeit auf eine Mindener Schreibstube hin, da das Ornatstück auf der Reichenau, in St Gallen oder sonst fern von Minden wohl noch kaum genügend bekannt war. Die Vermutung des Herrn Oberbibliothekars Professors Dr. Milchsack, die Handschrift sei etwa zwischen 1025 und 1027 angefertigt worden, weil in ihr pro rege nostro N. nicht pro imperatore nostro N. gebetet werde, halten wir nicht für genügend begründet. Anders verhielte sich die Sache, wenn es im Codex hieße pro rege nostro Khuonrado. In diesem Falle würde derselbe allerdings wohl aus der Zeit stammen, da Konrad noch nicht zum Kaiser gekrönt war, also aus den Jahren 1025—1027. In Wirklichkeit aber ist der Passus auf keine bestimmte Person gemünzt[1] und lautet ganz allgemein pro rege nostro N. Leider habe ich keine Gelegenheit gefunden, persönlich das Original der Missa latina einzusehen und mit den Sige-

[1] Das Gebet ist zudem wörtlich älteren fränkischen Sakramentarien des 9. und 10. Jahrhunderts entnommen. Vgl. Martène, De antiq. eccl. ritibus l. 1, c. 4, art. 12, ordo 6 9 10; I 192 196 197. In ordo 16 (I 215) ist rege durch imperatore ersetzt.

bertschen Codices zu vergleichen. Ich muß es andern überlassen, die Probe auf das Exempel zu machen, zweifle aber nicht, daß das Resultat einer solchen meine Ausführungen bestätigen wird[1].

Eine scheinbare Schwierigkeit bietet für die Identifizierung der Missa latina bzw. des Braunschweiger Codex mit dem Sigebertschen plenarium tertium bei Lerbeke der Umstand, daß die Handschrift, welcher Flacius die Missa entnahm, allgemein als aus der Palatina herrührend hingestellt wird. Denn welche Verbindung bestand zwischen Minden und Heidelberg? In Wirklichkeit besteht diese Schwierigkeit indessen nicht. Jene Angabe beruht auf einem Mißverständnis. Man hat die Tatsache, daß Flacius die Publikation dem Pfalzgrafen Ottheinrich widmete, irrig dahin aufgefaßt, daß die Handschrift, aus welcher er die Missa abdruckte, ihm aus der Palatina zugekommen sei. Indessen steht davon in der Praefatio nicht nur keine Silbe; ihr Wortlaut, der früher mitgeteilt wurde, beweist vielmehr das Gegenteil. Hätte der fragliche Codex zum Bestand der Palatina gehört, so hätte Flacius das zweifelsohne bemerkt; statt dessen aber sagt er ganz allgemein missam ex antiquo codice descriptam ohne den geringsten Hinweis auf die Palatina, ein sicheres Zeichen, daß er die Handschrift nicht aus dieser hatte[2]. Flacius befand sich zur Zeit, da er die Missa latina herausgab, in Jena. Damals hatte er schon angefangen, alte Handschriften für seine Zenturien überall zu sammeln und sammeln zu lassen; bei dieser Gelegenheit dürfte auch der Codex Sigeberts aus Minden nach Jena gewandert sein, um von hier später den Flacius Illyrikus auf seinen unstäten Irrfahrten zu begleiten. Es ist bekannt, daß der berühmte Verfechter des reinen Luthertums gegenüber den adiaphoristischen und andern Streitigkeiten und zugleich der fanatischste Hasser Roms und der katholischen Kirche in Bezug auf Bücher fremden Besitzes keineswegs

---

[1] Nur bezüglich der Maße der Miniatur und des Textes konnte ich auf Grund der diesbezüglichen freundlichen Angaben des Herrn Oberbibliothekars Prof. Dr Milchsack und des Herrn Dr Rose, Direktors der Handschriftenabteilung der Königl. Bibliothek zu Berlin, einen Vergleich anstellen. Er fiel durchaus zu Gunsten der Identität der Missa latina bzw. der Braunschweiger Handschrift und des Sigebertschen Codex aus. Der Text des Cod. Helmst. 1151 mißt ca 12×8 cm, die Miniatur 12×9.

[2] Man beachte insbesondere auch den Passus der Vorrede: mittam ac dedicem, ut per eam et aliis ecclesiasticae antiquitatis studiosis communicetur. Er setzt klar voraus, daß der Codex, dem die Missa latina entstammte, sich nicht zu Heidelberg befand.

skrupulös war. Ist doch der culter Flacianus sprichwörtlich geworden und zwar nicht bei Katholiken, sondern bei den Protestanten. Zwar hat Preger sich bemüht, Flacius rein zu waschen, allein selbst Kawerau muß gestehen[1]: „Das bleibt wenigstens bestehen, daß Flacius in der Rückgabe geliehener Bücher unzuverlässig war. Melanchthon klagt, daß Flacius mit Büchern, die er ihm gebracht, einst von Wittenberg davongegangen war (CR VII 534); und der Erfurter Rat beschuldigt ihn 1567, daß er aus den Bibliotheken daselbst Bücher gestohlen (ZKG XI 331). Somit scheint der späteren Rede vom culter Flacianus doch etwas Tatsächliches zu Grund gelegen zu haben." Unter solchen Umständen liegt die Annahme nicht fern, daß auch der Mindener Codex an des Flacius Fingern hangen geblieben sei. Als Flacius zu Frankfurt starb, fand die Handschrift sich mit vielen andern in seinem Nachlaß vor, aus dem sie dann Herzog Julius von Braunschweig für Helmstedt erwarb.

Fassen wir das ohne Zweifel bemerkenswerte Resultat der vorstehenden Ausführungen zusammen, so ergibt sich: Die nach Alter und Herkunft mit so manchen Hypothesen umsponnene Missa Illyrica stammt nicht aus vorkarolingischer noch aus karolingischer Zeit, sondern aus dem Ende des zweiten oder Beginn des dritten Dezenniums des 11. Jahrhunderts. Sie wurde für Sigebert von Minden, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach zu oder doch bei Minden geschrieben. Der Codex, dem sie von Flacius Illyrikus entnommen wurde, Cod. Helmst. 1151 der Herzoglichen Bibliothek zu Braunschweig, ist das plenarium tertium des von Lerbeke hinterlassenen Verzeichnisses der von Sigebert seiner Kathedrale gestifteten liturgischen Codices. Die zur Zeit in ihm fehlende Miniatur findet sich in der Königlichen Bibliothek zu Berlin in Msc. theol. lat. quart. 3 eingeklebt; das Elfenbeinrelief mit der Darstellung des Bischofs hat sich ebendort als Deckelschmuck eines Gebetbuches Msc. theol. Germ. quart. 42, das 1415 für Maria, Herzogin von Geldern und Jülich, geschrieben wurde, erhalten.

[1] Realencyklopädie für protest. Theol. VI, Leipzig 1899, 91.

Jos. Braun S. J.

Der Opferbegriff.

Es gibt in unserer heiligen Kirche etwas, das man, wie nichts anderes, Leben, Seele und Inbegriff der gesamten Religion nennen kann. Wir meinen die heilige Eucharistie.

Religion, im weitesten Sinne des Wortes gefaßt, bezeichnet die Wechselbeziehung Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott. Gott setzt Taten und Veranstaltungen, aus denen für den Menschen eine Reihe von Beziehungen und Pflichten erwächst, die wir Religion nennen. Es sind diese Annäherungen und Taten Gottes das Fundament, die Vorbedingungen und Voraussetzungen der Religion im Menschen. Diese verschiedenen Bestandteile und Tragweiten des Begriffes „Religion" faßt nun die Eucharistie alle zusammen und verwirklicht sie im erhabensten Sinne des Wortes. Die Eucharistie ist nämlich nicht bloß die wahre, wirkliche und fortdauernde Wohnung Gottes unter den Menschen, sie ist auch Sakrament und Opfer. In dieser dreifachen Entfaltung ist sie sowohl die letzte und huldreichste Annäherung Gottes zum Menschen als auch das äußerste Aufgebot dessen, was der Mensch an Ehre und Verherrlichung der göttlichen Majestät bieten kann. Wem es daher ernst gemeint ist mit der Gottesverehrung, dem ist hiermit genugsam angedeutet, was er von der heiligen Messe zu halten hat.

Dem eucharistischen Opfer nun sollen folgende Gedanken gewidmet sein.

Es ist die Anhörung der heiligen Messe vielleicht unsere tägliche, wenigstens öftere Religionsübung und die teuerste Angelegenheit unseres Herzens, sie ist überdies für jeden Katholiken die wesentliche und streng verpflichtende Andachtsübung der Sonntagsfeier. Das sind alles Gründe, diese Übung der Religion im wahren Geiste, mit vollem Verständnis und mit möglicher Andacht und Vollkommenheit zu verrichten. Um nun aber das eucharistische Opfer in seinem wahren Gehalte zu würdigen und zu schätzen, ist es vor allem notwendig, einen richtigen und erschöpfenden Begriff davon zu haben, was ein Opfer überhaupt ist. Das erste, was wir auch von der heiligen Messe festzuhalten und zu glauben haben, ist nach den Entscheidungen der Kirchenversammlungen (der vierten Lateranischen, Kan. 1, und der 22. Trienter Konzilsitzung, Kan. 1), daß sie ein wahres und wirkliches Opfer ist. Ohne einen richtigen Begriff vom Opfer über-

haupt werden wir nie das Wesen, die Tiefe und Erhabenheit des heiligen Meßopfers verstehen.

Wir wollen deshalb zuerst zu erklären suchen, was ein Opfer überhaupt ist, und dann aus dem Gewonnenen einige Schlußfolgerungen ziehen.

I.

Das Wesen, die Wichtigkeit und die Erhabenheit des Opfers können wir uns einigermaßen klarmachen an diesen zwei Wahrheiten: erstens ist das Opfer eine Betätigung der Tugend der Gottesverehrung und zweitens ist unter allen Betätigungen der Gottesverehrung das Opfer die vorzüglichste und höchste.

Die erste, wirkliche und wichtigste Grundlage und Vorbedingung der Religion ist das Dasein Gottes als Urheber, Schöpfer, Erhalter, Lenker, Leiter und Endziel aller geschaffenen Dinge. Wir sind Geschöpfe, d. h. nicht aus uns, sondern von einem andern, ja nichts aus uns, alles durch andere, am Ende durch Gott und aus Gott durch die Erschaffung. Aus uns haben wir bloß das Nichts, was darüber ist, Dasein, Erhaltung, Betätigung und Beseligung, verdanken wir alles Gott. Wir stehen zu Gott in einem wirklichen, für alles ganz wesentlichen Verhältnis und können Gottes nie und in keiner Weise entraten. Es ist eine ganz unbedingte, unumschränkte Herrschaft, mit welcher Gott als Erschaffer, Erhalter, Betätiger und Beseliger unser ganzes Wesen, Leben und Wirken durchdringt, erfaßt und mit Beschlag belegt. Mit jeder Betätigung unseres Lebens und Wirkens nimmt diese Herrschaft zu und bestärkt sich über uns, wie der Prophet so schön sagt: „Wunderbar geworden ist dein Wissen für mich; über die Maßen ist es erhaben, und nicht vermag ich dazu hinan. Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste? Und wohin vor deinem Angesichte fliehen? So ich emporstiege zum Himmel, bist du dort; so ich hinunterstiege ins Totenreich, so bist du da. Nähme ich mir Flügel von der Morgenröte, ließe mich nieder an des Meeres Ende, auch dort würde deine Hand mich leiten und mich erfassen deine Rechte“ (Ps 138, 6 ff). Kein Wesen liegt und ruht so unentwegt in dem Schoße seines Ursprungs wie das Geschöpf im Schoße Gottes und ergänzt aus ihm fortwährend sein Dasein und sein Leben. Unser Herr ist Gott, und seiner Herrlichkeit ist kein Ende.

Dieses natürliche, tatsächliche Verhältnis der Abhängigkeit unseres Wesens und Daseins von Gott zieht nun von selbst wichtige und tiefgehende Folgen für unser geistiges Leben, ja billigerweise muß diese physische

Beziehung auch Grundlage, Vorlage und Regel unseres sittlichen Benehmens gegen Gott werden. Diese Aufgabe nun hat die Tugend der Religion. Sie ordnet den Menschen zu Gott als seinem „Prinzip", dem Urheber des Daseins und seiner Beseligung, seinem Ursprung und seinem Endziel hin durch Entrichtung der schuldigen Anerkennung, Unterwürfigkeit und Verehrung [1]. Diese pflichtschuldige Verehrung aber erfaßt, um zu sein, was sie sein soll, das Innere und Äußere des Menschen und besteht nicht bloß in der inneren Anerkennung des Verstandes und Unterwürfigkeit des Willens, sondern auch in der Pflicht, diese innere Gesinnung durch äußere Betätigung kundzugeben in Übung und Vollziehung der pflichtmäßigen Gottesverehrung, die eine innere und äußere Seite hat und sich in mehrfacher Weise betätigt, je nachdem die Anerkennung Gottes im besondern oder im allgemeinen Gott gezollt wird. Solche Betätigungen der Gottesverehrung sind unmittelbar und im allgemeinen die Tugend der sogenannten devotio oder die bereitwillige Hingabe für alles, was zur Gottesverehrung gehört, dann im besondern das Gebet, das Gelübde, der Zehnte, der feierliche Eidschwur und auch namentlich das Opfer, welches also, ganz allgemein gefaßt, ein Zeichen und eine äußere Übung der Gottesverehrung ist.

Das Opfer ist also eine Betätigung der Tugend der Religion. Die Religion ist der geheiligte Boden, auf dem der Opferaltar steht. Liegt nicht schon in dieser allgemeinen Beziehung und Angehörigkeit des Opfers zur Tugend der Gottesverehrung ein bedeutender Wink, wie wichtig und erhaben das Opfer ist? Der Wert und die Würde einer sittlichen Handlung hängt genau ab von der Vorzüglichkeit der Tugend, der sie angehört, und von der Bedeutung und Wichtigkeit, welche dieselbe in dem Gefüge der christlichen Tugendlehre einnimmt. Die höchsten und erhabensten Tugenden sind die theologischen, Glaube, Hoffnung und Liebe, weil sie Gott in sich selbst erfassen, Gott selbst zum vorzüglichsten Gegenstande und zum ausschließlichen Beweggrund haben. Nach ihnen kommen die moralischen Tugenden, welche die Dinge außer Gott und die zu Gott führen zum Gegenstand haben. Unter diesen Tugenden nimmt nun die Religion den höchsten Rang ein, weil ihr Gegenstand, wenn nicht Gott persönlich und in sich, doch ein äußeres Gut Gottes, nämlich die Verehrung ist, welche die Geschöpfe ihm schulden. Es ist diese Anerkennung und Verehrung das höchste der äußeren Güter, gleichsam das Krongut Gottes selbst, und deshalb stehen

[1] S. Thom., Summ. 2, 2, q. 81, a. 1 ad 3; a. 3 et ad 2.

etätigungen der Tugend der Religion an Wert und Vorzüglichkeit
den Übungen der andern moralischen Tugenden. Wir üben also in
Opfer, das zur Tugend der Religion gehört, eine der höchsten und
ensten Tugenden. — Ein anderer Vorteil, der uns aus der Übung
)pferkultus, als einer Betätigung der Religion, erwächst, ist der, daß
Opfer ganz wesentlich und in größerem Maßstab als alle andern
ionsübungen den Charakter der Äußerlichkeit und Öffentlichkeit besitzt.
äußere Seite der Religionsbetätigung liegt einfach begründet in
natürlichen Beziehung des Menschen zu Gott und in der sinnlich-
zen Natur und in dem sozialen Wesen des Menschen. In all diesen
hungen hängt der Mensch von Gott ab, und er ist verpflichtet, in
iesen Richtungen Gott die schuldige Anerkennung zu zollen und auch
e Gottesverehrung zu üben. Diesen Tribut des äußeren Gottes-
es geringschätzen oder vernachlässigen, ist Verringerung des Gottes-
ffes und unserer Beziehung zu Gott, ist Mangel an geistiger Folge-
gkeit und sittlichem Ernste. Durch die äußere Religionsübung gewinnt
Mensch an Kraft, Lebendigkeit und Festigkeit für seine religiöse Ge-
ng. Diese heilsamen Wirkungen werden noch verstärkt und gefestigt,
auch die gesellschaftliche Vereinigung, in welcher der Mensch lebt,
natürlichen Verpflichtung nachkommt und als solche Gott die Ver-
ig bringt durch gemeinsamen Gottesdienst. Dieser öffentliche und
e Gottesdienst wird dann eigentlich Träger und Hort und natürlicher-
die festeste Bürgschaft für öffentliche Religiosität und Sittlichkeit.
: diese äußere und soziale Religiosität ist die innere ein Unding und
)ie Dauer eine Unmöglichkeit. Nun werden wir aber sehen, daß keine
g der Religion so wie das Opfer sich von Natur aus eignet, Ausdruck
Träger nicht bloß der persönlichen und privaten, sondern auch der
en und öffentlichen Gottesverehrung zu sein. Wir bringen also Gott die
igung des äußeren Gottesdienstes nicht deshalb, weil er ihrer bedarf,
ielmehr sind ihrer bedürftig, um unserer ersten Pflicht gegen Gott zu
jen und uns selbst in der Übung dieser Pflicht zu erhalten und zu
:ken[1].
)ie zweite Wahrheit und Erwägung, an welcher wir uns das Wesen
die Erhabenheit des Opfers klarmachen können, ist, daß das Opfer
allen Übungen der Tugend der Religion die erste und vorzüglichste

[1] S. Thom., Summ. 2, 2. q. 81, a. 7.

ist. Wir müssen nun deshalb näher auf das Opfer eingehen, sehen, was es an sich ist und wie es sich von allen andern Betätigungen der Religion unterscheidet.

Was ist denn nun eigentlich, eng und streng genommen, das Opfer? Es ist die Darbringung und teilweise Veränderung und Umwandlung eines sichtbaren, bleibenden Gegenstandes durch die Hände eines rechtmäßig verordneten Priesters in der Absicht, Gottes allseitige Oberherrlichkeit über den Menschen und dessen gänzliche Unterwürfigkeit und Hingabe auszudrücken. — In dieser Begriffsbestimmung sind nun drei Stücke besonders hervorzuheben und näher zu erklären: erstens die Opfergabe, zweitens die Opferhandlung und drittens die Bedeutung dieser beiden Stücke. Die ersten zwei bilden das Äußere, das dritte das Innere oder die Seele des Opfers.

Die Opfergabe oder der Gegenstand, welcher dem Opfer zu Grunde liegt und an dem die Opferhandlung vollzogen wird, muß ein bleibender, in sich bestehender, sichtbarer und auch edler und wertvoller sein. Das sehen wir bei allen Opfern. Entweder ist die Opfergabe ein lebendes Wesen, ein Tier oder ein Erzeugnis der Erde, eine Fruchtgabe, ein Räucherwerk oder ein Getränk. Deshalb unterschied man Tier- und Speise- und Rauchopfer. Das Wesentliche an dem Gegenstand ist, daß er seiner Natur nach eine sichtbare und bleibende Gabe sei. Dadurch unterscheidet sich der Opfergegenstand wesentlich und vorteilhaft von den andern Übungen der Gottesverehrung, die vielfach, wie das Gebet, bloß im Innern vollzogen werden, oder wenn sie auch äußerer Natur sind, wie das Beugen des Hauptes und der Knie oder das gänzliche Hinwerfen des Leibes zum Behufe der Anbetung, doch bloß vorübergehender, nicht bleibender Beschaffenheit sind. Dagegen ist der Gegenstand des Opfers sichtbar und bleibend, und dadurch schon gewinnt das Opfer einen sehr nachdrücklichen und schlagenden Ausdruck der Sinnfälligkeit.

Ebenso ausdrucksvoll und sinnfällig wird das Opfer durch die Opferhandlung. Wesentlich bei der Opferhandlung ist erstens, daß sie eine äußerlich wahrnehmbare Handlung und Vornahme an der Opfergabe sei. Es muß an derselben etwas geschehen und vorgenommen werden, sonst wäre es nicht ein Opfer, sondern eine bloße Weihegabe an Gott[1]. Zweitens muß die Handlung die Opfergabe ganz und gar jedem menschlichen und

---

[1] S. Thom., Summ. 2, 2, q. 85, a. 3 ad 3.

weltlichen Gebrauch entziehen und Gott so hin und zu eigen geben, daß sie persönliches und unveräußerliches Eigentum Gottes wird und ohne Gottesraub für keinen andern Dienst in Anspruch genommen werden kann. Es ist klar, daß dieses letztere nicht erreicht werden kann, ohne daß an dem Opfergegenstand eine Veränderung, Verwandlung und Umgestaltung vorgehe, sei es daß diese Veränderung eine wirkliche physische oder bloß eine geistige, moralische und symbolisierte sei. So finden wir nach Verschiedenheit der Opfer Tötung, Verbrennung der Opfergabe, Begießen und Besprengen des Altars mit Blut und Wein oder bloßes Segnen und Darbringen wie bei dem Opfer Melchisedechs (Gn 14, 18) und bei den Schaubroten (Lv 21, 6 8; 24, 5), die schon Opfer waren, bevor der aufgestreute Weihrauch verbrannt wurde[1]. Unter all diesen Verrichtungen, die an der Opfergabe vorgenommen wurden, kann aber bloß jene Handlung als eigentliche Opferhandlung gelten[2], die an der bestimmten heiligen Stelle vollzogen, durch die Hand des Priesters selbst verrichtet wurde und die den Opfergegenstand wirklich an Gott zu eigen gab, wie das Darbringen, Verbrennen, Besprengen und Begießen. Der Altar und das Opferfeuer galten als Bild und Werkzeug der entgegennehmenden, aneignenden Gottheit. Alles andere, wie die Tötung und Schlachtung und manches andere war bloß Vorbereitung auf die Opferhandlung.

Welches ist nun die Bedeutung der Opfergabe und der Opferhandlung? Die Opfergabe bedeutet niemand anders als den Menschen, der das Opfer darbringt oder entrichten läßt, den Menschen selbst mit allem, was er hat und was er ist, also nicht bloß seine äußeren Güter, sondern auch seine Person, sein Dasein und sein Leben. Der Mensch selbst ist es, welcher sich durch die Vertretung dieser Opfergabe darbringt. Alles, was an dieser Opfergabe vorgenommen wird, sollte an ihm selbst vorgehen. Diese Vertretung des Menschen selbst in der Opfergabe und durch sie ist der Grund, weshalb dieselbe, um den Menschen zu sinnbilden, ein sichtbarer, bleibender und in sich bestehender, edler Gegenstand sein muß, weil der Mensch eine sichtbare und unabhängige Person und das edelste und erhabenste Wesen der sichtbaren Schöpfung ist. Deshalb auch wird

---

[1] S. Thom., 2, 2, q. 85, a. 3 ad. 3.

[2] Suarez, De Euch. disp. 73, sect. 5, n. 5 6: ac denique haec commutatio, quatenus in Dei cultum et honorem fit, est ipsamet oblatio sacrificativa, quia per eam res oblata humanis usibus inepta redditur et Deo dicatur et in illius cultum transfertur.

die Gabe aus dem Besitze des Menschen und aus den Erzeugnissen seiner Arbeit und seines Fleißes genommen; deshalb endlich findet sich fast bei allen Opfern die bedeutsame Zeremonie, daß der Opfernde seine Hand auf die Opfergabe legt, um so, wahrnehmbar gleichsam, sein Wesen und seine Verpflichtungen auf das Opfer zu übertragen, es zu seinem Stellvertreter vor Gott zu weihen und sich gleichsam mit ihm zu einer geistigen Einheit zu verbinden. Es ist dies die Anwendung und der Ausdruck des großen Gesetzes der Stellvertretung, das nicht bloß im natürlichen Leben, sondern selbst in der übernatürlichen Heilsanstalt für den Menschen von so weittragender Bedeutung ist. Erbsünde und Erlösung ruhen auf diesem Gesetze, ja es dehnt seine Wirkung, wie wir beim Opfer und den Sakramenten sehen, selbst auf die vernunftlose Schöpfung aus, weil sie mit dem Menschen und der Mensch mit Christus ein moralisches Ganze bildet (Gn 22, 13. Lv 17, 11). — Die Opferhandlung aber hat folgende Bedeutung. Wie schon in der Begriffsbestimmung des Opfers angedeutet worden, will der Mensch durch das Opfer seine Beziehung zu Gott als seinem allseitigen Prinzip anerkennen und ausdrücken, also einerseits Gottes unbedingte Hoheit und Herrlichkeit als höchstes Gut in sich und Urgrund alles Guten in den Geschöpfen und anderseits die gänzliche Anerkennung, Unterwerfung, Abhängigkeit und Hingabe des Menschen gegen Gott infolge der Erschaffung, der Erhaltung, Betätigung und der künftigen Beseligung. Es liegt in dem Opfer die feierliche Erklärung, daß der Mensch alles, was er ist und was er hat, von Gott besitzt, und daß er bereit ist, alles hinzugeben in seinem Dienst, selbst sein Leben, wenn er es zurückfordert, oder es ganz im Dienste Gottes zu verwenden. Wer ein Opfer darbringt, spricht gleichsam so zu Gott: „Ich erkenne an, daß du, mein Gott, das höchste Gut, der Inbegriff und Urheber alles Guten bist, und daß du auch mir aus reiner Güte alles, Dasein und Leben, gegeben, und daß alles dein Eigentum ist, und daß du alles, so wie du es gegeben, auch wieder nehmen kannst. So nimm denn hin mein Leben und vernichte es, wenn du willst, nicht bloß meiner Sünden und Vergehen wegen, sondern weil du unbeschränkter Herr und Gebieter von allem bist. Ich erkenne an, daß ich nicht bloß bereit bin, mein Leben hinzugeben, wenn du es nehmen willst, sondern daß es, abgesehen davon, auch meine Pflicht und mein Verlangen ist, mein ganzes Leben deinem Dienste zu weihen, nicht bloß zu sterben, sondern auch einzig zu leben für dich. Es sollte in meinem Leben kein Augenblick sein, da ich nicht an dich denke und dich liebe, in meinem ganzen Wesen sollte es keine

Fiber geben, die nicht in deinem Dienste tätig wäre. Da dieses aber in diesem Leben nicht möglich ist, so nimm wenigstens dieses Opfer statt meiner als feierliche Erklärung an, daß dieses meine Pflicht und mein Wille ist, dir ganz anzugehören und für dich zu leben, wie ich diese Opfergabe hingebe und weihe zu deinem persönlichen und unveräußerlichen Eigentum. Laß dir wohlgefällig sein dieses stellvertretende Opfer und diese meine feierliche Anerkennung und Erklärung, bis ich selbst zu dem glücklichen Zustand gelange, wo ich ein lebendiges und fortwährendes Opfer deiner göttlichen Majestät sein werde in der ewigen Seligkeit."

Das ist die große und herrliche Bedeutung des Opfers. Dies denkt und spricht der Mensch, wenn er ein Opfer entrichtet. Es ist die erhabenste und umfassendste Anerkennung der Oberherrlichkeit Gottes, der sinnbildliche Ausdruck der vollkommensten, tiefsten und allseitigen Hingabe an Gott, das höchste Prinzip und Endziel aller Dinge; es ist die Betätigung des ernsten sittlichen Strebens, unser Wesen und Leben zur lebendigen und immerwährenden Ehrengabe zu gestalten, welche Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit widerstrahlt. Durch das Opfer wird das ganze Verhältnis, die ganze Unterordnung und Hinordnung des Menschen zu Gott ausgedrückt und versinnbildet. Gott ist Urheber und Ziel, Herr des Lebens und des Todes, ja noch mehr des Lebens als des Todes. Der Mensch soll bereit sein, sein Leben für Gott zu opfern, aber noch mehr ihn dadurch zu verherrlichen, daß er für Gott lebt. Es soll damit nicht geleugnet sein, daß die Zerstörung des Lebens eine höchst wichtige, berechtigte, weil notwendige Anerkennung der Oberherrlichkeit Gottes ist, da er das Leben von Gott hat, muß er als Geschöpf bereit sein, das Leben Gott hinzugeben. Durch die Sünde kam dafür ein neuer Grund hinzu, denn durch sie hat der Mensch das Leben verwirkt. So finden wir denn, daß namentlich bei den alten Opfern die Zerstörung selbst vorherrschend ist, um das Sündenbewußtsein zu erhalten und zu schärfen und um zugleich anzudeuten, daß wir die Gaben Gott nicht deshalb hingeben, weil er sie nötig hat. Das schließt aber die andere höchst positive Bedeutung des Opfers, für Gott zu leben und das Leben seinem Dienst zu weihen, nicht aus. Auch diese Bedeutung gehört wesentlich zur Beziehung des Menschen zu Gott, als eines Geschöpfes zu seinem Urheber und Beseliger, ja sie ist sogar die wichtigere, vollkommenere und erhabenere. Gott ist ja kein Gott der Toten, sondern der Lebendigen (Mt 22, 32). Er hat den Tod nicht gemacht, erst die Sünde hat ihn bewirkt (Röm 5, 12). Nach Gottes

erstem Plan gab es keine Zerstörung und keinen Tod, sondern bloß ein Leben für Gott und in Gott. Durch ein solches Leben wird Gott eigentlich mehr verherrlicht als durch den Tod. Selbst bei den Opfern, welche die Zerstörung der Opfergabe mit sich brachten, ist die Tötung und die Schlachtung nicht die eigentliche Opferhandlung, sondern eine bloße Vorbereitung auf dieselbe, und selbst da, wo die Opferhandlung in der Vernichtung besteht, bezeichnet sie ihrer Bedeutung nach nicht bloß die Entäußerung des Besitzes und die Entsagung und Hingabe des Lebens, sondern vielmehr eine Umwandlung, eine Umgestaltung und eine Verklärung in einen besseren und vollkommeneren Zustand, das Vergessen und Aufgeben seiner selbst in die gänzliche Dienstbarkeit Gottes und in die innigste Vereinigung mit ihm. Diese erhabene Bedeutung versinnbildet das Aufsteigen des Opferduftes und der Weihrauchwolke zum Wohlduft Gottes — das Eingehen und Aufgehen des Geschöpfes in Gott, sein letztes Ziel und Ende. So ist das Opfer ein treffliches und schlagendes Sinnbild des seligen Lebens der Geschöpfe in Gott. Deshalb wird auch im Himmel kein stellvertretendes Opfer mehr sein, weil wir alle selbst lebendige Opfer der göttlichen Majestät sein werden, und eben darin wird unsere Beseligung bestehen. Es ist dies auch der Grund, weshalb die heilige Messe, unser Opfer und das vollkommenste aller Opfer, beide Bedeutungen des Opfers, Tod für Gott und Leben für Gott und in Gott, namentlich aber das letzte in überwiegender Weise seinem Wesen nach betont und hervorhebt. Das Opfer ist somit ein religiöses Zeichen, durch welches die Weihe und Hingabe des Lebens versinnbildet wird, und zwar die Hingabe des Lebens im vollsten Sinne, im Sinne des Verbrauches und Gebrauches des Lebens. Wir können unser Leben auch im Dienste von Menschen verbrauchen und gebrauchen, aber nicht in dem unbedingten, umfassenden, Wesen und Leben durchdringenden Sinne, wie es im Opfer gemeint ist und zum Ausdruck kommt Gott gegenüber. In diesem Sinne ist bloß Gott Herr über Leben und Tod. Und die Anerkennung dieses einzigen göttlichen Hoheitsrechtes durch das Sinnbild der Opfergabe und Opferhandlung ist das erhabene Wesen des Opfers[1].

---

[1] Es ist diese höchst positive und hohe Auffassung des Opfers sicher die Ansicht der alten Theologie der ersten Scholastik. Gleich einer leitenden Idee lauten die Worte des hl. Augustin: „Ein wahres Opfer ist jedes Werk, das geübt wird, um Gott anzuhangen in heiliger Gemeinschaft und das demnach auf das höchste Gut hinbezogen wird, das uns wahrhaft glücklich macht.... Ein Opfer ist der Mensch,

Aus dem Gesagten wird uns nun klar, warum das Opfer die höchste
d erhabenste Betätigung der Tugend der Religion ist, und zwar aus
ei Gründen. Der erste Grund ist, weil keine andere Übung der Religion
: Beziehung des Menschen zu Gott so allseitig und umfassend wahr-
mmt und ausdrückt. Das Gebet, das auch eine Betätigung der Religion
, kann auch wohl als Anbetung, Lob, Dank, Bitte und Abbitte einiger-
aßen das Verhältnis des Menschen zu Gott in sich fassen und auch
ißern, aber nicht wie das Opfer bleibend und fortdauernd in der Opfer-
:be, die Stellvertreterin des Menschen ist. Überdies ist der nächste, natür-
hste und entsprechendste Akt der Religion die eigentliche Anbetung. Das
pfer aber ist immer, wesentlich und an und für sich Anbetung der gött-
hen Majestät. Die Weihgeschenke und Zehnten, eine andere Betätigung der
eligion, sind bloß die Anerkennung des Eigentumsrechtes der Gottheit
er unsere äußeren Güter und nicht über den Menschen selbst; und zudem
ird die Gabe nicht unmittelbar Gott, sondern zum Besten der Priester-

r, Gott geweiht und verschrieben, der Welt abstirbt, um Gott zu leben.... Ein
pfer ist unser Leib, wenn wir ihn Gottes wegen abtöten, um ihn zum Werkzeug
r Gerechtigkeit zu machen.... Ein Opfer um so mehr ist unsere Seele, wenn sie
h zu Gott wendet und in der Glut der Gottesliebe das Bild der Weltliebe ver-
:rt und sich in das unvergängliche Bild (Gottes) umwandelnd Gottes Wohlgefallen
f sich zieht, weil von seiner Schönheit genommen" (Civ. Dei l. 10, c. 6). Das
pfer ist dem Heiligen das äußere Zeichen der inneren Gottesliebe (Ebd. l. 10, c. 5).
ie älteste Begriffsbestimmung des Opfers in der Scholastik lautet: „Das Opfer
: eine Gabe, die geheiligt wird durch die Darbringung und die den Darbringer
iligt" (Alex. Hal. p. 3, q. 55, n. 4 a. 1). Überwiegend öfter und kräftiger
tont der hl. Thomas das Opfer als Ausdruck der Ehrerbietigkeit und Unter-
ürfigkeit gegen Gott, den Urheber und das Endziel aller Dinge (S. th. 2, 2, q. 85,
1, a. 2), als Mittel der Hinordnung des Menschen zu Gott (1, 2, q. 102, a. 3),
ıd der Vereinigung mit Gott (3, 22, a. 2), als Betätigung der Ehrfurcht vor
r göttlichen Majestät und der Liebe zu seiner Gutheit (1, 2, q. 102, a. 3 ad 8).
ehr selten berührt er die Beziehung des Opfers zur Sünde (1, 2, q. 102, a. 3
l 5; 3 q. 22 a. 1; q. 48, a. 3). Erst seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, namentlich
ırch Vasquez, trat bei der Begriffsbestimmung des Opfers die Bedeutung der
errschaft Gottes über Leben und Tod und die Beziehung zur Sünde als Sühne
: den Vordergrund und wurde infolgedessen die Zerstörung der Opfergabe nach-
:ücklicher betont und hervorgehoben. Indessen schließt ja eigentlich die eine Ansicht
e andere nicht aus, beides liegt in dem Opfer als Ausdruck der allseitigen Aner-
nnung Gottes, ja die Zerstörung der Opfergabe ist (wie bereits bemerkt wurde)
ı Grunde nur die eigentliche, vollkommene Zueignung der Opfergabe an Gott,
ıs Sinnbild der innigsten Vereinigung mit Gott, das Eingehen und Aufgehen
:s Geschöpfes im Dienste Gottes. (Vgl. Suarez, De Sacr. p. I, disp. 73,
:ct. II V VI. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik III Kap. 5, § 270.
chanz: Kirchenlex., 2. Aufl., Art. Opfer).

schaft, des Tempels oder der Gottesdienstkosten dargebracht. Der Eidschwur ist nur die Anerkennung Gottes als der höchsten Wahrheit, des Prinzips, des Schützers und Rächers aller Wahrheit und deshalb nur eine teilweise Verherrlichung Gottes. Das Gelübde endlich bietet Gott nur einen Teil unseres Besitzes oder der Art unseres Daseins und Wesens an. Bloß im Opfer gelangt das vollständige Verhältnis des Menschen zu Gott und Gottes zum Menschen zum Ausdruck und zur Betätigung. — Der zweite Grund, weshalb das Opfer der erhabenste Akt der Gottesverehrung ist, liegt in den äußeren Umständen, unter denen das Opfer gewöhnlich entrichtet wird. Um das Opfer zu vollziehen, muß der Mensch, wenigstens infolge der Bestimmungen und Veranstaltungen, die Gott allein zu treffen berechtigt ist und die er von jeher getroffen, den Schatten des Privatlebens verlassen und in die Öffentlichkeit treten. Das Opfer ist stets eine öffentliche, große und feierliche, ja soziale Handlung. Für das Opfer sind öffentliche, geweihte Stätten, Tempel und Altäre bestimmt und diensttuende Ordnungen und Ämter einer geweihten Priesterschaft angestellt; das Opfer selbst vollzieht sich durch eine herrliche Entfaltung heiliger Gebräuche, zu denen alles aufgeboten wird, was Reichtum und Kunst an Pracht und Schaustellung bieten können. Und mit Recht. Das Opfer ist die große Staatshandlung, in welcher Gott und der Mensch, die diesseitige und jenseitige Majestät, zusammentreten, um ihre gegenseitigen Beziehungen zu begleichen. So legt die Wichtigkeit und Erhabenheit der Handlung es nahe, daß der Mensch Gottes und seiner selbst wegen alles aufbietet, um das Zusammentreten würdevoll und glänzend zu gestalten. So ist das Opfer stets ein Aufgebot der ganzen Schöpfung, um im Vereine mit dem Menschen, ihrem sichtbaren Haupte, dem gemeinsamen Ursprung und Herrn aller Dinge zu huldigen. In dem Opfer gibt der Mensch Gott, was er zu bieten vermag, und Gott wird verherrlicht nach der Fülle und dem Umfange seiner Größe und Herrlichkeit. In der Tat erreicht Gott nirgends hienieden so voll das Ziel seiner Schöpfung als beim Opfer. Es ist wirklich die Blüte und die Krone der Gottesverehrung. Und daher kommt es, daß wir alle inneren und äußeren Übungen, die wir aus dem Beweggrund der Gottesverehrung verrichten, auch im weiteren Sinne Opfer nennen, weil es die wichtigste und erhabenste Betätigung der Tugend der Religion ist.

Es wird uns zweitens klar, warum sich Gott das Opfer vorbehält und warum es Gott allein dargebracht werden kann. Es gibt ja nur einen Gott und Schöpfer und ein Endziel aller Dinge, und das Opfer

spricht gerade diese Beziehung des Menschen und der Schöpfung zu Gott aus. Das Opfer ist immer und wesentlich Anbetung, und deshalb wird es in der Schrift „Anbetung“ genannt (Gn 22, 5). Wie der Mensch durch das Opfer zu Gott spricht, darf er zu niemand außer ihm sprechen. Es ist also das Opfer unveräußerliches Kronrecht Gottes. Wie Gott durch nichts so geehrt wird, wie durch das Opfer, so durch nichts so verunehrt als durch Entrichtung des Opfers an ein Wesen außer Gott. Es ist dies der schrecklichste Gottesraub und der vollendete Abfall von Gott. Wer andern Göttern opfert als allein Gott, der soll getötet werden (Ex 22, 20). Das Opfer ist eine göttliche Sache, sagt Augustinus (Civ. Dei l. 10, c. 6), und niemand glaubt jemand durch Opfer ehren zu müssen, als den er als Gott kennt oder für Gott hält oder zum Gott macht (ebd. l. 10, c. 4). Wir sehen eben daraus auch, um es gleich hier anzufügen, weshalb die bösen Geister, diese Nebenbuhler und Affen Gottes, wie Tertullian sie nennt, so sehr auf die Ehre der Altäre und des Opfers erpicht sind. „Die Dämonen“, sagt der hl. Augustin, „freuen sich nicht so sehr an dem Fettduft als an den göttlichen Ehren“ (ebd. l. 10, c. 19), und „Satan forderte das Opfer nicht, wenn er nicht wüßte, daß es dem wahren Gott gebührte. Andere Ehrenbezeugungen, die der Gottheit gebracht werden, haben sich auch Menschen in ihrem Hochmut angemaßt. Kaum erhört aber ist es, daß königliche Machthaber sich opfern ließen. Wer aber nun sich dies angemaßt, wollte eben dadurch als Gottheit gelten“ (Contra advers. leg. et proph. l. 1, c. 18). So begegnen wir denn in der ganzen Menschengeschichte unerhörten Anstrengungen dieser gefallenen Geister, auf die gestürzten Altäre des Allerhöchsten ihre eigenen zu erheben und sich die Ehren des Opfers anzueignen. Welch schreckliche Erfolge ihr teuflisches Ermessen errungen, sehen wir ja. Gab es doch in der ganzen alten Welt nur einen einzigen Altar des wahren Gottes mehr, und wie oft gelang es, selbst diesen einzigen zu vergewaltigen! Noch jetzt liegt ein großer Teil der Menschheit anbetend und opfernd vor häßlichen Teufelsfratzen. — Dagegen aber leuchtet es nun auch ein, weshalb unsere heilige Kirche, die so sehr für die Aufrechthaltung der Religion und für die Ehre Gottes eifert, dem heiligen Opfer einen so großen Wert und eine so wichtige Bedeutung beilegt, daß sie zur wesentlichen und schwerverpflichtenden Gottesdienstfeier des Sonntags bloß die Beteiligung an dem Opfer vorschreibt. Nichts geht ihr über die Würde, die Gewalt und heiligende Wirkung des Opfers. Die Kirche erblickt in demselben das

wirksamste Mittel der Aufrechterhaltung der Religion und der Heiligung des Volkes und das vollkommenste Bundesmittel zwischen Gott und der Menschheit. Durch nichts behauptet Gott nachdrücklicher und erfolgreicher die Herrschaft in der Welt als durch das Opfer.

Drittens haben wir in den obigen Ausführungen über das Wesen des Opfers auch den Grund, weshalb der Mensch zu allen Zeiten und mit solch zähem Eifer Gott durch Opfer zu ehren sich bestrebte, und weshalb auch alle Religionen, die auf das Wesen einer Religion Anspruch machen, die Gottesverehrung vorzüglich durch ein sichtbares Opfer betätigt wissen wollten. Das Opfer ist die erhabenste und der Menschennatur entsprechendste Religionsübung. So sagt das Konzil von Trient, die Natur des Menschen fordere ein sichtbares Opfer (Sess. 22, c. 1). Die Menschen und zumal die Religionsstifter glaubten ihrer Pflicht gegen Gott und der Rücksicht auf die Menschennatur bloß dann vollkommen gerecht zu werden, wenn sie das sichtbare Opfer in ihr Religionsritual aufnähmen. Wie großartig hat sich in der Wirklichkeit dieser Natursinn, Gott durch Opfer zu ehren, in der Welt und in der Geschichte geoffenbart! Überschauen wir nur im Geiste die unzählbaren Altäre und Opferstätten, die der Mensch errichtet, von den persischen Sonnentempeln, den wunderbar prächtigen Pagoden Indiens, den schwerfälligen, massenhaften Osiris-, Belus- und Astarte-Heiligtümern und den ewig heitern, grünbekränzten Tempeln des schönen Hellas und Hesperiens bis zu den steinernen Ringen der gallischen Druiden, den Opfersteinen der Azteken und den unheimlichen Fetischen des afrikanischen Brotbaumes, dann das unabsehbare Opfermaterial, zusammengetragen und zusammengehäuft aus allen Reichen der Natur, und die endlosen Züge von Opferpriestern und Opferteilnehmern aus allen Völkern, Erdstrichen und Weltzeiten, — vereint sich da nicht gleichsam das ganze Menschengeschlecht zu einem riesigen mittelbaren Zeugnis für die Wahrheit, daß dem unendlichen Gott die ganze Schöpfung als Gesamtopfer dargebracht werden sollte? Liegt diesem weltumspannenden Opferdienst trotz der mannigfachen Irrungen und Mißgestalten nicht doch die Forderung der menschlichen Natur selbst zu Grunde, dem Herrn des Himmels und der Erde die Anerkennung und Anbetung der Menschheit in nie endendem Opferdienst zu Füßen zu legen? Der Zug der Opferrauchwolken zum Himmel ist die königliche Heerstraße, auf der die Gottesverehrung die Richtung zum Himmel nimmt und Segen, Gnade und Versöhnung vom Schoße der Gottheit niederwärts auf die Erde steigt. Und wenn es auch unnatür-

chen Ausbrüchen der Gottlosigkeit, wie das fast zu jeder Zeit der Fall
ar, gelang, die Altäre zu stürzen, die Priester und Opferteilnehmer zu
rstreuen, war einmal die Sündflut des Gotteshasses verlaufen, so kehrte
ie Menschheit zu ihrer Gewohnheit zurück und legte die zerstreuten Steine
:s Opferaltars wieder zusammen und bekannte wieder den Namen des
errn durch Opfer. Zu welch herrlichen Taten heldenmütiger Frömmigkeit
it dieser religiöse Naturtrieb die Menschen nicht befähigt! Welche Stand-
ıftigkeit und welchen Todesmut bewiesen die Juden bei der Belagerung
s Tempels durch die Römer! Während die Mauern der Tempelburg
öhnten und wankten unter den Stößen der ehernen Mauerbrecher und
rände, Pfeile und Wurfgeschosse über das Allerheiligste dahinflogen und
ütender Hunger an den Eingeweiden der Belagerten zehrte, warteten sie
it unerschütterlicher Treue und Hartnäckigkeit des vorgeschriebenen Opfer-
enstes, und Verzweiflung faßte sie erst, als die Opfer aus Abgang von
pfergaben aufhören mußten. Das war ihnen das sichere Zeichen, daß
ott sie verlassen habe, und daß sie untergehen müßten. Welche herrliche
üge des Opfermutes finden wir bei den ersten Christen! Nur mit Todes-
:fahr konnten sie in den Katakomben des Trostes einer heiligen Messe
ıbhaft werden. Wie viele unter ihnen, Priester, Päpste und Gläubige,
urden bei der Feier der heiligen Geheimnisse von den Verfolgern über-
ıllen und am Fuße des Altares niedergemacht! Ähnliche Beispiele sind er-
alten in den Erinnerungen aus den Christenverfolgungen in Japan, China
nd England bis auf die Revolutionsjahre in Frankreich. Gott zu ehren
urch Opfer, ist eine der Überlieferungen des Menschengeschlechtes. Darin
nd alle Zeiten und Völker einig, und kaum eine andere religiöse Über-
:ugung hat sich in solch großartigen Erweisen eingebaut in die Geschichte
er Menschen und Völker. Es muß also ohne Zweifel etwas Wichtiges,
Großes, Erhabenes und Göttliches um das Opfer sein.

II.

Wir können nun aus den bisherigen Erörterungen einige Schlüsse ziehen
nd einige Anwendungen machen auf die heilige Messe. Wir wissen ja,
aß die heilige Messe ein wahres Opfer, das Opfer des Neuen Bundes und
nser Opfer ist. Wenn dem so ist, was ergibt sich dann aus dem Ge-
ıgten für uns? Wie müssen wir die heilige Messe ansehen und ihr beiwohnen?

Vor allem folgt aus dem, was über das Opfer im allgemeinen gesagt
vorden, daß wir vor der heiligen Messe die größte Hochachtung und Ver-

ehrung haben müssen. Wir müssen und wollen Religion haben und wollen sie betätigen. Diese Betätigung der Religion muß von unserer Seite eine vernünftige und erleuchtete sein. Wir müssen also unterscheiden, worauf es unter den verschiedenen Religionsübungen vor allem und am meisten ankommt, weil nicht alles von gleicher Wichtigkeit und Bedeutung ist unter den verschiedenen Betätigungen der Gottesverehrung. Nun steht es aber über allem Zweifel, daß nichts der Wichtigkeit und Erhabenheit des Meßopfers gleichkommt. Das Opfer ist die höchste, erhabenste und wichtigste Betätigung der Gottesverehrung. Wie der Sonntag über dem Werktag, so steht die heilige Messe über allen andern religiösen Übungen erhaben da. Wir müssen also die Beteiligung an dem Meßopfer über alles hochschätzen und sie jeder andern Religionsübung vorziehen, auch wenn sie uns nicht als strenge Pflicht vorgeschrieben wäre. Wollen wir Gott eine wahre Ehre und Verherrlichung bereiten, nehmen wir teil an dem heiligen Opfer. Es ist etwas so Erhabenes um die Messe für jeden einsichtigen und ernsten Christen, daß ihm etwas an seinem religiösen Tagewerk zu fehlen scheint, wenn er keine heilige Messe gehört.

Ein zweiter Schluß aus dem Gesagten ist, daß es uns eine rechte Freude sein soll, der heiligen Messe beizuwohnen. Der Grund ist, weil das Opfer uns den unschätzbaren Vorteil bietet, all unsern vielen und großen Verpflichtungen gegen Gott gerecht zu werden. Jedes verständige und edle Herz weiß und erkennt, wieviel es Gottes Güte und Liebe zu verdanken hat. In der Tat haben wir den ganzen Tag die Hand offen, um von Gott zu empfangen, und wir empfangen wirklich täglich und stündlich Wohltaten ohne Zahl und Maß von unserem großen und guten Gott, ja unser ganzes Wesen, Dasein und Tun ist eine große Wohltat und ein reines Almosen Gottes an uns. Ist es dann nicht billig, daß wir auch einmal wenigstens im Tag Gott etwas wiedergeben? Zu dem gesellt sich ja leider nur zu oft das Bewußtsein vielfältiger Verschuldung im Dienste Gottes, also zur Pflicht der Anbetung und des Dankes auch die Verpflichtung der Genugtuung und Sühne. Da haben wir nun die heilige Messe. Durch sie ehren wir Gott, wie Gott geehrt zu werden verdient und von uns geehrt werden kann; wir entrichten die Schuld der Dankbarkeit und Genugtuung. Mit einem Zuge decken wir sämtliche Verpflichtungen, Gott ist befriedigt, er kann für den Augenblick nicht mehr von uns fordern, als wir ihm geben. Wie teuer und kostbar muß deshalb unserem Herzen die Stunde des Opfers sein! Aufjubeln könnte

unsere Seele, wenn uns die Gelegenheit einer heiligen Messe wird, und ausrufen könnten wir mit dem königlichen Sänger: „Gefreut habe ich mich in dem, was mir gesagt wurde: in das Haus des Herrn wollen wir ziehen" (Ps 121, 1). „Meine Gelübde will ich lösen dem Herrn vor allem Volke" (Ps 115, 14). Durch die heilige Messe sind wir wirklich im stande, Gott eine wahre Ehre und Freude zu bereiten und ihn zu verherrlichen, wie er es verdient.

Drittens ergibt sich auch, mit welchem Ernst und mit welch inniger Teilnahme und Andacht wir uns an dem heiligen Opfer beteiligen müssen. Wenn wir dem Opfer beiwohnten bloß als Zeugen, so forderte es schon die Bedeutung und Erhabenheit der Sache, die Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät und die Achtung unserer eigenen Würde, daß wir mit Aufmerksamkeit und Ernst der heiligen Handlung folgten, wie dies jedes wichtige Beginnen von uns fordert. Wir wohnen aber dem Opfer nicht bloß als Zeugen, sondern auch als Mitopfernde bei. Der Priester ist ja unser amtsmäßiger Stellvertreter, wir bilden mit ihm eine moralische Person, und unser ist das Opfer, das er entrichtet. Wie übel aber stände einem Priester Unachtsamkeit und Zerstreuung? Wir sind aber noch mehr als Zeugen und Priester, wir sind selbst das Opfer. Oder wen bedeutet denn die Opfergabe, die auf dem Altare liegt? Wen als uns selbst, unsere Person, unser Leben, unser alles? Wir sollten eigentlich daliegen, und was an der Opfergabe vorgeht, sollte an uns vollzogen werden. Mit welcher Teilnahme und Gespanntheit würden wir einer Verhandlung folgen, die über einen bedeutenden Teil unseres Besitzes, über die Ehre unseres guten Namens entschiede! In der Messe handelt es sich um unser alles. Wir verlassen das Opfer als Gottgeweihte und Gottgeopferte. Den Sinn dieses Morgenopfers an uns zu verwirklichen, sollte eigentlich die ernste Beschäftigung des Tages und des ganzen Lebens sein. Das ist die große, herrliche und göttliche Bedeutung des Opfers, nicht bloß sterben für Gott, sondern leben für Gott, lebendiges Opfer der göttlichen Majestät sein und sein ganzes Leben zur gottgefälligen Ehrengabe Gottes gestalten. Wir haben also an dem Meßopfer nichts Geringeres als eine vollständige Vorlage und ein Muster, unser Leben einzurichten.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun, welch wirklicher Andacht und Frömmigkeit wir uns bei der Messe zu befleißen haben. Das Opfer ist seiner Natur nach bloß ein äußeres Zeichen der inneren Willensgesinnung, Gott die gebührende Verehrung zu bieten. Es ist also die unmittelbare

Frucht der Tugend und der Ausdruck der Tugend der devotio. Ohne diese innere Absicht und Gesinnung wäre das Opfer trotz aller Herrlichkeit und Erhabenheit ohne Wert vor Gott und ein Leib ohne Seele. Worüber führt Gott im Alten Bunde bittere Klage als über diese handwerksmäßige, bloß äußere, aller inneren Gesinnung bare Opferwerktätigkeit? (Is 29, 13. Mt 15, 8.) Im Gegenteil erfüllen wir durch eine geistvolle, das Innere des Opfers erfassende Beteiligung an dem Meßopfer den ganzen Tiefgehalt der Tugend der Andacht, die in der gänzlichen Hingabe an alles, was die Gottesverehrung betrifft, besteht, und gewinnen zugleich himmlische Gnaden, diese innere Gesinnung nach dem Geiste des Opfers auch durch das Werk in unserem Leben vollauf zu betätigen. Man kann das Opfer und die Bedeutung desselben in aller Wahrheit das schönste und erhabenste Programm des Christenlebens nennen.

Den ausgeführten Gedanken können wir endlich auch eine Art und Weise entnehmen, der heiligen Messe beizuwohnen. Die Messe bis zur Wandlung ist bloß eine entfernte und nähere Vorbereitung auf die eigentliche Opferhandlung, die in der Wandlung vollzogen wird. Diese Vorbereitung betrifft nicht bloß die Herrichtung der Opfergaben, sondern auch uns, damit wir dem Opfer mit gebührender Sammlung und Andacht beiwohnen. Zu diesem Zwecke gibt es nichts Einfacheres und Passenderes, als die eben entwickelten Gedanken heranzuziehen und sie im Geiste zu beherzigen, wie notwendig und wichtig nämlich für uns die Übung der Gottesverehrung ist, was wir Gott alles schulden: Anerkennung, Anbetung, Lob, Dank, Bitte und Genugtuung, und wie wir all diesen Pflichten gegen Gott durch das Opfer genügen können; wie das Opfer ganz danach eingerichtet ist, Gott die höchste Ehre zu erweisen durch die Opfergabe und durch die Opferhandlung und was sie alles für uns bedeuten. Diese Erwägungen, durch herzliche Akte des Willens in eigentliches Gebet umgesetzt, sind in der Tat das beste Meßgebet. Wir können auch nachsehen, wie die angedeuteten Gedanken in den gebräuchlichen kirchlichen Meßgebeten ihren Ausdruck finden, die herzliche Bußgesinnung in dem sog. Staffelgebet und die verschiedenen Opferzwecke in dem Gloria und in den Gebeten bei der Zubereitung der Gaben und in dem eigentlichen Kanon der Messe. Wie inhaltsvoll und tief sind nicht die Ausdrücke: „Wir loben dich, benedeien dich, wir beten dich an, lobpreisen dich, wir danken dir für deine übergroße Herrlichkeit (Gloria). . . . Nimm hin, heiliger Vater, ewiger und allmächtiger Gott, das Opfer, das ich dir darbringe, meinem



Gott, dem lebendigen und wahren Gott. . . . Wir opfern dir den Kelch des Heiles und bitten deine Gütigkeit, daß er im Angesicht deiner göttlichen Majestät aufsteige und zu dir mit dem Wohlduft der Süßigkeit für unser und aller Welt Heil (bei der Bereitung der Gaben oder beim Offertorium). . . . Laß dir wohlgefällig und willkommen sein diese reinen und heiligen Gaben . . . das Opfer des Lobes zur Erlösung der Seele, zur Hoffnung des Heiles und jeglicher Wohlfahrt derjenigen, welche dir ihre Gelübde darbringen, dem wahren, ewigen und lebendigen Gott. . . . Nimm gnädig an die Gabe unserer Dienstbarkeit. . . . Erhabene Majestät! blicke herab mit gnädigem und versöhnlichem Auge auf diese Gaben . . . und laß sie durch deinen Engel emporgetragen werden zum erhabenen Altar im Angesichte deiner göttlichen Majestät. . . . Alles im Verein mit Christus, durch den, mit dem und in dem dir sei alle Ehre und Verherrlichung" (Kanon). Wir werden da die Wahrnehmung machen, welch tiefer und reicher Inhalt uns in den einzelnen Kirchengebeten geboten ist.

Wenn wir nun zum Schlusse uns dies alles vergegenwärtigen, wie viele Beweggründe haben wir dann, das heilige Meßopfer, auch bloß insofern es überhaupt ein Opfer ist, zu schätzen, zu lieben und begierig aufzusuchen! Es ist ja ein so naturgemäßer, echt menschlicher Gottesdienst. Alle Vermögen des Menschen sind da herangezogen und im Dienste Gottes betätigt, es ist die schönste, vollendetste und erhabenste Art des Gebetes und der Gottesverehrung. — Das Opfer ist ferner ein ehrwürdiger Gottesdienst, weil der älteste und gebräuchlichste. Alle Zeiten und Völker haben ihrer Gottesverehrung und ihrem Glauben den Ausdruck des Opfers gegeben. Man kann wohl sagen, die Geschichte des Opfers ist auch die Geschichte der Menschheit. Liegt nicht schon in dieser Tatsache eine ernste Verurteilung jeder Religion, die des sichtbaren Opfers entbehren zu können vorgibt? — Es ist endlich das Opfer ein wahrer und vollkommener Gottesdienst, weil er wirklich Gott ehrt, wie er geehrt werden kann und muß. Der Opferaltar ist die wahre Ehre Gottes und das sichtbare Fundament der Herrschaft Gottes in dieser Welt. Wie teuer und ehrwürdig muß es uns deshalb sein! Wer für die Ehre Gottes eifert, muß auch eifern für die Ehre des Altares. Und dies um so mehr, da wir leider sehen, welch bedeutender Abbruch der Ehre Gottes angetan wird durch die Gleichgültigkeit und Trägheit so vieler, die sich Katholiken nennen, und durch die Verheerung des Protestantismus, der kein sichtbares Opfer anerkennt, und endlich durch den Greuel des Heidentums, welcher noch die halbe Welt bedeckt.

So ist in weiten Gauen selbst unseres deutschen Landes der Altar des Allerhöchsten verschwunden oder steht in unwürdiger Vereinsamung vielleicht als kunstvolles Schaustück des vergangenen Aberglaubens in den alten Gotteshäusern oder verschämt und kaum geduldet im Schatten einer ärmlichen Notkirche. Ist das nicht eine ernste Mahnung an jedes katholische Herz, diesen Ausfall der Ehre Gottes möglichst zu ersetzen durch öftere und andächtige Besuchung der heiligen Messe und dem bösen Geiste die Herrschaft abzugraben, dem, wie es scheint, jetzt auch Gewalt gegeben ist gegen das Opfer? (Dn 8, 12.)

M. Meschler S. J.

Die neue amerikanische Gnosis: „Christian Science".

(Schluß.)

II. Die vier Hauptmerkmale.

Bereits im Jahre 1883 durfte Mary Eddy in ihrem Journal die Behauptung wagen, eine volle Million von Menschen anerkenne und bestätige ihre geistige Heilmethode [1]. Nicht bloß ihre neue Heilkunst, auch ihre neue Religion zählte die Anhänger bald nach Millionen. „Gott hat wirklich in Gnaden herabgeblickt auf meine Kirche", schreibt sie 1896 [2], und bei Eröffnung des neuen Tempels in Scranton jubelt sie auf [3]:

„Der Ausblick ist wahrlich ein erhebender. Bereits haben wir die Rettung zahlreichen Volkes durch die Christian Science vor Augen gesehen. Kapellen und Kirchen überdecken das ganze Land, wohleingerichtete Häuser und Hallen sind jetzt zur Verfügung, in denen und bei denen christliche Scientisten den Vater im Geiste und in der Wahrheit anbeten können, wie ihr großer Meister sie gelehrt hat."

Die Tatsache eines außerordentlich rapiden, geradezu Bestürzung erregenden Umsichgreifens der Sekte ist nicht zu leugnen. Man könnte die Christian Science in dieser Beziehung vergleichen mit dem Islam, nur daß bei ihrer Ausbreitung an Stelle der siegreichen Waffengewalt die Erfolge und Anpreisungen der Krankenheilungen getreten sind. Wirklich ist eine Reihe von Vergleichungspunkten vorhanden, und sie helfen einigermaßen, die äußeren Erfolge verstehen zu lassen.

Wie der Islam ist auch die Christian Science keineswegs eine bloße Theorie, ein philosophisches System oder eine Wissenschaft. Science, d. h. „Wissen",

[1] Miscell. Writings 35.
[2] God hath indeed smiled on my church. Ebd. 127. [3] Ebd. 150.

nennt sie sich nur im Gegensatz zum leeren Wahn, zur grundlosen Annahme, der gegenüber sie ein sicheres Verstehen der Wirklichkeit für sich beansprucht [1]. Sie will vielmehr eine Religion sein, und zwar die einzig wahre Form des Christentums, „die Religion der Zukunft".

„In den Annalen des 19. Jahrhunderts findet man gar viele Sekten, aber zu wenig Christentum. In früheren Jahrhunderten aber waren die Gläubigen es zufrieden, einen anthropomorphischen Gott anzubeten und seinen Statthalter auf Erden mit Pracht und Glanz zu umgeben. Das ist nicht die Art wie die Wahrheit sich kundgibt. Vor alters, da galt als Kennzeichen der Wahrheit das Kreuz. . . . Ein höheres und praktischeres Christentum, das Gerechtigkeit betätigt und dem menschlichen Bedürfnis in Krankheit und Gesundheit entgegenkommt, steht nun am Tore der Zeit und pocht um Einlaß. Wollt ihr die Türe öffnen oder schließen vor diesem gastlich nahenden Engel, der still und sanftmütig heranschreitet, wie vor alters in der Abenddämmerung zu den Patriarchen?" [2]

Mrs Eddy selbst bezeichnet ihre Lehre [3] als „ein pathologisches System des Christentums", ein „wissenschaftliches System der Ethik und Hygiene und das Christentum Christi". Als „wissenschaftlich" aber rühmt sie das System [4], weil es „in allem mit der Bibel übereinstimme und jeden seiner Lehrpunkte logisch und demonstrativ beweise". Als Religion bietet die Christian Science daher nicht etwas völlig Neues. Sie gründet sich auf die Bibel und nimmt von der Bibel ihre höhere Autorität [5]. Der erste Glaubensartikel, der im Manual of the Mother Church (S. 15) an der Spitze steht, besagt: „Als Anhänger der Wahrheit nehmen wir das inspirierte Wort der Bibel zu unserem allein ausreichenden Führer zum ewigen Leben."

Aber freilich, die Bibel muß in höherem geistigen Sinne verstanden werden.

„Nimm von der Heiligen Schrift den geistigen Sinn hinweg, und diese ganze Sammlung von Schriften wirkt auf die Menschen nicht mehr als Mondstrahlen auf einen zu Eis gefrorenen Strom." [6] . . . „Eine buchstäbliche Auslegung der Heiligen Schrift macht sie zu gar nichts nütze, sondern ist oft nur der Ausgangspunkt für den Unglauben und die Hoffnungslosigkeit." [7]

Nach Mrs Eddy hätten schon die Übersetzer der älteren biblischen Bücher dieselben zu wörtlich aufgefaßt und eben dadurch gründlich mißverstanden [8].

„Die Entscheidungen durch Abstimmung auf Kirchenkonzilien über das, was als Heilige Schrift anzusehen sei und was nicht, die offenbaren Irrtümer in den alten Übersetzungen, die 30 000 verschiedenen Lesarten im Alten Testament und die 300 000 im Neuen, alle diese Tatsachen zeigen, wie ein irdischer und materieller Sinn in die göttlichen Urkunden sich hineinzustehlen und in gewisser Ausdehnung mit einem eigenen Farbenton die inspirierten Seiten zu verdunkeln vermochte." [9]

Im Literalsinn verstanden, wäre nach Mrs Eddy „die Genesis an verschiedenen Stellen mit sich im Widerspruch" [10], die Erzählung des Evangeliums von der

[1] Science and Health 483 358. [2] Ebd. 224. [3] Ebd. 464.
[4] Ebd. 358. [5] Ebd. 342. [6] Ebd. 241.
[7] Miscell. Writings 169. [8] Ebd. 187 f. [9] Science and Health 139.
[10] Ebd. 537.

Heilung des Blinden unter Berührung seiner Augen mit dem Speichel des Herrn wäre „absurd“ [1]. Alles muß vielmehr allegorisch gedeutet werden, und ist erst als Allegorie voll des tiefsten Sinnes.

Es ist demnach ein geläutertes, vergeistigtes Bibelchristentum, was durch die Christian Science angeblich geboten werden soll, und zwar zur physischen wie sittlichen Erhebung der gesamten Menschheit. Es wird geboten als Reform und Befreiung. Mit Stolz nennt Mrs Eddy sich eine „Reformerin“ [2]. Die Religion, welche sie bringt, ist eine abermalige Befreiung der Menschheit, vollkommener und eingreifender als jene der schwarzen Rasse bei Abschaffung der Sklaverei [3], die dritte große Revolution, der dritte große Sieg der Freiheit auf amerikanischem Boden.

„Christian Science und die Sinne des Menschen stehen gegeneinander im Kampf. Es ist ein wahrer Revolutionskrieg. Schon hatten wir derselben zwei: sie begannen und endeten mit dem Ringen um das wahre Ideal, für die Freiheit der Menschen und ihre Rechte. Jetzt kommt der dritte Kampf um Befreiung der Gesundheit, um Heiligkeit und um Erwerbung des Himmels.“ [4]

Aber zu dieser „besten Methode, die menschliche Rasse physisch, moralisch und geistig zu erheben“, bedarf es keiner übernatürlichen Sendung oder Vollmacht. Die Christian Science kennt und will nichts Übernatürliches; in ihr gibt es nicht Glaubensgeheimnisse noch Wunder. Alles dies wird aufs ausdrücklichste verworfen, wenn auch mit dem Schein des Geheimnisvollen oder Wunderbaren und mit Phrasen, die an christliche Anschauungsweise anklingen, nicht selten eine gewisse Wirkung angestrebt wird. Abgesehen von einer einzigen Grundanschauung, gibt es in der Christian Science kein Dogma, keine Sakramente, kein Sitten- und kein Zeremonialgesetz. Die Christian Science vertröstet auch nicht bloß mit dem Ausblick auf die Ewigkeit. Schon hier auf Erden gewährt sie Gesundheit und langes Leben, zweckmäßige Ratschläge für die äußere Existenz und prompte Hilfe bei Krankheitserscheinungen jeder Art, denen, die dem besondern Dienst der Sekte sich widmen, eine äußerst lukrative Tätigkeit und allen fröhlichen Mut in jeder Lage des Lebens.

Eine neue Religionsform mit solchen Angeboten hätte inmitten einer religiös unruhigen und unbefriedigten Bevölkerungsmasse, wie sie in den Vereinigten Staaten durcheinander wogt, an sich schon Aussicht auf zahlreichen Anhang, in welcher Art sie immer verkündigt oder verbreitet werde. Dazu kommt nun aber eine außerordentlich geschickte Organisation, welche eine straffe Zentralisation und die absoluteste Gewalt mit dem Schein der freien Bewegung und Selbstverwaltung für die einzelnen Gemeinden zu verbinden weiß. Tatsächlich ruht alle Gewalt in den Händen eines niemand verantwortlichen Konsortiums von geriebenen Führern, das sich mit dem Ansehen der Stifterin in allem zu decken pflegt, das aber auch für seine Zwecke über beträchtliche materielle Mittel zu verfügen hat. Unter seiner Aufsicht ist ein eigenes Preßkomitee für die Interessen der Sekte tätig; mehrere Zeitschriften und eine ganze religiöse Literatur werden von einer aus-

[1] Miscell. Writings 171. [2] Ebd. 238.
[3] Science and Health 225 f. [4] Miscell. Writings 101.

schließlich hierzu errichteten Verlagsfirma gedruckt und vertrieben. Zeitungsangriffe jeder Art werden sorglich überwacht und soweit möglich zurückgewiesen oder doch in ihrer Wirkung gehemmt. Zur Aufrechterhaltung der Ordnung im Innern ist nicht nur bereits eine ziemlich ansehnliche Gesetzessammlung vorhanden, es besteht auch für alle die Denunziationspflicht im Falle von Amtsversäumnissen oder Verfehlungen der Vorsteher, namentlich aber bei Abweichungen von der rechten Lehre [1]. Die oberste Leitung hat freie Absetzungsbefugnis gegenüber allen Dienern der Sekte, die Exkommunikation kann sie nach Gutdünken über die einzelnen verhängen, und auch von diesem schärfsten Strafmittel wird nicht selten Gebrauch gemacht, bei öfterer Wiederholung sogar unwiderruflich und für immer. Eine Anzahl besonders befähigter Männer wird jedes Jahr ausgewählt und gut besoldet, welche zur Bekanntmachung der Sekte und zu ihrer Verteidigung in öffentlichen Vorträgen oder Versammlungen auftreten [2], Artikel in die Zeitungen lancieren und in allen derartigen Dingen vollständig zur Verfügung der obersten Leitung stehen. Es sind dies die ausdrücklich den Propagandazwecken dienenden „Missionäre“. Propagandistischer Eifer erfüllt übrigens, wie es bei neuen Sekten stets der Fall zu sein pflegt, die bereits nach vielen Hunderttausenden zählenden Anhänger bis herab zu den untersten Reihen. Sache der obersten Leitung ist neben der wohlorganisierten Abwehr der Angriffe eigentlich nur die Reklame im großen. Diese wird denn auch mit amerikanischer Virtuosität, mit ebensoviel Nachdruck wie kluger Berechnung unter großem Applomb betrieben, und es ist kein Zweifel, daß die rasche Ausbreitung der Sekte zum beträchtlichen Teil den Monsterleistungen dieser Reklame zuzuschreiben ist.

Noch ein letztes Moment darf nicht übersehen werden, das bei der inneren Öde der amerikanischen Sekten stark ins Gewicht fällt: die neue Religion bietet ein zum Übermenschentum erhobenes menschliches Wesen, eine neue Persönlichkeit, eine in vielfaches Geheimnis sich hüllende außergewöhnliche Frau als Gegenstand der Verehrung und, wie die Dinge tatsächlich sich ausgewachsen haben, nahezu zur Vergötterung dar.

Alle diese Momente zusammen erklären einigermaßen den flutähnlich sich ausbreitenden Fortschritt der Sekte seit 25 Jahren, während hinwieder dieser erstaunliche Erfolg selbst nicht wenig geeignet war, die Zuversicht und den Enthusiasmus der Sektenmitglieder aufs höchste zu steigern und eben dadurch die Macht der Propaganda noch zu erhöhen.

Es bleibt nun die Frage zu erörtern, ob die neue Religion an sich genommen, nach ihrem inneren Werte, eine solche Ausbreitung rechtfertige, und ob der außerordentliche äußere Erfolg als eine erfreuliche, für die Allgemeinheit wohltätige Erscheinung betrachtet werden könne. Vier Hauptcharakterzüge oder Hauptansichtspunkte bietet die neue Sekte von vornherein dem Urteil dar, und nach diesen wird sie vor allem eingeschätzt werden müssen: 1. ihr Lehrgebäude, 2. ihre Krankenheilungen, 3. den Kultus ihrer Stifterin, 4. ihre Ausnützung zu Finanzzwecken.

[1] Manual of the Mother Church 28 67 68. [2] Ebd. 92.

1. Das Lehrgebäude hat manche Vorstellung und manchen richtigen Satz aus dem Christentum entlehnt, näherhin den Lehrbüchern christlicher Philosophie oder Theologie entnommen, aber in einer Weise unverdaut und unverstanden ineinander verknotet, daß das neue Bekenntnis zur Verneinung des gesamten Christentums und zum Umsturz aller vernünftigen Erkenntnis wird. In ausgesprochenster Weise leugnet Mrs Eddy die Dreifaltigkeit, die Weltschöpfung, den Sündenfall, die Menschwerdung und Erlösung, die Kirche und die Sakramente, Engel und Teufel, Gericht und Höllenstrafe. Sie leugnet aber auch die Wirklichkeit der sichtbaren Welt, das Zeugnis der gesunden Sinne, die Existenz des Übels, ja sie leugnet die Realität von Geburt und Tod.

Gott ist das einzige wirkliche, das unendliche Sein. Er ist reiner Geist, und nur er ist Geist, nur er ist Seele. Stoffliches konnte er nicht hervorbringen, eben weil reiner Geist, und Übles nicht zulassen, weil das Gute selbst. Person kann er eigentlich nicht genannt werden, weil die Unendlichkeit selber, wenn aber Person in ihm, dann kann es nur eine sein[1]; „er ist die unendliche Person“[2]; am besten würde man ihn bezeichnen mit dem Namen „Vater-Mutter“[3]. Er ist das einzige, das ewige Ego, von dem getrennt oder unterschieden gedacht, nichts anderes wirkliches Leben und Dasein hat.

„Gott ist göttliches Leben, und nicht mehr ist Leben in den verschiedenen Formen, welche ihn ausprägen, als wie Substanz ist in ihrem Schatten. Wäre wirklich Leben in dem sterblichen Menschen oder in stofflichen Dingen, so wäre es den Beschränkungen derselben unterworfen und würde enden im Tod. Leben ist nur der Schöpfer selbst, der in seinen Schöpfungen sich widerspiegelt. Wäre er in Dingen, welche er schafft, so würde er von ihnen nicht widergespiegelt, sondern absorbiert. ... Die Heilige Schrift besagt, Gott sei „Alles in Allem“, hieraus ergibt sich aber, daß nichts Wirklichkeit noch Existenz hat ausgenommen der göttliche Geist.“[4]

Was außer Gott unserer Erkenntnis sich darbietet, sind Ideen Gottes, welche in unendlicher Mannigfaltigkeit, aber je nach dem Grade ihrer Vollkommenheit mehr oder minder vollendet ihn ausprägen oder widerstrahlen, Spiegelbilder, Reflexe des Unendlichen. Auch der Mensch hat nicht Existenz oder Leben für sich selbst. Zwar ist er nicht Gott, aber der Widerschein und Abglanz Gottes, der vollendetste, den es gibt.

„Das Universum des Geistes ist mit geistigen Wesen bevölkert und die Herrschaft darüber übt das Wissen Gottes. Der Mensch ist das Erzeugnis (offspring) nicht der niedersten, sondern der höchsten Vorzüge des Geistes. ... Aber diese wissenschaftliche Erkenntnis des Daseins besagt keineswegs ein Aufgehen des Menschen in der Gottheit und den Verlust seines Eigenwesens, sondern zuerkennt ihm vielmehr eine erweiterte Individualität. ...“[5]

„Der Mensch ist mehr als bloß ein stoffliches Gebilde, welchem eine Seele innewohnt, die erst der sie umgebenden Hülle entfliehen muß, um den Tod zu überleben und Geist zu verbleiben, vielmehr spiegelt er die Unendlichkeit wider und

[1] Science and Health 517. [2] Ebd. 330. [3] Ebd. 332.
[4] Ebd. 331. [5] Ebd. 264 f.

faßt in diesem Widerschein die ganze Idee von Gott. . . . Er ist nicht eine einzelne, abgesonderte Idee; denn er stellt die Summe aller Substanz dar, den endlichen Geist. Im göttlichen Wissen ist der Mensch wahrer Abglanz Gottes.“ [1]

„Nur Irrtum kann annehmen, der Mensch sei Geist und Stoff zugleich. Die tliche Wissenschaft widerspricht den körperlichen Sinnen und weist die Vor-lungen in unserem Innern zurück, indem sie fragt: „Was ist das Ich? Woher Ursprung? Welches seine Bestimmung?‘ Der Ich-Mensch ist der Abglanz Ego-Gottes, Bild und Gleichnis des Geistes, des Prinzips, der Seele in ihrer llkommenheit. Das eine Ich, der eine Geist, Gott genannt, ist unendliche In-dividualität, alles in sich darbietend an Form und Schönheit, was in den Einzel-nschen und Einzeldingen Wirklichkeit und Gottheit widerstrahlt.“ [2]

Eben deshalb muß nach der neuen Lehre der Mensch ewig und unsterblich n, denn Gott konnte nie sein ohne sein Gleichbild, ohne den Abglanz seiner llkommenheit. Die Präexistenz der Seelen wie auch die Seelenwanderung für jenigen, die vom Stofflichen und von den Täuschungen der Sinne sich nicht htzeitig loszuwinden vermochten, ergibt sich demgemäß von selbst. Geburt und d, Lebensalter und Wachstum sind nur Traum und Vorspiegelung [3], alle Wahr-hmungen der Sinne sind nur Täuschung, Krankheiten sind leerer Wahn; Sünden d Laster sind Verirrungen der Einbildungskraft. Die fünf Sinne des Menschen d „Instrumente des Irrtums“, Wissen und Sinneserkenntnis miteinander in enem Widerspruch; Naturgesetze und Naturwissenschaft kann es in Wahrheit r nicht geben [4].

An vielen Stellen hat Mrs Eddy mit Entrüstung den Vorwurf von sich zuweisen gesucht, daß ihre Lehre pantheistisch sei, und sie liebt es sogar, gelegentlich gen den Pantheismus zu donnern. Sie setzt aber dabei voraus, daß unter Pantheismus“ nur der Hylozoismus zu verstehen sei, die Lehre vom belebten toff als Prinzip der Welt, oder höchstens der materialistische Monismus, für lchen das Universum nur eine Summe von Kraft und Stoff. Aber es gibt noch ne andere Art von Pantheismus, der diesen Namen vielleicht richtiger verdient, und n man als „Panpsychismus“ zu charakterisieren pflegt. Er war schon vertreten d in seinen Konsequenzen folgerichtig ausgesponnen 500 Jahre vor Christus n Parmenides dem Eleaten [5]. Dieser Panpsychismus ist genau das, was

---

[1] Ebd. 258. [2] Ebd. 281. [3] Ebd. 305.

[4] Ebd. 127. Mit dem alten Manichäismus berührt sich die Christian Science r darin, daß Gott von nichts Schlechtem und Unreinem Urheber sein könne. ährend aber der Manichäer dadurch zur Annahme eines verursachenden schlechten rinzips geführt wird, bestreitet Mrs Eddy allem, was Stoff oder Materie ist, e wirkliche Existenz. Auch sie pflegt indes von diesem nichtexistierenden Stoff zu rechen als von etwas Widergöttlichem und Unreinem, so daß solche Stellen, außer m Zusammenhang mit der Hauptlehre betrachtet, den Worten nach an den mani-äischen Irrtum anklingen. Daher ist in *dieser* Zeitschrift (LXVII 358) von ner Ähnlichkeit mit dem Manichäismus die Rede gewesen. Tatsächlich besteht ein efer und unüberbrückbarer Gegensatz.

[5] *Stöckl*, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 64. Vgl. *Friedr. Über-egs* Grundriß der Gesch. der Philosophie I [8], Berlin 1894, 73 f. Es ist eine merk-

Mrs Eddy lehren will, so man nur absieht von der Verquickung ihrer Lehre mit christlichen Vorstellungen.

Mrs Eddy sucht keinen Anschluß an die Philosophen, sondern vielmehr an die Bibel. Soll doch ihre Lehre gerade das echte und geläuterte Christentum darstellen. Freilich bedeutet dieselbe in Wirklichkeit die absolute Leugnung des Christentums. Jesus von Nazareth war der Sohn der Jungfrau, aber er war nicht Gott[1]; er stellt nur den höchsten menschlichen Begriff vom vollendeten Menschen dar. Untrennbar war er verbunden mit Christus, dem Messias, der „göttlichen Idee von Gott"[2]:

„Das Gott-Prinzip ist allgegenwärtig und allmächtig. Er ist überall, und nichts außer ihm ist da oder kann Macht haben. ‚Christus' ist die ideale Wahrheit, die da kommt, Krankheit und Sünde zu heilen durch das christliche Wissen (d. h. die Christian Science), welches alle Macht Gott allein zuschreibt. Jesus ist Mensch aus der Menschheit, Christus ist das göttliche Ideal. Daher die Zweiheit bei ‚Jesus dem Christus'."[3]

Jesus kam nicht, um Gott uns zu versöhnen; Opfertod und Sühneleiden waren unmöglich. Er kam, um unsere Einheit mit Gott uns vorzudemonstrieren. Er ist der große „Wegweiser" (wayshower), er ist der „Meister-Arzt". Sein Leiden hatte den Zweck, die Menschen von der Nichtigkeit der Sinnenwelt zu überzeugen.

„Der ewige Christus, sein geistiges Selbst, hat nie gelitten. Jesus aber mußte den Pfad austreten für andere. Er enthüllte den Christus, die geistige Idee von der Liebe Gottes. Zu denen, die da begraben lagen im Glauben an Sünde und Selbst, die da nur lebten für Genuß und Sinnenkitzel, sprach er: ‚Ihr habt Augen und sehet nicht, Ohren und höret nicht, damit ihr nicht etwa verstündet und in euch ginget, und ich euch heilen könnte.'"[4]

„Ist es nicht eine Art Sünde gegen den Glauben, zu denken, daß ein so großes Werk wie das des Messias für ihn selbst sei vollbracht worden oder für Gott, der doch der Hilfe durch das Beispiel Jesu nicht bedurfte, um die ewige Harmonie zu erhalten? Die Menschen aber bedurften solcher Nachhilfe, und für sie steckte er den Weg ab."[5]

Ein sühnendes Leiden und ein Versöhneramt Jesu konnte es nach den Grundbegriffen der Christian Science schon deshalb nicht geben, weil dieselbe weder vom göttlichen Strafgericht noch von Sündennachlaß etwas wissen will. Jede Sünde trägt ihre Strafe in sich, und diese ist völlig ausreichend. Reue und Buße sind nichts. Bekehrung besteht darin, daß der Mensch die Sünde als Lüge

---

würdige Erscheinung, daß ähnliche dem inneren Bewußtsein und der täglichen Erfahrung des Menschen so schnurstracks entgegengesetzte Anschauungen auch in neuester Zeit wieder Vertretung gefunden haben. Noch während des laufenden Jahres erschien in Leipzig von Dr G. Heymans, Professor der Philosophie an der Universität Groningen, eine „Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung", welche den psychischen Monismus in allem Ernst auf den Schild hebt.

[1] Science and Health 332. [2] Ebd. 482. [3] Ebd. 473.
[4] Ebd. 38. [5] Ebd. 494.

und Täuschung erkennt, welche Freude und Glück nicht wirklich bieten können. Mit der tatsächlichen Besserung sind Schuld und Strafe von selbst nachgelassen, aber auch nur mit ihr. So lange die eigene Unordnung und Entwürdigung vom Sünder nicht erkannt wird, kommt dieser nicht in den Genuß der vollen Ruhe und Harmonie, sei es vor dem Wechsel des Zustandes, den wir „Tod" nennen, sei es nach demselben: das sind die Leiden der Hölle, „Feuer und Schwefel" [1].

„Irdischer Sinn muß entweder durch das ‚christliche Wissen' oder durch Leiden alle Befriedigung an Irrtum und Sünde verlieren; nur so wird er sich von denselben trennen. Ob die Sterblichen dies hier bereits lernen oder erst später, und wie lange sie die Qualen der feurigen Zerstörung leiden müssen, das hängt ab von der Hartnäckigkeit ihres Irrtums." [2]

Natürlich ist auch für das Bittgebet in der Christian Science kein Raum, Gebet um Verzeihung der Sünden oder um Bewahrung vor der Sünde sind besonders verpönt, und werden zur Lächerlichkeit [3]. Lautes Gebet wird als schädlich bezeichnet:

„Es macht fühlbaren Eindruck, verleiht augenblicklich feierliche Stimmung und Erhebung des Herzens . . ., bereitet aber eben hierdurch eine Reaktion vor, welche nicht günstig ist für geistlichen Fortschritt, nüchternen Entschluß und heilsame Erkenntnis der Anforderungen von seiten Gottes." [4]

2. Selbstverständlich sind es nicht diese aberwitzigen Weiberphantasien, welche der Christian Science ihre propagandistische Macht verleihen; sie bilden nur die Grundlage zur Erklärung und Autorisierung dessen, was die neue Religion vor allem sein will, eine Fortsetzung der Wohltaten spendenden Wirksamkeit Jesu von Nazareth, ein „krankenheilendes Christentum".

„Die Christian Science hat ihre Sanktion aus der Bibel, ihr göttlicher Ursprung wird bewiesen durch den heiligenden Einfluß ihrer Wahrheit in Heilung von Krankheit und Sünde. Diese Heilkraft der Wahrheit muß längst bestanden haben, ehedem Jesus lebte. Sie ist so alt wie der „Alte der Tage", sie lebt in allem Leben, sie füllt den ganzen Raum. Jetzt aber ist die göttliche Metaphysik

[1] Miscell. Writings 237. [2] Science and Health 296.

[3] Infolge dieser Lehren wurde Mrs Eddy von den übrigen christlichen Kirchengemeinschaften als eine „Gebetslose" besonders heftig angegriffen, und hielt es für gut, sich herauszureden. Sie befolge hier nur die Lehren des Weltheilandes gegenüber den Pharisäern. Dreimal jeden Tag bete sie für die Kranken und Unglücklichen, aber ganz im verborgenen (Miscell. Writings 133. Schreiben vom März 1885). Im Church Manual für die erste Gemeinde in Boston 1895 wird jedem Mitglied der Sekte tägliches Gebet vorgeschrieben und eine kurze Formel an die Hand gegeben, eigentlich nur ein Wunsch nach Ausbreitung der Sekte. Das gemeinschaftliche Gebet beim Gottesdienst soll für die ganze Gemeinde dargebracht werden (a. a. O. 57). Die Eddy rühmt sich auch des beständigen inneren Verkehrs mit Gott (Miscell. Writings 134). Alles das sind entweder leere Worte oder offene Inkonsequenzen, zu welchen man sich aus praktischen Rücksichten einstweilen genötigt sah.

[4] Science and Health 7.

in ein System gebracht, in eine Form leicht verständlich und angepaßt der Denkweise unserer Zeit. Den, der es studiert, setzt dieses System in stand, das göttliche Prinzip wieder nachzuweisen, auf welchem die Krankenheilungen Jesu beruhten, und auch die geheiligten Regeln, um es in der Gegenwart wieder zu gebrauchen zur Heilung der Krankheiten." [1]

„Spät im 19. Jahrhundert wurden die göttlichen Gesetze der Christian Science einer umfassenden praktischen Probe unterworfen. Überall, wo nur ehrlich angewendet, und unter den verschiedensten Umständen, wo nur menschlicher Weise die Anwendung möglich war, hat diese Science bewiesen, daß die Wahrheit nichts von ihrer göttlichen Kraft eingebüßt hat, wenngleich Jahrhunderte dahingegangen sind, seit Jesus auf den Höhen von Judäa und in den Tälern Galiläas einst dieselben Regeln angewendet hat." [2]

„Unser Meister half den Kranken, übte die ‚christliche' Heilmethode, lehrte auch seine Jünger in den allgemeinsten Umrissen das ihr zu Grunde liegende Prinzip, aber er hinterließ keine genau fixierten Regeln, um dieses Prinzip für Krankenheilung und Krankheitsverhinderung praktisch anzuwenden. Diese blieben erst noch zu entdecken, und das geschah durch die Christian Science." [3]

Die neue Religion soll also Christi heilende Tätigkeit nicht nur wieder aufnehmen, sondern sie zum Gemeingut der Menschheit machen. Jetzt werden nicht bloß wie damals Kranke geheilt, sondern die Wissenschaft der auf rein geistige Weise erfolgenden Krankenheilung wird gelehrt und fortgepflanzt. Mit aller Zuversicht weist die Stifterin hin auf die „Tausende von authentisch bezeugten Fällen", in welchen sie selbst oder ihre Jünger Heilung herbeigeführt haben [4]. Für die Wirksamkeit ihrer geistigen Heilmethode rühmt sie sich einer Sicherheit, welche „von mathematischer Notwendigkeit nicht übertroffen wird" [5]. Überreiche Erfahrungen geben ihr die volle, unerschütterliche Gewißheit, daß es wahr sei, was sie lehrt [6]. Es sind Krankheiten jeder Art, welche sie zu heilen verspricht, organische Leiden ebenso wie funktionelle Störungen, chronische Übel wie akute [7], Irrsinn wie Gemütsleiden [8], Epidemie und Ansteckung.

Diese Heilungen der Christian Science geschehen, wie behauptet wird, nicht durch Suggestion noch durch Elektrizität, nicht durch Hypnotismus oder Magnetismus, noch weniger durch Arznei oder andere äußere hygienische Hilfsmittel. Alles dies wäre verpönt, die Anwendung von Arzneimitteln wäre direkt gegen die Hauptlehre der Christian Science, und wohl die größte Sünde, die ein Scientist begehen könnte. Die Heilung geschieht auf rein geistigem Wege, allein durch „die Macht der Wahrheit", durch die „Übergewalt des Geistes":

„Wenn zuerst der Geist war, und aus sich selbst existierend, dann muß der Geist und nicht Stoff die erste Medizin gewesen sein. . . . Geist ist der große

[1] Science and Health 146. [2] Ebd. 147.

[3] Ebd. [4] Ebd., Preface x.

[5] Ebd. 233; vgl. Miscell. Writings 54 f. [6] Science and Health 394.

[7] Ebd. 149 176.

[8] Ebd. 414. Doch konnte Mrs Eddy nicht verhindern, daß eine ihrer Schülerinnen, während sie in ihrem Kolleg studierte, dem Wahnsinn verfiel und ungeheilt entlassen werden mußte (Miscell. Writings 48 49).

Schöpfer, und keine Kraft kann es geben, die nicht ihren Ausgang nähme von ihm. Wenn aber der Geist zuerst war der Zeit nach, wenn er der erste ist der Macht nach, und wenn er ewig der erste bleiben muß, dann gib auch dem Geist die Ehre.... Wenn nur einmal die Wissenschaft des Seins recht erfaßt sein wird, da wird jedermann sein eigner Arzt sein, und die Wahrheit die allgemeine Panacee." [1]

Die Heilung kann ganz plötzlich herbeigeführt werden, augenblicklich wie bei den Heilungen Christi und nach dem Prinzip sollte dies stets der Fall sein. Allein, bei mangelnder Vollkommenheit der im Heilkünstler notwendig vorausgesetzten Bedingungen [2] nimmt die Heilung meistens längere Zeit in Anspruch, Wochen und Monate. Bei den Krankenheilungen Jesu kam stets entscheidend in Frage die Seelenverfassung und Empfänglichkeit des zu heilenden Kranken, in der Christian Science, wenn nur der Heilpraktiker ist, was er sein soll, kommt es auf den Kranken und seine Verfassung eigentlich gar nicht an. Nicht nur ist die Heilung auch auf die Entfernung möglich [3], sie kann selbst erfolgen ohne daß der Kranke zu den Lehren der Christian Science oder auch nur zu einem Glauben an Gott sich bekennt [4], ja selbst ohne Wissen des Kranken und seiner Umgebung und sogar gegen seinen Willen [5] kann sie erfolgreich in Anwendung gebracht werden. Doch von einer Heilung unter den letztgenannten Umständen rät Mrs Eddy ab — es sei denn in besondern Ausnahmefällen.

Für diese ihre so unterschiedlichen Heilungen beansprucht die Christian Science, wenn nicht gerade eine religiöse Weihe, so doch eine gewisse sittigende, moralisch läuternde und erhebende Kraft. Indem sie die Menschen physisch herstellt, macht sie dieselben zugleich moralisch besser [6].

„Die Heilung durch die ‚Science' hat vor jedem andern Heilverfahren den Vorteil, daß bei ihr die Wahrheit Macht übt über den Irrtum, und aus dieser Tatsache ergeben sich ethische Wirkungen ebensogut wie physische. Tatsächlich sind beide unauflöslich miteinander verknüpft. Wenn es daher bei den Heilungen der Christian Science ein Geheimnis gibt, so ist es dasjenige, das stets Gottseligkeit (godliness) darzubieten pflegt für den Gottlosen." [7]

Ja, die Christian Science rühmt sich, in der Kraft der Wahrheit ebenso unmittelbar heilen zu können von der Sünde wie von der Krankheit [8], und doch beide nur, wenn auch in verschiedener Weise, Ausgeburten des Irrtums.

„Wenn Menschen in der Sünde sind, so pflegt man bei der jetzt obwaltenden Vorherrschaft der Schulen sie der Leitung einer Theologie zu überlassen, welche Gott wohl Sündenerlaß zuschreibt, aber nicht Krankenheilung. Unser großer Meister hingegen hat dargetan, daß die Wahrheit ebenso Heilung von der Krankheit bringt wie von der Sünde." [9]

---

[1] Science and Health 142—144. [2] Miscell. Writings 55.
[3] Science and Health 179. [4] Ebd. 359; vgl. Miscell. Writings 33.
[5] Miscell. Writings 282. [6] Science and Health 145. [7] Ebd.
[8] Rudimental Divine Science 9 31. [9] Science and Health 148 f.

„Unmäßigkeit, Unreinigkeit, Sünde jeder Art wird ausgetilgt durch die Wahrheit. Die Leidenschaft für Alkohol weicht der ‚Science' ebenso direkt und sicher wie Krankheit und Sünde überhaupt es tun." [1]

Wirklich will die Christian Science gute Erfolge erzielt haben in Bezug auf Opiumesser, Gewohnheitstrinker [2], Tabakraucher und Lästerer. Aber Mrs Eddy muß doch eingestehen, daß die Sündenheilung, verstanden als Befreiung von gewohnheitsmäßigen Lastern, so einfach immer im Prinzip, doch für die Praxis große Schwierigkeiten biete.

„Leichter ist es, die allerbösartigste Krankheit zu heben, als zu heilen von der Sünde. Die Verfasserin hat Sterbende zum Leben zurückgerufen, teilweise weil sie den Willen hatten geheilt zu werden. Dagegen hat sie lange gearbeitet, und vielleicht vergebens, um einen ihrer Anhänger von einer Gewohnheitssünde abzubringen. Bei allen Arten pathologischer Behandlung erholt sich leichter ein Kranker von der Krankheit als ein Sünder von der Sünde." [3]

Wer nun aber hofft, dieser vielangepriesenen ethisch-physischen Heilkraft und der Methode ihre praktischen Anwendung in den zahl- und wortreichen Schriften Mrs Eddys näher auf die Spur zu kommen und sie klar definieren und analysieren zu können, sieht sich schwer getäuscht. Man findet nur bis zum Überdruß wiederholte ungeheuerliche Behauptungen und nichtssagende Phrasen [4]. Mrs Eddy selbst läßt sich direkt vor die Frage stellen, ob denn wirklich „die ganze Methode ihres methaphysischen Heilverfahrens" in ihrem Text Book niedergelegt sei, oder ob nicht etwa doch „im Hintergrund ein Geheimnis lauere", wie man zuweilen sagen höre. Sie antwortet: Science and Health sei das vollständige Text Book der Christian Science; die ganze Methode sei darin so durchsichtig vorgetragen, als es bei der Natur der Sache geschehen könne; es sei absolut kein weiteres Geheimnis vorhanden, noch etwas anderes, das die Heilkraft verleihe; aber freilich komme alles auf das geistige Verständnis an [5]. Sie verlangt daher ernstes Studium [6].

Wie nach der Christian Science die ganze Sinnenwelt auf leerer Täuschung beruht und das gesamte Reich des Stofflichen, welches die Sinne uns vorzaubern, tatsächlich nicht existiert, „nicht ist", so ist auch die Krankheit ein leeres Gedankending, Täuschung, Traum, Halluzination.

„Kopf, Herz, Lunge, Glieder können uns nicht Mitteilung darüber machen, daß sie schwindelig, angegriffen, auszehrend oder lahm seien. Wenn wir also solches gewahr werden, so kann nur „sterblicher Wahn" (mortal mind) uns zu solchem Dafürhalten gebracht haben." [7] „Nerven sind nicht die Quelle von Pein oder Lust.

[1] Miscell. Writings 37. [2] Ebd. 297. [3] Science and Health 373.

[4] Eine ausführliche Beschreibung des praktischen Heilverfahrens bietet z. B. der Abschnitt Mental Treatment Illustrated (Science and Health 410 ff), aber ohne daß man darüber klug wird, was eigentlich die Heilung verursachen soll.

[5] Miscell. Writings 50. — Worin nach bösem Feindesmund das Geheimnis der Heilkraft bestehen soll, teilt sie mit ebd. 171.

[6] Science and Health 147. [7] Ebd. 243.

Wir leiden oder empfinden Lust auch in unsern Träumen, aber dieses Leiden und iese Lust wird nicht durch einen Nerv uns vermittelt.“ [1]

Freilich sitzen derartige Täuschungen bei uns tief. Gewohnheit, Ängstlichkeit nd die stets geschäftige Einbildungskraft helfen zusammen, dieselben zu befestigen. on Kindheit an werden wir daran gewöhnt, an den Leib und seine Bedürfnisse, ı Nahrung und Gesundheit viel zu viel zu denken. Das unablässige Reden er Krankheiten, Lesen von Krankheits- und Sektionsberichten in den Zeitungen, e Besorgnisse vor Erkältung, all die tausend Maßregeln und Vorschriften der ygiene, Wasserkuren, Zimmerturnen, Hausmittel und Geheimmittel und Amateur-ledizinieren: alles das läßt uns aus dem Wahnzustand gar nicht mehr heraus-mmen.

Der Heilpraktiker muß daher mit dem Kranken verfahren wie die verständige lutter, welche Kinder von der Gespensterfurcht kurieren will. Er muß die Auf-erksamkeit völlig ablenken, nicht von der Krankheit sprechen, sie gar nicht nennen, in Mitleid bezeugen, dagegen durch geistige Einwirkung die Überzeugung zum urchbruch bringen, daß die Krankheit nur Täuschung sei: Wie nur der Mensch bst durch seinen falschen Wahn das Leiden sich auferlegt hat, so ist es allein ı ihm, die Bürde von sich zu werfen. Er braucht sich nur der Erkenntnis hin-geben, daß er gesund sei, und alles Leiden ist gehoben.

„Bringe es zu einer ‚scientifischen‘ Erkenntnis der vorhandenen Gesundheit, ıd du heilst das angegriffene Organ; die Entzündung, Zersetzung oder Absonderung ird sich verlieren, und das unfähig gewordene Organ wird seine gesunde Tätigkeit ieder aufnehmen. Wenn das Blut heftig durch die Adern jagt, oder wenn es att durch seine kältestarrenden Kanäle rinnt, so nennen wir einen solchen Zustand rankheit‘. Aber das ist eine falsche Auffassung. Nur menschlicher Wahn ist , was diese Beschleunigung oder Ermattung zu Stande bringt. Daß dies wirklich sei, dafür erbringen wir den Beweis, indem durch bloß geistige Mittel die irkulation des Blutes wieder geändert wird und zu jenem Tempo zurückkehrt, ıs menschlicher Wahn als zum gesunden Zustand einmal notwendig festgestellt hat. eruhigungsmittel, Belebungsmittel, Blutentziehung oder Entleerung werden nie ı scientifischem Sinne die Entzündung heben, aber die Wahrheit des Seins dem erblichen Sinne ins Ohr geflüstert, wird Hilfe bringen.“ [2]

„Gleich unserem hehren Vorbilde soll der Heilpraktiker zur Krankheit sprechen, ie einer, der über sie Macht hat, indem er die Seele über die falschen Eindrücke er körperlichen Sinne Herr werden und über Sterblichkeit und Krankheit ihre echte beanspruchen läßt. . . .

Er erkläre den Kranken im richtigen Augenblick den Einfluß, welchen ihre Vor-ellungen auf ihren Körper ausüben. Bringe göttliche und heilsame Erkenntnis nen bei, mit der sie ihre irrtümlichen Eindrücke bekämpfen, und so die Bilder on Krankheit aus ihrem sterblichen Sinne verwischen. Halte ihnen klar und eutlich den Gedanken vor Augen, daß der Mensch Gott entsprossen und nicht vom lenschen gezeugt ist, daß er geistig ist und nicht stofflich, daß die Seele abseits om Stoffe lebt und niemals in demselben, niemals ihm Leben und Fühlen ver-

[1] Ebd. 211 f. [2] Ebd. 373; vgl. ebd. 219.

leiht, noch in ihm Krankheit erzeugt. Um den Traum von Krankheit zu brechen, begreife, daß Krankheit nur vom irdischen Wahne stammt und nicht vom Stoff, geschweige denn vom göttlichen Geist." [1]

„Sage den Kranken, daß sie ganz furchtlos der Krankheit entgegentreten können, wenn sie sich nur der Obmacht ihres Geistes über jede physische Betätigung und Zuständlichkeit klar bewußt werden. Sollte es notwendig werden, den irdischen Sinn aufzuschrecken, um seinem Traum von Leiden ein Ende zu machen, so sprich auch mit Heftigkeit zu deinem Patienten und sage ihm, daß er aus dem Träumen erwachen muß. Wende seinen Blick von den täuschenden Eindrücken der Sinne zu den harmonischen Wirklichkeiten der Seele und des unsterblichen Seins. Sage ihm, daß er lediglich leide wie ein Irrsinniger leidet, von einem leeren Wahn. Der einzige Unterschied ist, daß Irrsinn den Glauben an ein krankes Gehirn in sich schließt, während sog. körperliche Leiden von dem Glauben herkommen, mit irgend einem andern Teil unseres Körpers sei es in Unordnung. ‚Störung' oder ‚Unordnung' ist das Wort, welches den menschlichen Glauben an Krankheit am besten charakterisiert. Solltest du so den Geist aufgeschreckt haben, um seine Wahnvorstellungen zu vertreiben, so erkläre später deinem Patienten den Beweggrund der Anwendung dieses Schreckmittels und zeige ihm, daß es nur geschah, um seine Heilung zu befördern." [2]

Es ist auch eine häufige Erscheinung, daß in der ersten Zeit der Behandlung eine auffallende Verschlimmerung, eine Art Krisis eintritt. Mrs Eddy nennt diese Erscheinung die „Chemikalisation" und verweilt bei derselben öfters mit besonderem Interesse.

Sie beschreibt sie als „den Aufruhr, der hervorgerufen wird, wenn die unsterbliche Wahrheit sterblichen Wahn überwindet." „Geistige Chemikalisation bringt Sünde und Krankheit an die Oberfläche, wie bei einer in Gährung befindlichen Flüssigkeit, um das Unreine auszuscheiden." [3]

„Wenn bei deinem Heilverfahren eine Krisis eintritt", mahnt sie den Praktiker, „so mußt du den Kranken weniger auf seine Krankheit als auf seine geistige Aufregung behandeln und den Äußerungen derselben Einhalt tun, indem du ihm die Meinung benimmst, als ob diese Chemikalisation Leiden verursache. Mit allem Nachdruck (vehemently) bestehe auf den großen Tatsachen, vor welchen alles andere schwindet: Gott, Geist ist alles, und außer ihm ist keiner." [4]

Eines äußeren Zeichens zur Gedankenvermittlung bedarf es bei dem Prozeß der Heilung eigentlich nicht, weder des Wortes noch der Gebärde [5], wiewohl dieselben nicht ausgeschlossen oder verboten sind. Das Wesentliche und Wirksame ist die unmittelbare Einflußnahme des Geistes auf den Geist. Dies wird in dem Text Book deutlich ausgesprochen, wo die Heilung auf Entfernung derjenigen in der unmittelbaren Nähe völlig gleichgestellt und die in Anwendung kommende Heilkraft genauer definiert wird „als die geistige Fähigkeit auf den Gedanken (des Leidenden) zu wirken" [6]. Da hinwiederum, wo es sich darum handelt, einen

[1] Science and Health 395 396 f. [2] Ebd. 420 f.

[3] Ebd. 401. [4] Ebd. 421. [5] Ebd. 212.

[6] The spiritual capacity to apprehend thought. Ebd. 179. — Ganz anders scheint sie freilich zu sprechen, wo sie (Miscell. Writings 96) die Frage beantwortet:

andern zu heilen auch ohne dessen Wissen und Willen, erklärt Mrs Eddy dies für gewöhnliche Fälle als unzulässig, indem man nicht ohne den Wunsch des davon Betroffenen „auf geistige Weise in die persönlichen Schranken des menschlichen Gedankens einbrechen dürfe“ [1]. Wiewohl also Mrs Eddy sonst an vielen Stellen jede Art von Suggestion, Hypnotisierung u. dgl. mit aller Entschiedenheit, ja mit demonstrativem Abscheu von sich weist, liegt doch bei dem Heilverfahren der Christian Science, nach ihren eigenen Auseinandersetzungen unverkennbar etwas nahe Verwandtes vor. Dafür spricht auch, daß bei ihr immer wieder von der geistigen und sittlichen Disposition des Heilpraktikers und von dessen klarer, fester, konsequenter Überzeugung die Rede ist, kaum jemals hingegen von der Disposition der Kranken, und daß von dem lebendigen Durchdrungensein des Heilenden sowohl der Umfang wie die Promptheit seiner Heilkraft ausschließlich abhängig erklärt wird [2].

Bei aller zur Schau getragenen Zuversicht gibt Mrs Eddy zu, daß die Christian Science mit ihren menschheitbeglückenden Wirkungen noch in den Anfängen steht. „Vollständige Befreiung vom Glauben an Sünde, Krankheit und Tod kann in dieser Periode nicht erwartet werden, aber wir können darauf hinarbeiten, denselben zu vermindern, und diese ‚scientifischen Anfänge‘ sind auf gutem Wege.“ [3]

„Niemals habe ich angenommen, die Welt würde sofort den ganzen Reichtum von Früchten aus der Christian Science ernten, oder Sünde, Krankheit und Tod würden auf unabsehbare Zeit hinaus nicht mehr zum Vorschein kommen. Aber das behaupte ich, daß dank der Lehre der Christian Science Sittlichkeit und Mäßigkeit eine Hebung erfahren haben, Gesundheit hergestellt und die Lebensdauer verlängert wurde. Wenn aber dies heute schon die Früchte sind, welches wird nicht der Herbst sein, wenn einmal die ‚Science‘ allgemeiner erfaßt werden wird.“ [4]

Die Stifterin gesteht die Tatsache zu, daß verhältnismäßig selten und nur ausnahmsweise ihre Jünger eine **augenblickliche** Krankenheilung zu stande bringen. Sie spricht in dieser Beziehung von einem „gähnenden Mangel“. Das

---

How is the healing done in Christian Science? Da will sie von einer Einwirkung des Geistes auf den Geist, des Gedankens auf den Gedanken durchaus nichts wissen.

[1] When you enter mentally the personal precincts of human thought, you should know that the person with whom you hold communion desires it (Miscell. Writings 282).

[2] Vgl. z. B. Rudimental Divine Science 19: „Die geistige Kraft eines scientifischen rechten Gedankens, ohne eine direkte Anstrengung (direct effort), ohne vernehmbares oder auch nur innerliches Argumentieren, hat schon oft alteingewurzelte Krankheiten geheilt. Die Gedanken des Heilpraktikers sollten durchdrungen sein von der klaren Überzeugung von Gottes Allmacht und Allgegenwart, daß er das All ist, und daß keiner [illegible]. Er muß fühlen und wissen, daß Gott allein den Menschen beherrscht, und daß jede andere Herrschaft eine [illegible]monische ist.“

[3] Science and Health 21[illegible]. [4] Ebd. 24[illegible].

liegt aber, wie sie versichert, nicht am Prinzip und an der Methode, sondern an mangelhafter Geistesverfassung der Heilpraktiker, die nicht klar und lebendig genug von der siegreichen Wahrheit durchdrungen seien [1]. Sie selbst will nicht „Heilungen, die mehr ein Herumraten sind, eine chronische Genesung, auf- und niederwogend", sie verlangt „Augenblickskuren" [2].

Besonders schwach bestellt ist die Christian Science einstweilen noch für Chirurgie und Geburtshilfe [3]. Bei Gliederverletzung, Knochenbruch u. dgl. hat die Science praktisch versagt und der neuen Sekte wurden dadurch manche Verlegenheiten bereitet.

„Bis ein weiter fortgeschrittenes Zeitalter die Wirksamkeit und Vorherrschaft des Geistes anerkennt, ist es besser, die Chirurgie und die Einrichtung der gebrochenen Knochen und Verrenkungen den Fingern der Chirurgen zu überlassen, während du dich vorwiegend beschränkst auf Ausgleichung des Gedankeneindrucks und auf Verhütung von Entzündung. Christian Science ist zwar immerdar der beste Wundarzt, aber die Chirurgie ist jener Zweig ihres Heilgebietes, auf welchem sie erst an letzter Stelle zur Anerkennung durchdringen wird. Es ist jedoch nicht mehr als billig festzustellen, daß Verfasserin wohl authentifizierte Zeugnisse dafür in ihrem Besitze hat, daß sie selbst wie Jünger von ihr durch einzige Anwendung ihrer geistigen Heilmethode verrenkte Glieder und Rückenmarkswirbel wieder eingerichtet haben." [4]

Dieser schwache Punkt der Christian Science blieb ihren Gegnern nicht verborgen, und wenn, was wiederholt vorkam, die Stifterin von seiten berufsmäßiger Ärzte öffentlich zu Kraftproben mit ihrem Heilvermögen herausgefordert wurde, so lagen die Fälle, in welchen sie dieselbe bewähren sollte, vorwiegend gerade auf dem chirurgischen Gebiete.] So brachte gegen Ende 1885 der Zion's Herald ein Angebot von 1000 Dollars für den Scientisten, der im stande wäre, ohne Zuhilfenahme der Hand (absolut auf rein geistigem Wege) bestimmte Gliederverrenkungen wieder einzurichten, und 2000 Dollars, wenn Mrs Eddy oder einer ihrer Jünger einem Blindgebornen das Augenlicht zurückgeben würde. Diese Preise wurden nicht verdient, vielmehr erwiderte Mrs Eddy, nicht ohne indirekte Verleugnung dessen, was sie in ihrem Textbook gelehrt hatte, in öffentlicher Gegenerklärung [5]:

„Ich habe die Chirurgie noch nicht zu einem der Zweige geistiger Heilmethode gemacht, die in meinem Kolleg gelehrt werden, wenngleich meine Schüler Verstauchungen, Quetschungen u. dgl. mit Erfolg behandeln. In einem Falle von Gelenkverstauchung, in welchem der geschulte Arzt Gipsschienen und Verband auf sechs Wochen angelegt hatte, entfernte einer meiner Schüler diese Notbehelfe noch am gleichen Tage und führte in weniger als einer Woche die völlige Heilung herbei."

---

[1] Miscell. Writings 40. — All of Truth is not understood; hence its healing power is not fully demonstrated. Science and Health 495.

[2] Miscell. Writings 355. [3] Ebd. 349.

[4] Science and Health 401 f. — Etwas später (ebd. 422 ff) sucht sie sogar zu beweisen, daß der Heilpraktiker der Christian Science auch bei äußeren Körperverletzungen vor dem Wundarzt vieles voraus habe. [5] Miscell. Writings 243.

Eine ähnliche Herausforderung erfolgte im Januar 1899, da Dr Charles A. L. Reed von Cincinnati in der New York Sun die Stifterin direkt einlud, einmal durch die Tat zu beweisen, daß sie „mit ihrer geistigen Heilmethode etwas mehr vermöge als der gewöhnliche Hypnotist mit seiner Suggestion“; sie möge praktisch dartun, daß Fälle von organischem Leiden bei vorhandener Abartung der Struktur durch ihre Methode gehoben werden könnten [1]. Im Falle des Ausbleibens eines solchen tatsächlichen Nachweises, erklärte er die Urheberin der Christian Science öffentlich für eine Scharlatanin. Aber weder wurde von ihr der Nachweis erbracht, noch durch die Erklärung des Arztes am siegreichen Vordringen der Christian Science etwas geändert. Es versteht sich leicht, daß die Ärzte in den Vereinigten Staaten überhaupt auf derartige Heilmethoden übel zu sprechen sind, um so übler, je mehr solche von sich reden machen und mit angeblichen Erfolgen prahlen. Wiederholt ist sogar der Versuch gemacht worden, in den Gesetzgebungen der einzelnen Staaten, insbesondere Massachusetts und New York, der um sich greifenden Heilpraxis der Christian Science einen Riegel vorzuschieben. Auch vor den Gerichten, z. B. in Rhode Island, Maine, Iowa, ist die Zulässigkeit ihres Praktizierens mit Krankenheilung in Frage gestellt worden. Greifbare Beispiele von Mißerfolgen wurden begierig aufgegriffen und in den öffentlichen Blättern verhandelt. So erlag der junge Heinrich Kershaw, zu Seattle, der sich von einem Heilpraktiker der Christian Science hatte behandeln lassen, 2. Febr. 1899, hilflos seiner Schwindsucht. Zu Washington D. C. wurden sogar die zwei Kinder des Vorstehers der Christian Science-Gemeinde, trotz regelrechter Behandlung nach allen Grundsätzen der Sekte, ein rasches Opfer der Diphtheritis. Zu Omaha erlag die Gattin des Richters Eller, dessen ganze Familie der Christian Science eifrig ergeben war, den Brandwunden, die ein Unglück ihr zugezogen hatte, und die andern Glieder der Familie lagen unter großen Qualen tagelang dem Tode nahe. In all diesen Fällen erhob man die Anklage, daß durch törichtes Bestehen auf der angeblichen Kraft der Christian Science die rechtzeitige Anwendung vernünftiger Rettungsmittel versäumt worden sei. Fatal wurde die Sache in England, wo in London ein Frederic Harold krank lag, dessen Haushälterin den behandelnden Arzt verabschiedete, um die Herstellung ihres Herrn allein von der Christian Science zu erwarten. Allein trotz längerer Behandlung durch die Heilpraktikerin Mrs Mills starb der Kranke. Nun wurde wegen geflissentlicher Fernhaltung aller proportionierten Heilmittel die Anklage auf fahrlässige Tötung erhoben, und die Haushälterin wie die Heilpraktikerin wurden festgesetzt. Der Prozeß erregte Aufsehen, endete aber 1898 mit Freisprechung.

Die Hoffnung, sei es auf dem Wege der Gesetzgebung, sei es auf dem der Rechtsprechung, der krankenheilenden Industrie der Christian Science beizukommen, scheint nunmehr aufgegeben zu sein. Mrs Eddy aber weiß über noch so viele vorkommende Mißerfolge im einzelnen sich zu trösten mit dem Ausblick in die Zukunft. Sie ist überzeugt, daß die Christian Science als belebender Sauerteig

[1] The Review, 19. Januar 1899 (V. Nr 44, 5).

mehr und mehr die Massen durchdringen und das ganze Denken und Sinnen der Menschen von Grund auf umgestalten werde. Krankheit wird immer seltener werden, Langlebigkeit häufiger, die Todesfälle werden sich mindern [1]. Sie schaut bereits die Zeit, da die Menschen stark genug im Glauben, daß sie auch ohne Speise und Trank ihr Leben erhalten können [2], daß auch Ehe und Zeugung in Wegfall kommen werden [3], ja sie weiß, daß ein Grad der Vollendung erreicht werden wird, mit welchem der körperliche Tod für immer ein Ende nimmt [4]:

„Die Verfasserin hat hoffnungslose Krankheiten geheilt, hat Sterbende zum Leben und zur Gesundheit zurückgeführt durch die Erkenntnis, daß Gott allein das Leben sei. Sünde wäre es anzunehmen, daß irgend etwas das allmächtige und ewige Leben überwältigen könnte. Und dieses Leben muß zur Offenbarung gebracht werden durch die Erkenntnis, daß es keinen Tod gibt, nicht minder als durch andere Gnaden des Geistes. Den Anfang müssen wir freilich mit einfacheren Nachweisen der Wahrheit machen, der letzte und volle Tatsachenbeweis bedarf der Zeit zu seiner Vollendung. Beim Gehen werden wir durch das Auge geleitet, wir sehen vor uns her, aber wir schauen über den nächsten Schritt hinaus, wenn wir weise sind....

„Wir müssen Glauben haben an alle Worte unseres Meisters, auch wenn sie nicht aufgenommen sind in die Lehre der hergebrachten Schulen, und nicht verstanden durch unsere Sittenlehrer im allgemeinen. Jesus aber sprach (Jo 8, 51): ‚Wenn jemand mein Wort hält, der wird niemals den Tod schauen.' Dieser Ausspruch ist keineswegs eingeschränkt auf das geistige Leben, sondern schließt alle Formen unseres Daseins in sich. Jesus erwies dies durch die Tat, indem er die Sterbenden heilte, die Toten erweckte. Irdischer Sinn muß sich losmachen vom Irrtum, muß sich selbst ausziehen mit seinen Taten, dann wird das unsterbliche Menschtum, das Christusideal erscheinen. Unser Glaube sollte seine Grenzen erweitern, seine Fundamente stärken, indem er statt auf den Stoff sich stütze auf den Geist. Sobald einmal der irdische Sinn seinen Glauben an den Tod aufgibt, wird er rascher näher kommen Gott, dem Leben und der Liebe. Glaube jedoch an Krankheit und Tod so gewiß als der Glaube an die Sünde läßt es zu einem wahren Innewerden von Leben und Himmel für uns nicht kommen. Wann werden die Menschen einmal die Augen öffnen für diese große Tatsache der ‚Science'?"

3. Ein englischer Schriftsteller hat einmal zur großen Entrüstung der Mrs Eddy mit andern ungesunden Erscheinungen der Gegenwart, welche man dem sich vordrängenden Einflusse der Weiber verdanke, auch die Christian Science zusammengestellt und als gemeinsame Wurzel all dieser Übel bezeichnet: „die den Weibern eigene Passion, Aufmerksamkeit zu erregen" [5]. Diese Passion war allerdings bei Mrs Eddy vorhanden. Häufig und gern spricht sie von sich selbst, ihren „unsäglichen" Leiden, erduldeten Verfolgungen, ihren Schriften, ihren Heilungen, den ihr dargebrachten Huldigungen und besonders von ihren hohen Tugenden. In einer Enzyklika an ihre Gemeinde schreibt einmal die alte Frau [6]:

---

[1] Miscell. Writings 29. [2] Science and Health 383; vgl. 461.

[3] Miscell. Writings 286.

[4] Science and Health 428 ff; vgl. Miscell. Writings 169—170.

[5] Miscell. Writings 295. [6] Ebd. 130.

„Was war bisher Lehre und Beispiel eurer Führerin? War nicht ihr Leben ein fortwährendes Beispiel von Geduld im Leiden, von Sanftmut, Liebe und Reinheit? Die Antwort darauf überläßt sie ruhig denen, die sie kennen."

Ein anderes Mal erklärt sie, daß, seit sie in Beziehung zur Christian Science stehe, sie niemals in ihrem ganzen Leben „Anlaß auch nur zu einem einzigen Tadel gegeben" [1] und erinnert bescheiden an das Lob der Schrift auf den Dulder Job, daß er „bei allem niemals gesündigt habe mit seinen Lippen". Wieder einmal fordert sie die ganze Welt in die Schranken, ihr zu beweisen, daß während der 50 Jahre ihrer Angehörigkeit zum christlichen Bekenntnis auch nur eine einzige ihrer Handlungen abgewichen sei von „dem denkbar höchsten sittlichen Ideal" [2]. Mit naiver Selbstgefälligkeit spricht sie nicht nur von ihren Anlagen und jugendlichen „Studien", sondern auch von etwas angeseheneren Verwandten und Bekannten, in öffentlicher Druckschrift erzählt sie von ihren untergeordneten Lebensgewohnheiten, mit vergnüglichem Erpichtsein antwortet sie, wo immer in einer Zeitung etwas in Bezug auf ihre Person oder ihre Schriften behauptet wird, und aus allem liest man ein ungemein lebhaftes Bedürfnis heraus, daß von ihr geredet werde. Dabei wird in echt amerikanischer Weise ein künstlicher Dunst der universalsten wissenschaftlichen Bildung zu verbreiten gesucht. Dieselbe Frau, die sich unfähig zeigt, einen auch nur halbwegs vernünftigen Aufsatz, geschweige denn eine logisch geordnete Abhandlung zu schreiben, orakelt unverzagt über Kant und Darwin, Plato und Sokrates, Mozart und Beethoven, Kaspar Hauser und Galilei, Luther und Protestantismus, Röntgenstrahlen und Scholastik.

Dies alles wäre noch harmlos, erhöbe sie nicht zugleich den Anspruch, nicht nur in schwierigen Fragen der Exegese anmaßend mitzureden, sondern im bewußten Gegensatz zur ganzen christlichen Überlieferung einer neuen geistigen (d. h. übertragenen) Auslegung der Heiligen Schrift Eingang zu verschaffen, natürlich in ihrer Eigenschaft als göttliches Organ, mit unfehlbarer Gewißheit. Noch bedenklicher ist das frevle Spiel, mit dem sie manche wichtige Stellen der Schrift auf sich selbst und ihre Mission zu deuten scheint und bald der Person des Welterlösers, bald der seiner gebenedeiten Mutter sich an die Seite stellt, bald im Kundwerden ihrer Lehre die wahre Herabkunft des Heiligen Geistes erkennt. Mark Twain spricht daher nicht ohne Grund von einer „ernsten Krankheit", an der die Dame leide, der „Selbstvergötterung" [3]. Aber deutlicher noch tritt bei ihr die Sucht hervor, von andern vergöttert zu werden, und leider hat sie hierin bei ihrem Anhang ein Entgegenkommen gefunden, das für die Ehre der Menschheit etwas Niederschmetterndes hat. Die Zuschriften der Verehrung und Bewunderung von seiten ihrer Jünger, die sie selbst oft und in großer Zahl in den Druck befördert hat [4],

---

[1] Ebd. 278.

[2] To furnish a single instance of departure in one of my works from the highest possible ethics. Miscell. Writings 247.

[3] North American Review CLXXVI (1903) 516.

[4] One of the noblest manifestations of womanhood! Vgl. Science and Health 608 621. — The Christian Science Journal XXI (1904) 714: The God.

spotten in Bezug auf abgeschmackte Schmeichelei und Lobpreisung jeder Beschreibung. Daß sie wie mit Briefen so mit Geschenken aller Art überschüttet wurde[1], verstand sich von selbst, daß man neugeborne Kinder auf den Namen Eddy tauft, darf nicht wundernehmen. Sie klagt, daß sie auch mit Hilfe eines eigens dazu bestellten Sekretärs ihre Korrespondenz kaum mehr zu bewältigen vermöge[2]. Wenn sie das Haus verläßt, ob zu Fuß oder zu Wagen, auf Weg und Steg sieht sie sich umdrängt von andächtigen Verehrern, die ihr auflauern und sich glücklich schätzen, auch nur einmal ihres Anblickes sich zu erfreuen. Außer den regelrechten Wallfahrten oder Massenaufwartungen, welche einige Male im Jahre die Ruhe ihres Landsitzes in Concord unterbrechen, wird sie oft unerwartet von großen Scharen von Verehrern überfallen, kommt sie in eine Stadt, so bilden sich Impromptu-Versammlungen, um sie in ihrer Mitte zu sehen. Belästigungen dieser Art mehrten sich so und gewannen solche Dimensionen, daß von seiten der Oberleitung strenge Gesetze dagegen erlassen werden mußten[3].

Als 1894 der erste Tempel der Sekte in Boston erbaut wurde, veranstalteten die Kinder der Gemeinde eine Sammlung, um im zweiten Stock des nordöstlichen Turmes einen Raum besonders auszuzieren als „der Mutter Zimmer“ (Mothers room)[4], nicht etwa als Absteigequartier und Wohnung bei Besuchen der Stifterin, sondern als eine Art Kapelle zu ihrer Ehre. Hier brennt beständig die ewige Lampe, und zwar ursprünglich, wie wenigstens seinerzeit Mark Twain „durchaus glaubwürdig“ berichtet worden war, vor einem Bildnis der Mrs Eddy, später freilich, da man Anlaß nahm, Mark Twain zum Widerruf zu nötigen, nur noch vor einem Schrein, und dieser elektrisch beleuchtete Reliquienschrein in „der Mutter Zimmer“ barg ein Ölgemälde des Roßhaarstuhls, auf dem Mrs Eddy 1866 zu sitzen pflegte, als sie ihre großen Entdeckungen machte, ihre „Offenbarungen“ empfing[5]. Auch andere „Reliquien“ von ihr stehen in hoher Verehrung und werden um teuern Preis erstanden, Gegenstände, die sie im persönlichen Gebrauch hatte. Besonders geschätzt sind die von ihr benutzten Löffel, Tee- und Eßlöffel, die nach Dutzenden gekauft werden[6]. Man will wissen, daß sie selbst zur Erwerbung solcher Souvenir-spoons ihre Gläubigen angefeuert habe.

---

crowned woman — our Revelator. — Christian Science Sentinel VI (30. April 1904) 551. Hier wird sie dem Charakter nach Christus an die Seite gestellt.

[1] Miscell. Writings 160. [2] Ebd. 132.

[3] Manual of the Mother Church 72 73 77. Doch finden sich dort auch Verordnungen, welche den Gehorsam gegen Mrs Eddy einschärfen müssen 59 65. Gehaltssperre gegen Solosänger, die sich weigern, beim Gottesdienst die Lieder der Eddy zu singen 73. Verbot, ihren Wünschen entgegenzuarbeiten, sie „verächtlich oder grausam zu behandeln“, wegen unnötiger Dinge zu belästigen 62 63, sie herabzusetzen oder zu betrüben 69.

[4] Miscell. Writings 144.

[5] North American Review CLXXVI (1903) 513; vgl. CLXXV 760.

[6] The Review VI (27. Juli 1899) 150. North American Review CLXXV (1902) 763.

Einmal indes sah Mrs Eddy sich doch genötigt, in einem Artikel ihres Journal 1894 ihre Verehrer vor der „Vergötterung einer endlichen Persönlichkeit" zu warnen[1]. Es geschah, um dem übeln Eindruck zu begegnen, den eine Publikation von ihr im entgegengesetzten Sinne in der Öffentlichkeit hervorgebracht hatte. Sie bringt Gründe vor, weshalb man sie nicht vergöttern, nicht von ihrer Person als solcher Gesundheit oder innere Heiligung erhoffen, nicht auf die körperlichen Züge ihres Antlitzes sein Vertrauen setzen solle. Es sind aber nur nichtssagende Gemeinplätze ihres aberwitzigen Religionsystems. Sie begeht dabei wieder die Abgeschmacktheit, sich mit dem Weltheiland in Parallele zu bringen: auch Jesu Lehre werde mißverstanden und gefälscht dadurch, daß man ihn persönlich vergöttere[2]. Eigentümlich genug ist der äußere Anlaß zu solcher Warnung.

Wie Mary Eddy stets viele Neigung zeigte, als Dichterin vor das große Publikum zu treten, bald in ihrem Journal, bald in eigenen Publikationen ihre Gedichte zum Druck gab, ihre Lieder in Musik setzen und beim Gemeindegottesdienst singen ließ, so war sie 1893 auf den Gedanken gekommen, ein Gedicht auf die Offenbarung der Christian Science, begleitet von symbolischen Bildern, in einer Prachtausgabe zu veröffentlichen. Als ihre Absicht bezeichnet sie[3], die Christian Science, welche im Text Book in breiter Prosa zur Belehrung dargelegt war, in diesem Album durch Vers und Bild (wörtlich: „durch Gesang und Anschauungsunterricht") zu verkündigen. Als Gegenstand der Verherrlichung erscheint aber doch ausschließlich die Person der Stifterin, welche als Werkzeug der Gottheit, als auserwählte Freundin Jesu, als übernatürlich erleuchtetes, übermenschliches Wesen dargestellt wird. Das Werk erschien zuerst im Dezember 1893, und die verschiedenen Porträts der Stifterin, welche es enthielt, wirkten sofort enthusiasmierend auf die andächtigen Verehrer. Durch das bloße Betrachten der Bilder wollten Kranke geheilt worden sein. Unter den schmeichelnden Zuschriften aus den ersten Wochen, welche sie selbst veröffentlichte, ist eine, die besonderes Entzücken kundgibt über die zarten Hände und Füße, die man ihr angemalt habe, vollendet „wie bei Fiesoles Jesus oder bei Botticellis Madonna". Allein bei noch halbwegs vernünftigen Leuten gab das Album so großen Anstoß, daß Mrs Eddy sich veranlaßt sah, nach Absatz der zweiten Auflage die Weiterausgabe zu sistieren[4]. Erst 1897 ließ sie sich für eine, wie es scheint, veränderte Ausgabe aufs neue das Druckprivileg (copyright) erteilen. Das illustrierte Gedicht Christ and Christmas erschien 1903 revidiert in 6. Auflage, und wenn auch die schlimmsten Steine des Anstoßes jetzt entfernt sein mögen, gibt es auch in dieser Gestalt zu ernstem Kopfschütteln Anlaß genug.

Das Album, himmelblau in Leinwand gebunden, querüber mit Goldpressung marktschreierisch verziert, bietet außer 15 Bibelsprüchen nur ein Gedicht Mary Eddys in 15 kurzen vierzeiligen Strophen, über 11 Blätter hin verteilt, welchen hinwieder die Zahl von 11 Bildern in Lichtdruck entspricht. Das Album ist

---

[1] Miscell. Writings 307 f. [2] Ebd. 310. [3] Ebd. 372.
[4] Ebd. 307.

nur zu erwerben um 3 Dollars bar. Die auf Effekthascherei berechneten, meist äußerst geschmacklosen Bilder sind zum Teil symbolisch gedacht, zum Teil aber auch ohne jeden Zusammenhang mit der Sache, nur der Rührung halber herbeigezogen. Beachtung verdienen jene, auf welchen Mrs Eddy selbst dargestellt wird, unter den Strahlen ihres Sternes, von Licht übergossen. Wohl 6 dieser Bilder lassen beabsichtigte Porträts vermuten; gewiß liegen solche vor bei den drei auffallendsten derselben: Mary Eddy, auf dem berühmten Roßhaarstuhl sitzend, brütet über der Bibel um die Mitternachtsstunde [1], während hinter ihrem Rücken eine giftgeschwollene Schlange sich windet. — Mary Eddy erscheint als Wundertäterin am Krankenbett, vom Strahl ihres Sternes verklärt, im Blick ekstatisch, in phantastischem Gewand, und erweckt einen Sterbenden. Genauer besehen, ist das Feengewand freilich ein sehr fragliches Frauen-Négligé. — Mary Eddy steht in antiker Gewandung, von Licht übergossen, neben der sitzend dargestellten Gestalt des Welterlösers, der mit zärtlichem Blick und innigem Händedruck sie als Vertraute seines Herzens beauftragt, die Christian Science zu verkünden.

Für den Ungeschmack und die Verworrenheit, die in der Zusammenstellung dieser Bilder zum Ausdruck kommen, hält es wahrhaft schwer, einen Maßstab zu geben oder eine genügende Bezeichnung zu finden. Nicht mehr bloß sinnlose, weibische Phantasterei steht hier vor Augen, sondern eine Ausgeburt des Größenwahns [2].

4. Das letzte der großen Hauptmerkmale der neuen amerikanischen Gnosis ist die staunenswerte Zielbewußtheit in der pekuniären Fruktifizierung ihres Bekenntnisses. Es entspricht so ziemlich der Wahrheit, wenn die Stifterin selbst 1897 den Ausspruch tut [3]:

„In den frühen Zeiten der Christian Science, da waren unter den Tausenden meiner Anhänger nur wenige Wohlhabende. Heute sind die Scientisten nicht mehr dürftig gestellt, und ihre stattlichen Vermögen sind erworben durch Heilung der Menschheit.“

Gewiß ist, daß Mary Eddy als Religionsstifterin ein ungeheures Vermögen gehäuft hat, daß die Direktion der Sekte über sehr beträchtliche Mittel verfügt und daß die Ämter eines „Krankenheilers“, eines anerkannten „Lehrers“ oder „Missionärs“ der Christian Science als einträgliche Geschäftsposten angesehen werden. Was immer Mrs Eddy unter dem Titel der Christian Science in

---

[1] Besonders heilige Stunde für die Sekte, the bridal hour (Miscell. Writings 276).

[2] In einem Artikel ihres Journal (wieder abgedruckt in Miscell. Writings 31 ff) zeigt Mrs Eddy sich S. 33 sehr entrüstet über die böswilligen Ausbeutungen der Illustrationen zu Christ and Christmas, die namentlich von Geistlichen anderer Denominationen ausgegangen seien: „Diese Illustrationen sollten nicht auf die Persönlichkeit sich beziehen, sondern bildlich zum Ausdruck bringen, wie die Wahrheit ebenso in der Weiblichkeit sich kundgibt wie in der Mannheit Gottes, unseres himmlischen „Vater-Mutter“ (present the type and shadow of Truths appearing in womanhood as well as in the manhood of God, our divine Father and Mother).

[3] Miscell. Writings Preface VII.

die Hand nahm, wurde kaufmännisch ausgewertet. Jedes Mitglied der Sekte überhaupt hat jährlich einen Dollar zu zahlen als „Kopfsteuer", andere Spenden kommen noch hinzu. Die ersten 7 Jahre des Massachusetts Metaphysical College waren für Mrs Eddy eine Quelle der reichsten Einnahme; die Bezahlung, die sie für den Extrakurs sich leisten ließ, war exorbitant, dabei wird seit Jahrzehnten die durchtriebenste Reklame in Szene gesetzt, um die im offiziellen Verlagsgeschäft der Sekte ausgegebenen Bücher, Broschüren und Zeitschriften in Umlauf zu bringen. Aufs unverfrorenste drängt Mrs Eddy selbst an unzähligen Stellen auf Anschaffung und Studium ihrer Schriften, in denen alles Heil und alle Wahrheit enthalten ist. Keiner kann oder darf das Amt eines Krankenheilers üben, wenn er nicht wenigstens ein Exemplar des Text Book (Science and Health) in seinem Besitze hat. Inhaltlich wie formell ist diese ganze Literatur wertlos über allen Begriff, zum Teil purer Gallimathias, zum Teil plumpe Kompilation oder fortwährendes Wiederableiern der alten abgedroschenen Behauptungen und Erzählungen. Mrs Eddy selbst erzählt, wie beim ersten Erscheinen ihres Hauptwerkes die Kritik dasselbe als „fehlerhaft, widerspruchsvoll, unwissenschaftlich und unchristlich" gebrandmarkt habe [1]. Das alles hindert jedoch nicht, für alle diese Schriften, die angeblich beständig fort nach Zehntausenden Absatz finden, die abnormsten Preise zu verlangen. Das Text Book (700 S. 8°), auch in der einfachsten Ausstattung, kommt auf 4 Dollars und steigt bis auf 6, die Miscellaneous Writings, ein schlecht besorgter, ungeordneter Wiederabdruck früherer Beiträge zum Journal, kostet Dollars 2.25. Die Complete Concordance to Science and Health, eigentlich nur ein ausführliches Sachregister, da in dem verworrenen Werke selbst, außer den wenigen Kapitelsüberschriften, jede Art von Register fehlt, kommt auf 5 Dollars, usw. Bei eingehender Beschäftigung mit dieser Literatur ist es fast unmöglich, des Eindrucks sich zu erwehren, als handle es sich dabei eigentlich nur um ein monströses Schwindelgeschäft, eine pfiffige, in außergewöhnlichem Maßstab betriebene Reklame, welche es ermöglicht, mit der armseligsten, ödesten Schundliteratur Millionen von Dollars einzuheimsen.

Trotz dieses überaus ergiebigen Umsatzes von religiöser Literatur hat man die Beobachtung gemacht, daß charitatives Wirken, Veranstaltungen oder Stiftungen der Wohltätigkeit für Linderung der Not, dieser neuen Religion völlig fremd seien. Zwar ist einmal von einem scientistischen Wortführer die Behauptung ausgesprochen worden, es habe ein Jahr gegeben, in welchem Mrs Eddy über 100 000 Dollars für wohltätige Zwecke ausgegeben habe, die Spezifizierung aber ist er schuldig geblieben [2]. Es wird sich wohl um ihre Schenkung für den ersten Tempel von Boston handeln. Als Entgelt für erfolgreiche Heilung, für Tempelbauten und zu Ehrengeschenken für die Stifterin u. dgl. wird zuweilen ganz splendid bezahlt, aber Werke der erbarmenden Liebe sucht man in der Geschichte der Sekte vergebens. Dagegen kommt zu dem wucherischen Bücherhandel auch noch der schwunghafte Handel mit

[1] Ebd. 372.

[2] The Christian Science Journal (March 1904) XXI 744.

Eddy-Reliquien, der nicht minder kaufmännisches Gepräge trägt. Ein besonderes Charisma der Sekte, im Unterschied wohl von allen bisher dagewesenen Religionen, ist also wohl von Anfang an das „kaufmännische“ gewesen, „kaufmännisch“ verstanden im Sinne modernster Geriebenheit und amerikanischer Reklamemacherei.

Bei aufmerksamer Erwägung der in vorstehendem näher dargelegten vier Hauptaspekte der neuen amerikanischen Gnosis kann das Gesamturteil über dieselbe nur ein unbedingt ablehnendes und wegwerfendes sein. Weder als Religionsbekenntnis noch als Heilmethode ruht sie auf gesunden Fundamenten, und die Art ihrer Stellungnahme in der Welt ist nichts weniger als vertrauenerweckend. Abgesehen ganz von dem festen Wall des christlichen Dogmas, bieten sich schon für den natürlich gesunden Sinn die gewichtigsten Bedenken.

Gewiß soll nicht bestritten werden, daß Mrs Eddy in ihren verschiedenen Schriften Ideen des christlichen Sittengesetzes, die sie von ihrer bibelfrommen Erziehung her sich bewahrt hat, mit allem Eifer zum Ausdruck bringt. Oft mahnt sie zu Friedfertigkeit, Sanftmut und Toleranz, zuweilen auch zu Reinheit und Mäßigkeit. Wiewohl als geschiedene Frau ein drittes Mal verheiratet, kämpft sie unerschrocken für die „Unauflöslichkeit der Ehe“ und gegen die „freie Liebe“ usw., überhaupt für ein gesundes Familienleben. Wo sie die Übertreibungen der heutigen Hygiene geißelt, die verschiedenen Arten und Stadien der Gesundheitsnarrheit, das Medizinieren und Doktorkonsultieren aus Passion, und all die tausend Schreckgespenster eingebildeter Krankheiten, da kann sie sehr vernünftig werden. Ihre drastischen Schilderungen, frisch aus dem Leben gegriffen, auf reicher persönlicher Erfahrung und Beobachtung beruhend, können packend wirken. Es mag sein, daß gerade nach dieser Richtung hin ihre Lehre und Heilmethode und der moralische Einfluß ihrer rasch angewachsenen Sekte mehrfach ganz wohltätig gewirkt haben. Auch wenn Mrs Eddy sich rühmt, manche Gewohnheitstrinker, leidenschaftliche Raucher und die verzweifeltsten Opiumesser und Morphinisten ihrer Passionen entwöhnt und geheilt zu haben, so braucht man dies nicht ohne weiteres zu bestreiten.

Wie weit man jedoch den ruhmredigen Bekanntmachungen solcher Erfolge auch Glauben beimessen, und wie bereitwillig man etwa feststehenden guten Wirkungen Anerkennung zollen mag, so bleibt es doch ein über die Maßen klägliches Schauspiel, durch ein solches Zerrbild einer Religion innerhalb weniger Jahre Millionen von Menschen am Gängelbande festgehalten zu sehen. Zum Teil ist dies wohl eine naturgemäße Reaktion gegen die gähnende Leere des krassen Materialismus oder ein erklärlicher Ekel an der Öde des amerikanischen Sektenwesens. Ein Sehnen nach Religion, ein Bedürfnis nach höherem Glauben regt sich eben doch zu mächtig und urwüchsig in der Seele des jugendlich kraftvollen, noch nicht in Übersättigung abgelebten amerikanischen Volkes. Ausgehungert bis zum Verschmachten, stürzen sich die Massen auf dieses neue Brot von oben, das mit so glänzenden Verheißungen schon für dieses Leben, mit so geschickter Reklame und mit triumphierendem Siegesbewußtsein ihnen dargeboten wird. Wehmütig gedenkt da der Christ der „durchlöcherten Zisternen“ des Pro-

Jeremias¹; so muß es ja kommen, wenn „die Quellen des lebendigen " verlassen und ihre Spuren verloren sind.

unglaublichen Erfolge der Sekte gewähren aber auch einen Maßstab für ıng des Standes des amerikanischen Geisteslebens in jenen weiten Kreisen, e vielfach Weiber die Bannerträger der Bildung, die Anstifter und Lenker ;en geistigen Bewegungen sind. Im Umkreis einer Gesellschaft, die zu klassisch ilbeten, philosophisch geschulten, denkgewohnten und geistig veredelten n als zu ihren Führern aufblickt und von ihnen ihre Impulse empfängt, von vornherein ausgeschlossen, daß eine so wahnwitzige Lehre Halt gekönnte. Die extravagante Vergötterung eines alten Weibes und die kaufje Ausbeutung der vorgeblichen „Offenbarung" würden da allein hinum sich mit Widerwillen abzuwenden.

ıenn heute bei uns die Christian Science so volkstümlich ist", schrieb 399 ein klarschauender Amerikaner², „so ist damit auch über das öffentchulsystem der Vereinigten Staaten das Urteil gesprochen. Denn ein ht, der die Geister dafür empfänglich macht, Absurdität als „Wissenschaft" hmen, und Blasphemie als „Religion", ein solches Unterrichtssystem muß n bis ins Innerste".

·r 2, 13.

·rofessor J. M. Dixon von St Louis im New York Independent (1899); e Review V (23. Febr. 1899).

Otto Pfülf S. J.

Rezensionen.

Monographien aus dem Gebiete der Glaubenslehre.

1. **Die übernatürliche Lebensordnung nach der paulinischen und johanneischen Theologie.** Von Dr ***A. Rademacher.*** [Straßburger theologische Studien. VI. Bd, Hft 1 u. 2.] gr. 8⁰ (VIII u. 256) Freiburg 1903, Herder. *M* 5.—
2. **Der sakramentale Charakter.** Von Dr ***M. J. Lucian Farine.*** [Straßburger theologische Studien. VI. Bd, Hft 5.] gr. 8⁰ (XIV u. 96) Freiburg 1904, Herder. *M* 2.40
3. **Über den sakramentalen Charakter.** Eine historisch-dogmatische Abhandlung von **O. Laake.** 8⁰ (X u. 210) **München** 1903, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 2.—
4. **Der heilsnotwendige Glaube.** Eine biblisch-patristische Untersuchung von Dr **W. Liese.** 8⁰ (XVI u. 184) Freiburg 1902, Charitasdruckerei. *M* 2.—
5. **Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk.** Von Dr **M. Grabmann.** 8⁰ (XII u. 316) **Regensburg** 1903, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 4.—

Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß die monographische Behandlung dogmatischer Fragen einen immer größeren Aufschwung nimmt. Die fleißige Einzelarbeit wird der Ausbauung des Ganzen treffliche Dienste leisten.

1. Rademacher behandelt in seinem Werke ein überaus interessantes Kapitel, das in jeden Traktat der Theologie eingreift: die übernatürliche Lebensordnung. In der Einleitung gibt der Verfasser zunächst eine literarische Übersicht, die besonders über die theologischen Fehden des 19. Jahrhunderts dankenswerte Zusammenstellungen bietet. Sodann erörtert er den Begriff des Übernatürlichen in sehr prägnanter und durchsichtiger Darstellung. In neun Kapiteln: Geburt und Wiedergeburt; Gnade und Rechtfertigung; Teilnahme an der göttlichen Natur; Gotteskindschaft und Erbrecht auf die göttlichen Güter; Das übernatürliche Leben; Übernatürliche Lebenskräfte und Lebensakte; Übernatürliche Lebensgemeinschaft mit Gott und den göttlichen Personen; Übernatürliche Gemeinschaft der Menschen untereinander; Vollendung des übernatürlichen Lebens, wird die Schriftlehre vom

„Übernatürlichen" zur Darstellung gebracht. Zum Ausgangspunkt dient die Lehre des Lieblingsjüngers und des Völkerapostels. Der griechische Text ist ausgiebig benutzt, durch Paraphrasierung, wo es nötig schien, erläutert; dabei erweist sich die Etymologie als ein gutes Werkzeug zur Vertiefung des Verständnisses. Doch nicht nur für die Schule, sondern vor allem fürs Leben wird die Schrift gute Dienste leisten, da sie den herrlichsten und gediegensten Stoff für herzerhebende Predigten, Ansprachen und Unterweisungen bietet. Der Verfasser steht ganz auf dem Boden der soliden scholastischen Doktrin, und seine Vorliebe für die großen Theologen, vor allem den hl. Thomas, gibt sich überall deutlich zu erkennen. In ihrem Sinne deutet er auch Schriftstellen, die an sich eine doppelte Erklärung zulassen. Doch tut der Verfasser dem Text nirgends Gewalt an. Das ganze Werk wird so nicht bloß zum Loblied auf die liebevolle Güte Gottes in der Erhebung des Menschen zur Übernatur, sondern auch zur stillen, aber beredten Verteidigung der scholastischen Lehre, daß jene Erhebung eine wirkliche physische Vervollkommnung der Menschennatur sei. Immerhin wäre es vielleicht besser gewesen, die direkte Polemik gegen Joh. Ev. von Kuhn zu unterlassen. Es ist schwer, ohne gründlichen Einblick in seine Schriften der Denkweise dieses Theologen ganz gerecht zu werden. Unwahrscheinlich scheint es durchaus nicht, daß er trotz aller scheinbar noch so starken Differenzen schließlich im Grunde seinen Gegnern näher stand, als er selber glaubte, und bloß den adäquaten Ausdruck für seine Gedanken nicht gewann. Wir dürfen auch bei aller Verehrung für die großen Theologen nicht vergessen, daß wir bei der Erhebung des Menschen zur Übernatur vor einem wirklichen Geheimnis stehen. Das Wesen der heiligmachenden Gnade werden wir erst im Himmel schauen. Hier ist und bleibt es ein Rätsel, wie sie eine Teilnahme ist an der göttlichen Natur. Es darf uns daher nicht wunderbar erscheinen, daß mancher es nicht vereinen zu können glaubt, daß etwas ganz Übernatürliches, Himmlisches und Göttliches am Menschen haften könne als eine qualitative Bestimmung desselben.

2. Es ist der Gedanke an diese Schwierigkeiten, welcher der Schrift Farines ihr eigentümliches Gepräge gibt. Sie ist bloß ein Teil einer größeren Arbeit, in welcher der Verfasser, dem Talent nicht abgesprochen werden kann, später darzutun gedenkt, daß alle Gnaden im Erdenleben in inniger Beziehung zu den Sakramenten stehen, somit sakramentale Gnaden seien, eine Frage. die sicher den Berufstheologen gerade sowohl wie den Seelsorger interessieren wird. In der vorliegenden Schrift behandelt der Verfasser in drei Kapiteln: Das Wesen des sakramentalen Charakters, Das Verhältnis des sakramentalen Charakters zur sakramentalen Gnade, Das sakramentale Charakteranalogon in der Ehe. Uns interessieren vor allem die drei Thesen des ersten Kapitels, die so lauten:

„Erste These: Ein vom Wesen Gottes reell verschiedenes erschaffenes oder irgendwie unter Beteiligung sekundärer Ursachen hervorgebrachtes Sein, welches einfachhin (simpliciter) übernatürlich wäre, ist nicht möglich. Also existiert es nicht."

„Zweite These: Selbst wenn eine irgendwie hervorgebrachte, ihrem Wesen nach einfachhin übernatürliche, metaphysisch qualitative (qualifizierende) Form möglich wäre, könnte dieselbe immerhin nicht die Formalursache des sakramentalen Charakters sein."

„Dritte These: Was nun die Heilige Schrift und die Tradition betrifft, so ist denselben einerseits die Lehre von einer erschaffenen akzidentellen Charakterform vollständig unbekannt, anderseits wird von denselben der Heilige Geist als Siegel und Charakter bezeichnet."

a) Es ist immer eine undankbare, eine mißliche und sogar gewagte Sache, einer Lehre entgegenzutreten, die Jahrhunderte hindurch nicht in einer einzigen, sondern in den verschiedensten und entgegengesetztesten Schulen sich gefestigt. In jeder Wissenschaft ist man froh, eine Reihe von gutgefügten und allgemein angenommenen Lehrstücken vor sich zu haben und nicht alles auf Abbruch verkaufen zu müssen. Ein solch allgemein angenommenes Lehrstück der Theologie war die Existenz geschaffener und doch wirklich schlechthin übernatürlicher Gnaden. Schwierigkeiten enthält ein solcher Gnadenbegriff; das soll nicht geleugnet werden. Wenn dennoch Talente, wie die Hochscholastik und die nachtridentinische Theologie sie besaßen, einmütig für denselben eintraten, kann es nicht so schlecht um ihn bestellt sein. Auch Farine ist es nicht gelungen, einen Widerspruch darin nachzuweisen, daß ein natürliches und geschaffenes Wesen der Träger eines übernatürlichen Akzidens sein könne. Der Satz: „Das Subsistierungsvermögen einer Natur metaphysischen Akzidentien gegenüber erstreckt sich nachweisbar nicht über die durch die gegebene Eigenart gezogenen Vervollkommnungsgrenzen und Ansprüche derselben hinaus", (S. 12), gilt bloß in Bezug auf das natürliche Subsistierungsvermögen und natürlichen Akzidentien gegenüber. Wird er auf das übernatürliche Gebiet übertragen, so leugnet er die potentia obedientialis und ist als petitio principii zurückzuweisen. Ebenso ist es eine petitio principii zu nennen, wenn S. 13 von dem fraglichen übernatürlichen accidens gesagt wird, es müßte ihm eine aptitudo zu einem Subjekte derselben Ordnung (nicht einer niederen Ordnung) innewohnen. Der Theologe behauptet übrigens nicht, daß das fragliche übernatürliche Akzidens eine unendliche Vollkommenheit vermittle, wie Farine daselbst vorauszusetzen scheint. Können wir nun auch die Ausführungen Farines nicht als Beweise gelten lassen, so erblicken wir in ihnen doch scharf formulierte Schwierigkeiten gegen die alte Lehre, die dazu anspornen müssen, die Lehre von der potentia obedientialis tiefer zu begründen. Anderseits ist sehr zu wünschen, daß Farine selbst seine erste hier vertretene These an den Ausdrücken des Tridentinums über die Rechtfertigungsgnade auf ihren theologischen Wert prüfe.

b) Farine behauptet in These 2, ein geschaffenes übernatürliches Akzidens kann nicht Formalursache des Charakters sein. Es vermöchte uns nicht zu einem mystischen Leib Christi zu einen, nicht Christi Priestertum darzustellen, nicht die Gewalt uns zu verleihen, Göttliches zu empfangen oder auszuspenden. Die Schwierigkeit scheint uns hier davon zu kommen, daß der Verfasser in den Begriff „Eingliederung in den mystischen Leib Christi" zuviel hineinlegt bzw. zu wenig in Betracht zieht, daß es sich nie um eine völlige Gleichstellung unseres Priestertums und unserer Gewalt mit dem Priestertum und der Gewalt Christi handeln kann.

c) Farines eigene Auffassung, daß der Heilige Geist quasi Formalursache des Charakters sei, begegnet in der konsequenten Durchführung großen Schwierigkeiten. Die S. 59 gebotene Erklärung für die Unauslöschlichkeit des Charakters:

Der Heilige Geist kann den Verdammten nicht anhaften „als Prinzip der Konfiguration mit Christus ... er kann ihnen jedoch anhaften als Prinzip (Vollzieher) ewiger Sühne", wird kaum befriedigen.

Die positive Begründung, welche Farine versucht, darf nicht als gelungen bezeichnet werden. Dem hl. Augustinus, der wohl am eingehendsten vom sakramentalen Charakter handelt, werden bloß zwei Dritteile einer Seite gewidmet, die griechischen Väter ausführlich behandelt. Indessen kann man füglich bezweifeln, daß Farines Erklärung der betreffenden Stellen eine glückliche sei. Soll das Wesen des sakramentalen Charakters hervortreten, so muß dieser in seinem Unterschied von der heiligmachenden Gnade und den andern Gaben, welche die Rechtfertigung begleiten und von denen er ja getrennt weiterexistieren kann, klar und deutlich hervortreten. Aber gerade an jenen Stellen, welche Farine aus den griechischen Vätern zitiert, ist in die „Bezeichnung" und „Besiegelung" die ganze gnadenreiche Umwandlung bei der Taufe mit einbezogen. In dieser Hinsicht folgten die griechischen Väter genau der Redeweise der Schrift. Weder 2 Kor 1, 21 f noch Eph 1, 13 f noch Eph 4, 30 spricht von einer „Siegelung" so, daß diese von den übrigen Wirkungen der Erwählung oder Rechtfertigung genau geschieden erschiene.

3. Dem zuletzt genannten Umstand ist wenigstens zum Teil in der verdienstvollen Schrift Laakes über den sakramentalen Charakter Rechnung getragen. Der Verfasser unterscheidet in seinem „Rückblick auf die (voraufgegangene) dogmenhistorische Untersuchung" drei Abstufungen in der Entwicklung der Lehre vom Charakter: Das erste Stadium, die Zeit bis Augustin ausschließlich umfassend, zeigt die Lehre vom Charakter in steter Verbindung mit der Gnade praktisch geübt ..., aber noch nicht zum klaren Bewußtsein durchgedrungen. Das zweite Stadium ist begründet durch Augustin, welcher die ordnungsmäßig zusammengehörigen, aber zuweilen getrennten Wirkungen der Taufe, Firmung und Priesterweihe, nämlich Charakter und Gnade, begrifflich genau scheidet. Das dritte Stadium beginnt mit der Scholastik und dauert bis heute. Sie sucht Natur und Bedeutung des Charakters tiefer zu erfassen. Von dem vielen Schönen, das in dem historischen Teil dieser Schrift geboten wird, erscheinen uns die Partien „Die Lehre vom Charakter in der älteren Scholastik bis zum Zeitalter des hl. Thomas von Aquin" (S. 68—80), „Der Charakter in der späteren Scholastik vom Zeitalter des hl. Thomas an bis zum Ausgange des Mittelalters" (S. 95—105), „Die Lehre vom sakramentalen Charakter bei den nachtridentinischen Theologen" besonders dankenswert. Es wird mit sachlicher Ruhe und unter Anerkennung der Verdienste der einzelnen eine gedrängte Darstellung der Lehrpunkte gegeben, welche die betreffenden Theologen über den Charakter bieten. Zuweilen, wenn auch nur selten, vergißt der Autor, daß er in diesem Teil Dogmenhistoriker ist und jede Kritik besonders der durch die kirchlichen Entscheidungen nicht festgelegten Punkte für den zweiten Teil, „Spekulative Erörterung", vorbehalten bleiben müßte. In Bezug auf diesen zweiten Teil seien uns zwei Bemerkungen gestattet. Der Verfasser sagt S. 182: „Der Charakter wirkt physisch ein auf die Kulthandlungen, zu denen er befähigt, aber er wirkt nur moralisch in Bezug auf die

Gnade." Moralische Kausalität erscheint dem Verfasser einer conditio sine qua non ziemlich gleichwertig. Diese Auffassung bestreiten gerade die Verteidiger der moralischen Kausalität der Sakramente. S. 193 wird gesagt: „Es würde verfehlt sein, mit den Anhängern Descartes' allen Unterschied zwischen dem Wesen der Seele und ihren Potenzen zu negieren oder mit einigen Theologen aus der Mitte des 18. Jahrhunderts die Potenzen lediglich als Modifikationen der Seele zu fassen — das würde, wie wir gesehen haben, zum Pantheismus Spinozas in letzter Konsequenz führen." Als Stelle, an welcher dieser Beweis geliefert sein soll, muß wohl S. 65 f gemeint sein. Dort findet sich zunächst eine Verwechslung zwischen Seelenvermögen und Seelentätigkeit. Nachgewiesen wird, daß die Seelentätigkeit etwas von der Seele reell Verschiedenes sein muß; dagegen mangelt jeder Beweis, daß auch die Potenzen selber von ihr verschieden sein müssen. Sodann dürfte es dem Verfasser wohl schwer gelingen, zu zeigen, wie die Leugnung der reellen Distinktion zwischen der Seele und ihren Fähigkeiten zum Pantheismus Spinozas führe.

4. Zu den nicht so sehr dogmatisch als apologetisch schwierigsten Partien der Theologie gehört die Lehre von der Übernatürlichkeit des heilsnotwendigen Glaubens. Ihr hat Liese eine überaus empfehlenswerte biblisch-patristische Studie gewidmet und verspricht — wofür ihm gewiß die Theologen Dank wissen werden — weitere Untersuchungen zu veröffentlichen, welche sich auf die Scholastik erstrecken. Man geht irre, wenn man in der Heiligen Schrift oder bei den Vätern viele Stellen erwartet, welche absichtlich und ausführlich unsern Gegenstand zum Vorwurfe nehmen. Im Neuen Testamente — dieses nur kommt in Wirklichkeit in Betracht — ist es bloß die klassische Stelle aus dem elften Kapitel des Hebräerbriefes, die klar und deutlich die bedingungslose Heilsnotwendigkeit des übernatürlichen Offenbarungsglaubens zum Ausdruck bringt und zugleich den Inhalt desselben angibt: die Wahrheiten von Gottes Existenz und gerechter Vergeltung. Liese folgt nun den Spuren der Väter bis zum hl. Johannes von Damaskus. Mit großem Geschick versteht er es, die gelegentlichen Äußerungen, sei es aus dem Kontext oder aus der Aufgabe, die sich der kirchliche Schriftsteller gesetzt, zu beleuchten. Vor allem fesseln das Interesse Justinus, Klemens von Alexandrien, Chrysostomus und Augustinus. Die ersten beiden scheinen auf den ersten Blick einer fides late dicta das Wort zu reden. Liese zeigt, wie Justin in den wahren Elementen der griechischen Philosophie ein Walten des Logos sieht. Dieses Wirken, diese Erleuchtung kann als eine übernatürliche aufgefaßt werden, wenigstens kann diese mit inbegriffen sein. Bei Klemens von Alexandrien gestaltet sich die Erklärung noch einfacher. Sehr vieles aus der griechischen Philosophie erscheint ihm aus der positiven Offenbarung, wie sie dem Volk Gottes zu Teil geworden, entlehnt. Übrigens halten beide Väter fest an der Übernatürlichkeit des Glaubens und an seiner Notwendigkeit. Lassen sich auch bei Justin einzelne direkte Aussprüche nicht nachweisen, so scheint doch das von Liese (S. 88—91) beigebrachte Material genügend zu zeigen, daß Justin keinen andern Weg zum Himmel kennt als den Glauben. Bei Johannes Chrysostomus tritt die Heilsnotwendigkeit des übernatürlichen Glaubens sehr prägnant hervor, und zugleich sind die von [illegible]

igebrachten Zeugnisse ein wahrer Hymnus auf den Glauben. Die Darstellung iefes ist fließend und überaus anregend. Hindernd tritt allerdings etwas der Umınd in den Weg, daß der Verfasser bei jedem einzelnen Vater sich fragt, welche Wahrheiten der heilsnotwendige Glaube nach dessen Lehre ausdrücklich umfassen üsse. Doch ließ sich dieser Übelstand nicht gut vermeiden. Bei Augustinus ist gerade die Frage nach dem Inhalt des Glaubens, der zur Rechtfertigung notendig ist, welche eine eingehendere Behandlung fordert. Liese kommt zu dem esultat, daß der Heilige den goldenen Mittelweg eingeschlagen; daß er zwar die des stricte dicta fordere, allein einen ausdrücklichen Glauben an Christus nicht r absolut heilsnotwendig erachte. Indessen scheinen sich zwei der angeführten stellen, De civ. Dei l. 18, c. 47 und De natura et gratia c. 2, n. 2, kaum esem Resultate fügen zu wollen. Wir stehen aber nicht an, Lieses Arbeit als ne sehr glückliche zu bezeichnen, als eine wirkliche Bereicherung der dogmatischen iteratur.

5. Die Stellung, welche die Kirche in der übernatürlichen Ordnung einnimmt, ird gar leicht verkannt, und es schallt von protestantischer Seite uns der Vorurf entgegen, der Begriff der Kirche sei im Lehrsystem der katholischen Theologie n bloß juridischer, das spiritualistische Element ebensogut wie das ethische eten zurück. Wir müssen es daher Grabmann Dank wissen, daß er die Lehre s Fürsten der Schule, den man besonders angegriffen, zur Darstellung nimmt. eder, der die Mühe sich nicht verdrießen läßt, den vom Autor aufgezeigten spuren zu folgen, wird sich dem Eindruck nicht verschließen können, daß die Anhauungen des hl. Thomas über die Kirche ungemein tiefe, sittlich überaus erıbene und wohltuende sind; daß der große Lehrer vor allem das übernatürliche lement, die organische Verbindung der Kirche mit Christus in den Vordergrund ellt. Daß die Gedanken des Heiligen einer unsichtbaren Kirche im Sinne der eformatoren das Wort reden könnten, dürfte bloß Harnack entdeckt haben, dem eine ıhige Würdigung katholischer Lehren vorläufig noch unüberwindliche Schwierigiten zu bieten scheint. Daß gerade die Lehre des hl. Thomas zur Sprache ımmt, ist schon deshalb gut, weil der hl. Thomas den Abschluß und die Krone ildet aller theologischen Spekulation, die ihm voraufging, und weil sein Einfluß uf die Weiterentwicklung der Theologie bis auf die heutige Stunde der weitehendste und segensreichste gewesen. Gewiß sind seine Äußerungen über die irche sporadisch über seine Werke verteilt, und es bedarf der ganzen Energie nes liebevollen Thomaskenners, um sie zu einem organischen Gesamtbild zu ereinen. Aber die Gedanken des heiligen Lehrers sind tief und, in die Sprachnd Denkweise unserer Tage übersetzt, packend und schön, dabei überaus fruchtich. Sie gewähren gleich freistehenden Bergen eine weite Aussicht. Zu wünschen äre, daß Grabmann die prägnantesten Stellen durch besondern Druck hervorehoben hätte. Sie verschwinden zu sehr im ermüdenden Einerlei von Zitaten von orgängern des Heiligen oder von Thomisten, die aus ihm geschöpft. Dabei äre bei schwerer zu fassenden Gedanken des hl. Thomas wohl ein kleiner Exrs am Platze gewesen. Man stellt sich denn doch unwillkürlich die Frage: Wie dachte sich denn der Heilige die von Thomisten behauptete physische

Wirksamkeit der allerheiligsten Menschheit des Herrn in seiner Kirche? Beschränkte er sie auf die physische Einwirkung in der heiligen Eucharistie oder dehnte er sie weiter aus? Diese Fragen sind doch um so berechtigter, je größer die Schwierigkeiten für das Verständnis einer physischen Wirksamkeit sind, je klarer es zu Tage tritt, daß oft in den Worten des heiligen Lehrers ein äquivalenter Ausdruck für das „physische“ Wirken fehlt, je mehr man nur auf spätere Kommentatoren angewiesen ist, welche keine Mühe sich geben, die Wege zu ebnen, je mehr nur jene Erklärer der theologischen Summa zu Worte kommen, welche speziell der „strammen“ Thomistenschule angehören. Das letztere ist eine entschiedene Schwäche des Grabmannschen Werkes.

Die Stärke desselben, ja eine einzig dastehende Auszeichnung unter vielen Werken ähnlicher Art ist die Fülle literarhistorischer Notizen vor allem über Scholastiker, die dem hl. Thomas vorangingen und deren Arbeiten der Heilige gebührend zu schätzen und zu verwerten wußte. Jeder Theologe wird Grabmann für seine Fingerzeige dankbar sein. Einem Mann, der ein so gründlicher Kenner der Frühscholastik wie der Hochscholastik ist, wünschen wir noch recht oft zu begegnen. **Julius Beßmer** S. J.

Geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buche der Könige. Von Dr **Johannes Döller**, Studiendirektor am k. und k. höheren Weltpriester-Bildungs-Institute zu St Augustin in Wien. Gekrönte Preisschrift. Mit einer Karte. [Theologische Studien der Leo-Gesellschaft Nr 9.] gr. 8° (XL u. 356) Wien 1904, Mayer & Co. *M* 8.40

Die Aufforderung zur Besprechung vorliegender Studien seitens der Redaktion dieser Blätter war dem Unterzeichneten in hohem Grade willkommen, weil hier Verfasser und Rezensent auf gemeinsamem, seit Jahren durchwandertem Gebiete sich begegnen. Das von der Wiener Universität im Studienjahr 1901—1902 für den Lackenbacherschen Stiftungspreis gestellte Thema: Res geographicae et ethnographicae III. et IV. libri Regum illustrentur e monumentis historicis, fordert vom Bearbeiter ein gutes Stück weit ausgreifender, positiver Arbeitsleistung und ein noch größeres Stück Vorarbeit. Gehört doch zur befriedigenden Lösung dieser Aufgabe so ziemlich all das Rüstzeug, das für die Darstellung der gesamten biblischen Geographie und Ethnographie erforderlich ist. Daß die Lösung in hohem Grade befriedigend ausgefallen, darf daher wohl als günstiges Vorzeichen für weitere geographische und ethnographische Bibelstudien des so vortrefflich ausgerüsteten Herrn Verfassers genommen werden.

Eine systematische Ordnung schien durch die vorgelegte Frage nicht gefordert; ja sie war durch die Beschränkung des Themas auf zwei bestimmte Bücher eher ausgeschlossen. So wurde denn die glossatorische Form gewählt nach dem Vorgange des bekannten E. Schraderschen Werkes „Die Keilinschriften und das Alte Testament“ in seiner ursprünglichen Form, nicht in seiner Neubearbeitung durch Zimmern und Winckler, die unter dem früheren Aushängeschild ein völlig anderes Buch darbietet.

Döllers Studien enthalten 161 Skizzen zur Geschichte des Volkes Israel, die nach chronologischen und historischen Gesichtspunkten in zwei Teile mit mehreren Abschnitten gruppiert sind. „Neben der Heiligen Schrift und ihren Kommentaren wurden bei der Besprechung der einzelnen Fragen vor allem die assyrisch-babylonischen und ägyptischen Forschungen, die Onomastika, die Werke des Flavius Josephus sowie die verschiedenen alten Reisebeschreibungen nach Möglichkeit zu Rate gezogen" (Vorwort). Der Verfasser ist ausgiebig im Referieren und besonnen im Identifizieren. Wie eine große Reihe biblischer Stätten mit Bestimmtheit identifiziert und in den modernen Ortsnamen mit Leichtigkeit wiedererkannt werden kann, so entrollt sich dem Auge des Wanderers eine nicht minder große Reihe strittiger Identifikationen und offener Fragen. Von Interesse ist hierbei die Wahrnehmung, daß zuweilen auch alte Identifikationen, nachdem sie durch neue Funde überwunden zu sein schienen, wiederum zu Ehren kommen. Vom alten Lachis z. B., das von den neueren Autoren (zuerst von Conder) in Tell el-Ḥesi, dem Fundorte alter, bedeutender Ruinen, gesucht wurde, sagt Döller S. 267: „Aber vielfach macht sich ein Hinneigen zur alten Identifizierung mit Umm Laḳis bemerkbar. ... Aus alledem ergibt sich, daß Lachis noch nicht sicher gefunden ist."

Im Verzeichnis der benutzten Werke vermißt der Palästinologe ein Quellenwerk, das in den reichen Bücherschätzen von Wien und München, die dem Verfasser zugänglich waren, nicht vorhanden zu sein scheint: The Survey of Western Palestine, namentlich die Memoirs vol. I 1881, vol. II 1882, vol. III 1883, The Survey of Eastern Palestine, Memoirs vol. I 1889 (nicht fortgesetzt) und die Zeitschrift des Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, seit 1869 erscheinend. Anderseits begegnet man im Literaturverzeichnis einigen Schriften, die ohne Beeinträchtigung der angestrebten relativen Vollständigkeit als wenig bedeutend übergangen werden konnten. Jedoch fallen solche Ausstellungen gar wenig ins Gewicht gegen ein 26 Seiten füllendes Verzeichnis von benutzten Werken und Zeitschriften, zumal da auch die Resultate der oben genannten englischen Publikationen in den übrigen Werken verwertet vorliegen.

In der Schreibung der einzelnen Orts- und Völkernamen richtet sich der Verfasser, soweit dies möglich, nach der Schreibweise der Vulgata; daneben gibt er jedoch in der Überschrift jeder Skizze eine Transkription nach dem masorethischen Texte und befolgt bei Zitaten die Schreibweise des betreffenden Autors. Maßgebend hierfür war vor allem der Umstand, daß wir Katholiken an die Schreibung der Namen, wie sie von der Vulgata geboten wird, von Jugend auf gewöhnt sind, sowie die Rücksicht auf die kirchlichen Kundgebungen (Vorwort S. VIII). Für die vom Verfasser eingehaltene Schreibweise spricht übrigens auch schon der literarhistorische Wert der Vulgata. Mit gesundem Sinne hat Paul de Lagarde wiederholt gegen die Monstra transkribierter biblischer Eigennamen sich ereifert (z. B. Symmicta I [Göttingen 1887] 74 75) und gibt in den Mitteilungen (II [Göttingen 1887] 332—333) seiner Entrüstung darüber Ausdruck, „daß Luther die altkirchlichen Formen der Namen des Alten Testamentes in seiner widerwärtigen Weisheit geändert — und wie geändert! — hat" (vgl. diese Zeitschrift LVI 362 f).

Döllers Studien zum III. und IV. Buche der Könige liefern, wie sich aus obigem ergibt, sehr schätzenswerte, umfangreiche und auf ausgebreiteten Kenntnissen beruhende Beiträge zur biblischen Geographie und Ethnographie; sie wecken den Wunsch nach weiterer Ausdehnung dieser Studien auch auf andere biblische Bücher.

Martin Hagen S. J.

Lehrbuch der Nationalökonomie. Von Heinrich Pesch S. J. Erster Band: Grundlegung. gr. 8⁰ (X u. 486) Freiburg 1905, Herder. *M* 10.—

Bis jetzt haben wir in Deutschland noch kein den heutigen Anforderungen entsprechendes, eingehendes Lehrbuch der Nationalökonomie vom katholischen Standpunkt. Wir besitzen zwar manche wertvolle Vorarbeiten in dieser Beziehung und viele treffliche Monographien über einzelne Partien der Nationalökonomie, aber ein gründliches und zusammenfassendes Lehrbuch der Nationalökonomie im großen Stil fehlt uns bis heute. Es ist deshalb gewiß mit Freuden zu begrüßen, daß P. Pesch es unternommen, uns ein solches Lehrbuch zu liefern. Dasselbe ist auf drei Bände berechnet, von denen bis jetzt bloß der erste, die Grundlegung, vorliegt. Den zweiten Band: Die allgemeine Volkswirtschaftslehre, hofft der Verfasser im Laufe des nächsten Jahres (1906) herausgeben zu können, den dritten Band: Die besondere Volkswirtschaftslehre, nach Verlauf eines weiteren Jahres (1907).

Über den Zweck und den Charakter des ganzen Lehrbuches schreibt der Verfasser im Vorwort: Ich habe mich bemüht, „ein einheitliches System der Volkswirtschaftslehre aufzubauen, dessen Besonderheit in der konsequenten Durchführung der anthropozentrisch-teleologischen Auffassung (der Mensch Subjekt und Ziel der Wirtschaft) besteht, in der Verbindung der kausalen und teleologischen Betrachtung, in der Betonung des Staatszweckes und seiner Bedeutung für die Erkenntnis des Zieles der Volkswirtschaft, in der Hervorhebung des praktischen Charakters der Volkswirtschaftslehre, in der Verbindung der induktiven und deduktiven, der analytischen und synthetischen Methode. Das ganze System ist beherrscht von der Idee der sozialen Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit nicht nur für den einzelnen, sondern auch für das Ganze, jede Klasse, jeden Stand. Das Solidaritätsprinzip, im Sinne sozialer Rechtsforderung, erscheint als das höchste und letzte Organisationsprinzip der Volkswirtschaft, der Solidarismus als ein zwischen Individualismus und Sozialismus vermittelndes System. Den unsere Zeit bewegenden besondern Fragen der sozialen Reform soll jedesmal eine ausführlichere Behandlung zu teil werden". Diese Worte enthalten die Kern- und Leitgedanken des Verfassers; inwiefern es ihm gelungen ist, dieselben durchzuführen, läßt sich selbstverständlich erst nach Vollendung des ganzen Werkes beurteilen.

Mancher wird vielleicht meinen, ein Theologe sei nicht der rechte Mann zur Abfassung eines Lehrbuchs der Nationalökonomie. Und doch dürfte — unter Voraussetzung gründlicher nationalökonomischer Studien — niemand besser zur Lösung dieser Aufgabe befähigt sein als gerade der Theologe. Es kommen

nämlich in der Nationalökonomie, besonders im allgemeinen Teil derselben, so viele philosophische und theologische Begriffe und Grundsätze zur Behandlung und Anwendung, daß sich auf diesem Gebiete niemand mit größerer Sicherheit bewegen kann als gerade der katholische Theologe mit seiner gründlichen philosophischen und theologischen Bildung.

Dem Beispiele Professor A. Wagners folgend schickt P. Pesch der eigentlichen Volkswirtschaftslehre eine „Grundlegung" als ersten Band voraus. In Anbetracht der vielen Begriffe und Grundsätze, welche die Nationalökonomie aus andern Wissenschaften voraussetzen muß, und der Unklarheit und Unsicherheit, die in diesen Begriffen vielfach herrschen, kann man das nur billigen. Im ersten Kapitel (Mensch und Natur, S. 1—69) behandelt er die Stellung des Menschen zur Natur, seine Herrschaft über die Natur nach Gottes Gebot, die Arbeit als Mittel der Weltbeherrschung, den Dienst der äußeren Natur und die Herrschaft des Menschen über die Welt inmitten der Gesellschaft. Im zweiten Kapitel (Gesellschaft und Gesellschaftswissenschaft, S. 70—144) untersucht er den Begriff der Gesellschaft und Gesellschaftswissenschaft, die evolutionistische Soziologie, den Evolutionismus auf sozialpsychologischer Grundlage, die gesellschaftliche Entwicklung in kausaler und teleologischer Betrachtung und das Wesen der menschlichen Verbände. Das dritte Kapitel (Die Grundpfeiler der Gesellschaftsordnung, S. 145—216) befaßt sich mit der Familie, dem Staat und dem Privateigentum. Gegenstand des vierten Kapitels (Die Volkswirtschaft und ihr Organisationsprinzip, S. 216—401) bilden die Theorien über die Stufen der wirtschaftlichen Entwicklung, der Begriff der Volkswirtschaft, Individualismus, Sozialismus und Solidarismus. Im fünften und letzten Kapitel endlich (Die Volkswirtschaftslehre, S. 402—472) kommen zur Behandlung: Gegenstand und Aufgabe der Volkswirtschaftslehre, die Nationalökonomie in ihrem Verhältnis zu den Gesellschaftswissenschaften und zur Moral, die Gesetze der Volkswirtschaft und die Methodenfrage.

Wie der Leser sieht, ist es ein reichhaltiger und wichtiger Stoff, der hier zur Behandlung kommt und den der Verfasser mit sachkundiger und sicherer Hand beherrscht und formt. Vermißt haben wir eine kurze Begründung, warum diese und nur diese Fragen in der „Grundlegung" besprochen werden, denn mit demselben Recht hätten noch andere Fragen aus der Ethik und dem Staatsrecht besprochen werden können.

In seinen volkswirtschaftlichen Anschauungen bekennt sich P. Pesch als Schüler des mit Recht hochangesehenen Nationalökonomen Professor A. Wagner (Berlin). Er steht aber doch auf einem wesentlich verschiedenen Standpunkt. Wagner ist Rechtspositivist und nennt sich selbst Staatssozialist. Das Privateigentumsrecht und überhaupt die ganze Rechtsordnung sieht er als eine Schöpfung des Staates an. Einen solchen Standpunkt kann selbstverständlich ein Katholik nicht einnehmen, ohne sich nicht nur mit der übereinstimmenden Ansicht aller katholischen Schulen, sondern auch mit der oft und unzweideutig ausgesprochenen Lehre der höchsten kirchlichen Autorität in Widerspruch zu setzen. P. Pesch nennt sich in rechtsphilosophischer Beziehung einen Schüler des P. Theodor Meyer S. J. Um Mißver-

ständnissen vorzubeugen, wäre es vielleicht angezeigt gewesen zu bemerken, daß P. Meyer in Bezug auf das Naturrecht nur die allgemeine Lehre der katholischen Schulen in seiner gründlichen und eingehenden Weise vorträgt.

P. Pesch bezeichnet sein Grundprinzip in Bezug auf die Stellung des Individuums zur Gesellschaft als „Solidarismus". Da er dieses Prinzip eingehend erklärt und dem Individualismus und Sozialismus als zwei Extremen gegenüberstellt, so kann am richtigen Sinn desselben kein Zweifel bestehen. Dennoch scheint uns das Wort an sich seine Anschauung nicht genügend zum Ausdruck zu bringen. Der Sozialismus, den er entschieden ablehnt, ist ja im Grunde nur ein auf die Spitze getriebener Solidarismus. Über der gesellschaftlichen Solidarität übersieht dieser die berechtigte Freiheit und Selbständigkeit der Individuen und der naturrechtlichen sozialen Gebilde, auf denen der Staat sich aufbaut. Vielleicht wäre es deshalb angezeigt gewesen, dem Worte „Solidarismus" noch irgend eine nähere Bestimmung hinzuzufügen.

Ein Verdienst der vorliegenden Nationalökonomie ist es, daß sie bei fast allen Abschnitten reiche Literaturangaben bringt und auch die katholische Literatur eingehend berücksichtigt, die von den meisten akatholischen Nationalökonomen entweder vollständig totgeschwiegen oder wenigstens höchst stiefmütterlich behandelt zu werden pflegt.

Eine Bemerkung sei uns gestattet über die Begriffsbestimmung der Arbeit (S. 9). Dieselbe umfaßt auch alle bewußten Tätigkeiten, die der Erholung dienen, wie z. B. Essen, Trinken, Spazierengehen, eine Ferienreise unternehmen u. dgl., Tätigkeiten, die nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht Arbeiten genannt werden und jedenfalls nicht unter das Gebot der Arbeit fallen. Im übrigen wollen wir auf einzelne Lehren des vorliegenden Bandes nicht näher eingehen, da ja erst nach Vollendung des ganzen Werkes ein abschließendes Urteil über dieselben möglich ist. Möge es dem Verfasser vergönnt sein, uns möglichst bald den zweiten und dritten Band vorlegen zu können. Wenn dieselben — woran wir nicht zweifeln — dem ersten Band entsprechen, so wird die Nationalökonomie des P. Pesch ein monumentales Werk, eine ganz hervorragende Leistung der katholischen Wissenschaft werden.

Viktor Cathrein S. J.

Roman eines Seminaristen. Von Dr **Matthias Höhler**, Domkapitular zu Limburg a. d. Lahn. kl. 8° (496) Bonn 1905, Hanstein. *M* 3.50; geb. *M* 4.—

Dr Höhler ist noch einer jener wackern Veteranen, welche den ganzen Kulturkampf mitgelitten und mitgestritten. Im Jahre 1872, als das kaum gegründete Deutsche Reich die Jesuiten verbannte, erzählte er den Anwälten der sog. Kultur in einer vielsagenden Schrift die tragische Geschichte von „Malagrida und Pombal". Als Sekretär des verbannten Bischofs Dr Blum von Limburg führte er 1877 von der Fremde aus in der schönen Geschichtserzählung „Kreuz und Schwert" den hartbedrängten Katholiken den Triumph vor Augen, welchen einst der Märtyrer Thomas von Canterbury über den Kirchenverfolger Heinrich II. von England

errang. In weiteren ähnlichen Schriften: „Aus sturmbewegter Zeit" (1879), „Peter de Vineis (1880), Matteo Bonello" (1882) u. a. bekundete Höhler überall entschiedenes Talent in der Darstellung des Tatsächlichen, während die freie, dichterische Fiktion, mit welcher er jene Geschichtsbilder zu Romanen umzugestalten suchte, bei der Kritik nicht ganz ungeteilte Anerkennung fand.

Seit der Rückkehr in die Heimat hat er die schriftstellerische Tätigkeit des Novellisten mehr und mehr mit jener des Theologen und kirchenpolitischen Publizisten vertauscht und in vielen der bedeutendsten Tagesfragen ein gewichtiges Wort mit in die Wagschale gelegt. Seine Schrift „Religionskrieg in Sicht?" (1890) hat in weiten protestantischen und katholischen Kreisen freundliche Aufnahme gefunden und in beiden Lagern versöhnend gewirkt. Die Abhandlung „Das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte" (1893) ist ein bleibendes Zeugnis für Höhler als gründlichen und gediegenen Theologen.

Auch seither hat Dr Höhler noch oft mit seinem glücklichen Sinn für das Praktische, Aktuelle in echt kirchlicher und echt patriotischer Weise an wichtigen Tageskontroversen versöhnend, aufklärend und anregend sich beteiligt.

Wenn ein solcher Schriftsteller in angesehener kirchlicher Stellung und in Achtung gebietendem Alter sich neuestens wieder der Belletristik zuwendet, so ist es wohl selbstverständlich, daß ihm nicht in erster Linie die kunstgerechte Darstellung einer Liebesgeschichte als Ziel vor Augen schwebt. Was ihm die Feder in die Hand drückt, das ist auch hier die Not der Zeit. In einer Zeit, die des Priesters, des selbstlosen, demütigen, weltentsagenden, heiligen Priesters, mehr bedürfte als kaum eine andere, erscheint vielfach der Priesterberuf durch Verhältnisse in Frage gestellt, welche es der Jugend schwer machen, der Stimme Gottes zu folgen. Das ist das Problem, welchem Dr Höhler die Form eines Romans zu geben versucht.

Rudolf Edenberg, ein ideal veranlagter, hochstrebender junger Mann, hat seine Gymnasialstudien beendet. Er ist entschlossen, Theologie zu studieren, aber nicht in der ernsten Stille eines Seminars, sondern in der freien Palästra einer Universität. „Will der Geistliche die Welt bekehren, so muß er in die Welt und unter die Leute gehen; sonst bringt er nichts fertig. Ich aber will und werde etwas fertig bringen." Trotz der warnenden und abmahnenden Stimmen seiner Verwandten und Erzieher fährt Rudolf nach der Universitätsstadt München, er findet bei der Witwe Mayerhofen ein angenehmes Logis und verspricht sich von dem Umgang mit dieser hochgebildeten, tief religiösen Frau den größten Vorteil für seine Ausbildung.

Fast unmerklich entwickelt sich indessen eine gefährliche, wenn auch keineswegs sündhafte Neigung zwischen dem jungen Studenten und der 18jährigen Tochter der Witwe, Klara. Zwar kommt es zu keinerlei Erklärung oder Rührszenen zwischen den beiden. Aber die Lust zum Studium, das Rudolf von Anfang an ziel- und planlos betrieben, ist nun völlig hin, ernstliche Zweifel an seinem Berufe foltern den jungen Studenten, er fühlt sich in der widerspruchsvollsten Stellung und findet in sich selbst nicht mehr die nötige Energie, um durch ein „Entweder — Oder" diesem quälenden Zustande ein Ende zu machen.

Glücklicherweise hat Rudolf aufrichtige, wohlmeinende Freunde. Einer von ihnen verschafft ihm eine Stelle als Hauslehrer in Paris für die Ferien, da ein

Aufenthalt in der Heimat unter diesen Umständen für ihn äußerst peinlich gewesen wäre. In Frankreich nun vollzieht sich die allmähliche Läuterung und Losschälung von all diesen Banden und Fesseln. Die Liebe zum priesterlichen Beruf erwacht im Verkehr mit seeleneifrigen, musterhaften Priestern und beim Anblick der großen Aufgabe, welche der Klerus unserer Tage zu lösen hat, von neuem, aber reiner, uneigennütziger, stärker als zuvor. Rudolf bleibt in Frankreich und studiert jetzt systematisch und mit steigendem Interesse für sein Fach. Den letzten Rest von Unschlüssigkeit benimmt ihm die Trauerkunde von einem Unfall, der Klara an den Rand des Grabes bringt. Auch sie macht sich nun die heftigsten Vorwürfe, einen Priesteramtskandidaten seinem Berufe entfremdet zu haben, und tut alles, um ihr Unrecht, wie sie es nennt, wieder gutzumachen. Wirklich vollendet Rudolf seine theologischen Studien im Deutschen Kolleg zu Rom und gelangt so nach vielen Irrungen endlich zum Ziele.

Dem Verfasser steht außer einem frischen, lebendigen Erzählungstalent eine reiche Welt- und Menschenkenntnis, ein scharfer Beobachterblick, ein fröhlicher Humor, auch tiefes Gefühl, Phantasie und eine anschauliche Sprache zu Gebote. Das erste Aufkeimen einer zärtlichen Neigung in dem Herzen eines gutgesitteten Abiturienten und eines ebenso braven Töchterleins unter den Augen einer klugen, wackern Mutter, weit mehr durch die Gewissenhaftigkeit der beiden Liebenden in Schach gehalten, hat etwas Naives und muß gerade so auf unverdorbene Gemüter einen günstigeren Eindruck machen, als etwa pikante Szenen oder die Schilderung von elementaren Ausbrüchen der Leidenschaft. Ernst und bedenklich wird das Verhältnis zwischen Rudolf und Klara dadurch, daß es Rudolfs priesterlichen Beruf und damit seine wissenschaftliche Ausbildung, ja seine ganze Zukunft in Frage stellt. Damit wird diese anfänglich unbefangene Liebe zum spannenden Konflikt. Ein ganzes Priesterleben mit all seinen Gnaden und Segnungen steht dabei auf dem Spiele, nicht etwa bloß das Herzensglück von zwei jungen, unerfahrenen Leuten. Vielleicht etwas zu rasch eingeleitet, dann aber mit gemütvoller Anmut ausgeführt, bildet dieser Konflikt einen Faden, welcher der Erzählung bis zum Schlusse unser Interesse sichert und in Klaras Krankheit und Todesgefahr, in Rudolfs Rückkehr, in beider Entsagung eine harmonische Lösung findet.

Diese Erzählung war freilich dem Verfasser nicht die Hauptsache, wie schon oben bemerkt wurde. Auch wollte er nicht nur vor Gefahren warnen, die schon manchen Priesteramtskandidaten seinem Berufe entfremdet haben, er wollte vielmehr den priesterlichen Beruf in der Gegenwart nach den verschiedensten Beziehungen anschaulich dem Leser vor Augen führen, das Amt, die Aufgabe, das Wirkungsfeld des Priesters, sein Verhältnis zu Wissenschaft und Leben, zu den verschiedensten sozialen Bevölkerungsschichten, die priesterliche Erziehung und Vorbereitung auf den Beruf möglichst vollständig zum Ausdruck bringen. Die Fülle von diesbezüglichen Winken und Ratschlägen, Anregungen und Lichtblicken, die Menge von aktuellen Problemen und Fragen, die hier zur Sprache kommen, vermochte natürlich unsere kurze Inhaltsangabe des Romans bloß anzudeuten. Wer sich daher ein vollständiges Bild des reichen Inhaltes verschaffen will, der greife zum Buche selbst.

So wird z. B. die vielumstrittene Frage über Seminar- und Universitäts-
ldung besonders im fünften Kapitel eingehend behandelt, der Versuch, sie zu
nem Dilemma zuzuspitzen, energisch abgelehnt, die Berechtigung beider Anstalten
ırchaus anerkannt. In dieser ganzen vielgegliederten Frage werden natürlich
icht alle Leser überall mit Dr Höhler übereinstimmen, aber dem praktischen Blick
:s Verfassers kann niemand seine Achtung versagen, der ruhig und vorurteils-
ei das Buch durchliest. Gewisse scharfe Äußerungen gegen Übelstände an den
niversitäten, wie S. 143 die wegwerfende Bemerkung jenes Zechbruders über
ıtholische Korporationen oder die Erzählung der Mutter Steiner S. 55 ff, darf
ıan natürlich nicht schlechthin als Ansicht und allgemein abschließendes Urteil
:s Verfassers nehmen. Etwas anderes ist es, wenn letzterer unzweideutig den
deengang seiner Gestalten zu seinem eigenen macht, wie das offenbar S. 344 in
:n Worten jenes französischen Priesters der Fall ist: „Ich schätze die deutschen
niversitätsfakultäten sehr hoch; sie haben der Kirche eine lange Reihe verehrungs-
ürdiger Gelehrter gegeben, welche sich um die heilige Wissenschaft hochverdient
:macht haben. Sie abschaffen, hieße der Kirche in Deutschland und der ganzen
Welt einen unersetzlichen Verlust bereiten." Freilich, was Höhler auch für Theo-
ıgiestudierende an der Universität fordert, das ist vernünftige Anleitung und eine
ahrhaft religiöse und priesterliche Schulung, deren Mangel die Hauptschuld an
len Irrungen Rudolfs trägt.

Wenn die Beleuchtung der Verhältnisse an den Universitäten nicht ganz voll-
ändig und allseitig erscheint, so war dies durch die völlig unabhängige Stellung,
ı welcher der Held des Romans gezeichnet wird, von selbst gegeben. Ebenso
ußte der gewählte Stoff dem Verfasser in rein belletristischer Hinsicht Schwierig-
iten entgegensetzen, deren vollständige Überwindung eigentlich vernünftigerweise
iemand erwarten kann. Diese Fülle von Problemen, von wissenschaftlichen und
ligiösen Fragen künstlerisch restlos mit den Geschicken eines jungen Theologie-
ındidaten zu verweben, ist vielleicht überhaupt ein Ding der Unmöglichkeit. Mag
ıan in dieser Hinsicht immerhin manches im einzelnen tadeln, so bleibt doch der
Roman eines Seminaristen" sowohl für Priester wie für Laien ein nutzbringendes
Werk, eine aktuelle Schrift und bietet in angenehmer Form die reichste Belehrung.

Alois Stockmann S. J.

ıandbuch der christlichen Archäologie. Von **Karl Maria Kaufmann.** Mit 239 Abbildungen. 8° (XVIII u. 632) Paderborn 1905, Ferd. Schöningh. *M* 11.—

Das vorliegende Werk muß mit Freuden begrüßt werden. Ist es doch das
ſte deutsche katholische Werk seiner Art, und zwar eine wirklich brauchbare und
ertvolle Arbeit, die nicht bloß von einer großen Vertrautheit des Verfassers mit
:m einschlägigen Material und seinem guten Urteil Zeugnis ablegt, sondern auch
:n vorhandenen reichen Stoff in verständlicher und dabei ausgiebigerer Weise
ırzustellen weiß als die bisher allein das Feld beherrschende Archäologie des
ʕreifswalder Prof. Viktor Schultze. Man vergleiche namentlich den Abschnitt
ber die für die Monumentenkunde so bedeutsame Epigraphik, nächst dem der

Malerei und Symbolik gewidmeten der längste des Werkes, die Ausführungen über die Textilien und die Gewandung, und die Anfänge der altchristlichen Numismatik, Dinge, von denen man bei Schultze so gut wie gar nichts erfährt. Dazu kommt als fernerer nicht zu unterschätzender Vorzug, daß der Verfasser als katholischer Theologe für das Verständnis der so ganz im Bann des religiösen Lebens stehenden und meist ganz aus ihm hervorgewachsenen und darum mit Kultus und Dogma so innig verquickten altchristlichen Monumente naturgemäß ein besonderes Maß der dazu notwendigen Voraussetzungen mit sich bringt. Die tägliche Erfahrung lehrt ja immer wieder zur Genüge, wie schwer es selbst dem wohlmeinendsten Protestanten wird, sich in katholischen Brauch und katholische Anschauungen hineinzuleben.

Es ist selbstredend hier nicht möglich, ausführlich auf den reichen Inhalt des Werkes einzugehen. Immerhin sei, um eine Idee von dem Umfang und von der Verarbeitung des Materials zu geben, derselbe mit einigen Worten skizziert. In sechs Bücher eingeteilt, beschäftigt die Schrift sich im ersten Buche in vier Abschnitten mit Begriff und Aufgabe der Archäologie, mit der Geschichte der archäologischen Forschungen, deren Quellen und Hilfsmitteln, sowie der Topographie der Denkmale, im zweiten Buche in drei Abschnitten mit altchristlicher Architektur, Sepulkralbauten, Sakralbauten, Profanbauten, im dritten Buche, dem als Anhang eine chronologische Hilfstabelle angefügt ist, mit den epigraphischen Denkmälern, den Grabinschriften, Weihe- und sonstigen Inskriptionen und den Graffiti. Das vierte Buch behandelt in sechs Abschnitten die Malerei und Symbolik, das fünfte in vier Abschnitten die Plastik, das letzte, gleichfalls in vier Abschnitten, die Kleinkunst und das Handwerk. Wie man sieht, ist alles herangezogen, was zum Bereich der altchristlichen Archäologie gehört, aber auch in Behandlung der einzelnen Abschnitte muß dem Verfasser durchweg das Lob großer Vollständigkeit zugebilligt werden. Die Abbildungen, welche mit Sorgfalt ausgewählt und zum größten Teil minder bekanntes Material sind, bilden nicht nur einen Schmuck des Buches, sondern auch eine zweckentsprechende Illustration des Textes. Es sind nicht viele, welche ich durch andere ersetzt wissen möchte; gern hätte ich freilich das ohnehin bedeutungslose Bild auf S. 416 vermißt.

Aufmerksam gemacht sei nun zunächst auf verschiedene Ungenauigkeiten, von denen allerdings keine von einschneidender Bedeutung ist. So wird S. 401 die Maximianskathedra zu Ravenna als eine vielleicht aus Alexandrien stammende Arbeit bezeichnet, S. 523 aber ihr antiochenischer Ursprung als wahrscheinlich hingestellt. Das bekannte Diptychon zu Monza (S. 535) ist, wie ich aus eigener Beobachtung glaube sagen zu können, nicht die Umarbeitung eines Konsulardiptychons, sondern ursprünglich. Insbesondere ist es irrig, daß bei Gregor aus der Toga eine Kasel gemacht worden sei; das Obergewand des Papstes ist vielmehr dasselbe wie das des Königs David, die auf den Konsulardiptychen regelmäßig auftretende entartete Toga. Zu S. 545, wo gesagt wird, daß Wilperts Gewandstudien ein für allemal mit der These von der Übernahme unserer liturgischen Gewänder aus dem Alten Bund aufgeräumt habe, ist zu bemerken, daß diese Theorie nicht erst von Wilpert abgetan zu werden brauchte; sie war das

schon längst; um von andern abzusehen, hätte ein Einblick in den diesbezüglichen im Aprilheft der „Stimmen aus Maria-Laach“ des Jahres 1898 erschienenen Aufsatz den Verfasser davon überzeugen können. In den Anmerkungen über ein pallium pontificium aus justinianischer Zeit (S. 557) und eine koptische Stola (S. 558) sind Forrersche Phantasien in etwas zu gutem Glauben für bare Münzen genommen. Die Ausführungen über Pallium, Stola und Manipel (S. 557 ff) sind leider ohne Berücksichtigung aller andern neueren Literatur, zu der ich insbesondere auch die diesbezüglichen Arbeiten von P. Beda Kleinschmidt in der „Linzer Theol. Quartalschrift“ und im „Katholik“ rechne, aus Wilpert adoptiert. Zu den Ausführungen über die Kirchenteppiche hätte es sich sehr empfohlen, den betreffenden, sehr gut gearbeiteten Abschnitt in P. Beissels „Bilder aus der Geschichte der altchristlichen Kunst und Liturgie“ heranzuziehen, ein Werk, das, obwohl nach verschiedenen Seiten sehr bedeutungsvoll für die altchristliche Archäologie, dem Verfasser trotzdem ebenso unbekannt geblieben zu sein scheint wie die vorzügliche Reproduktion der Miniaturen des Codex Rossanensis (S. 480) durch Haseloff.

Ein zweiter Punkt, den ich dem Verfasser zur Erwägung unterbreiten möchte, ist eine gewisse durch den Stoff keineswegs bedingte Ungleichmäßigkeit in der Behandlung des Materials. Verschiedenes hätte unbedenklich für ein Lehrbuch um ein merkliches verkürzt werden können, so im Abschnitt, der die Literatur betrifft, wo z. B. Werke von Kraus aufgeführt werden, die mit dem Gegenstand der altchristlichen Archäologie nichts zu tun haben, und eine ausführliche, zwei und eine halbe Seite umfassende Inhaltsangabe von de Rossis Roma sotterranea geboten wird, ferner manche Partien im Kapitel über die Quellen und Hilfsmittel, der weitläufige Bericht über den Freskenfund in S. Pietro e Marcellino (S. 263 ff), die nicht weniger denn neun Seiten einnehmenden Erörterungen über die Aberkiosstele (S. 228 ff) u. a. Auch über die Berechtigung oder Nichtberechtigung der chronologischen Hilfstabellen kann man verschiedener Ansicht sein; jedenfalls hätten wir sie statt im Text lieber dem ganzen Werk als Anhang beigefügt gesehen. Umgekehrt wäre für einige andere Materien eine etwas erweiterte Fassung wünschenswert, so für den Abschnitt über die Topographie, welche sich zu einem dürren Katalog der Monumente und ihrer Literatur verdichtet hat, ferner für die Ausführungen über die Katakomben, den altchristlichen Kirchenbau, das Kircheninventar, die Plastik u. a.

Drittens scheint die Anordnung und Verteilung des Stoffes nicht gerade allerwegen die glücklichste. So können Cönobien und Xenodochien nicht wohl den Sakralbauten eingereiht werden, man müßte diese denn im weiteren Sinne als öffentliche, kirchliche Bauten, eine freilich nicht gewöhnliche Ausdrucksweise, auffassen. Der Abschnitt über Kelche, Patenen u. dgl. wäre vielleicht besser zur Innenausstattung der Kirchen gezogen worden, wo jener Kirchengeräte ohnehin Erwähnung geschieht. Am wenigsten befriedigt die Disposition des vierten Buches. Symbolik und Ikonographie, die doch auch von den Werken der Plastik gelten, hätten von der Malerei getrennt und als eigenes Buch behandelt werden sollen. Die Übersichtlichkeit hätte dadurch unzweifelhaft ungemein gewonnen. Auch versteht

man nicht, warum im Buch über die Plastik ein eigener Abschnitt der koptischen Plastik gewidmet ist, da doch sonst in Behandlung der Werke der Skulptur nur Charakter und Material, nicht aber der Ort der Entstehung zum Einteilungsgrund genommen wurde. Die der Epigraphik gewidmeten Abschnitte hätten vielleicht besser den Schluß des Werkes gebildet. Lobenswert und durchaus anzuerkennen ist, daß der Verfasser sich die Forschungen Strzygowskis im weiten Umfang zu nutze gemacht hat. Ob er indessen sich nicht ein wenig zu sehr in den Bann von dessen allerdings geistreichen Aufstellungen begeben hat? Jedenfalls dürfte es gut sein, die in der Vorrede mitgeteilten programmatischen Sätze Strzygowskis bei aller Anerkennung dessen, was er geleistet, mit etwas nüchternem Verstand hinzunehmen.

Doch genug von den Ausstellungen oder, wie ich lieber sagen möchte, Winken für eine fernere Auflage, die ich dem Werke, das eine solche verdient, aufrichtigst wünsche. Sie sind keineswegs derart, daß sie mich hindern können, das Buch allen Freunden der christlichen Archäologie und insbesondere den Priestern bestens zu empfehlen. Ich wiederhole, was ich eingangs bemerkte, es ist für seinen Zweck auch so, wie es zum ersten Male erschienen ist, durchaus brauchbar und eine wertvolle Gabe.

Jos. Braun S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Heilstat Christi als stellvertretende Genugtuung. Eine historisch-dogmatische Studie von Dr Johannes Franz Seraph Muth. kl. 8° (VI u. 238) München 1904, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 3.—

Vom hl. Anselm in die theologische Forschung eingeführt, erhielt die Erlösungslehre in allen wesentlichen Punkten ihren wissenschaftlichen Ausbau bereits durch den hl. Thomas. Seither ist sie nur bei den Protestanten ein Hauptgegenstand der Meinungsverschiedenheit und immer erneuter Konstruktionsversuche; auf katholischer Seite liegen wenig Einzelarbeiten über diesen Teil der Christologie vor. Als Gegenstand einer Habilitationsschrift war daher die Erlösungslehre durchaus geeignet. Im ersten geschichtlichen Teil zeichnet der Verfasser die Entwicklung von Anselm bis Thomas und Skotus, führt uns mit kundiger Hand durch all das Dornengestrüpp der protestantischen Meinungen von Luther bis Ritschl und vergißt auch nicht die Mißverständnisse zu berühren, welche durch allzu vertrauensseligen Anschluß an moderne Philosophien bei einzelnen Katholiken sich finden. Der zweite Teil der Schrift gibt eine Zusammenstellung der Schrift- und Väterbeweise für die stellvertretende Genugtuung Christi. Die Schrift ist sorgfältig und solid gearbeitet, obschon sie selbstverständlich ihren Gegenstand nicht erschöpft. Bei der Besprechung

der Ansichten Schells (S. 99 ff) hätte gezeigt werden sollen, wo bei Schell die Quelle des Irrtums liegt. Es ist ja richtig, daß der Willensakt Gottes keine Ursache haben kann, aber der unverursachte göttliche Willensakt kann mehrere Objekte wollen und kann wollen, daß eins dieser Objekte um des andern willen da sei, also z. B. die Begnadigung des Menschen um des Opfertodes Christi willen.

Jesus von Nazareth. Eine Prüfung seiner Gottheit. Von Dr W. Capitaine. 8° (VIII u. 192) Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 2.40

Das Büchlein enthält die Wiedergabe von populären Vorträgen. Es zeichnet sich aus durch die einfache klare Sprache und die reiche Erudition, die für die einzelnen Thesen aus den S. 191 verzeichneten Schriften zusammengestellt ist. Für ähnliche Vorträge wird es also seine Dienste leisten können, nur darf der Benutzer es sich nicht verdrießen lassen, die einzelnen Angaben auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Denn was z. B. S. 167 über die Zahl der Märtyrer, S. 65 über die Abgarsage vorgetragen wird, hält der Kritik nicht stand.

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken, 1585—1590. Zweite Abteilung: Die Nuntiatur am Kaiserhofe. Erste Hälfte: Germanico Malaspina und Filippo Sega (Giov. Andr. Caligari in Graz). Von Dr Robert Reichenberger. [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte X.] 8° (L u. 482) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 20.—

Den Berichten der Nuntiatur von Köln, über welche in den „Quellen und Forschungen" bereits zwei reiche Bände vorliegen, treten hier die gleichzeitigen der Nuntiatur am Prager Kaiserhof zur Seite. Hierdurch erfahren nicht nur die aus den ersteren bekannten Angelegenheiten eine allseitigere Beleuchtung, sondern die Stellung am Kaiserhof bringt es mit sich, daß die wichtigsten Fragen der Reichs- und Weltpolitik in diesen Berichten berührt werden müssen. An Ereignissen waren jene Jahre nicht arm, in welchen Sixtus V. auf dem päpstlichen Throne seinen Vorgänger ablöste, Bathory mitten unter seinen kühnen Anschlägen gegen Moskau durch den Tod abberufen wurde, in Frankreich Heinrich von Navarra emporstieg, in England das Haupt Maria Stuarts fiel, in Belgien die Heere Parmas siegreich vordrangen, während in Böhmen der Umsturz sich vorbereitete. Das Deutsche Reich aber sah um diese Zeit, während die Straßburger und die Fuldaer Wirren sich weiterspannen, unter der faktischen Hegemonie von Sachsen und Brandenburg zahlreiche blühende Kirchen wie Bremen und Lübeck, Osnabrück, Minden und Halberstadt für die Katholiken verloren gehen. Vor den Kölner Berichten haben die vorliegenden außerdem einen Vorteil dadurch, daß hier das Aktenmaterial, wenn auch nicht vollständig, so doch ungleich reicher und vollständiger noch vorhanden ist. Der Wert desselben wird dadurch erhöht, daß alle drei Nuntien, deren amtliche Wirksamkeit in den Bereich dieses Bandes fällt, als hochachtbare und befähigte Männer sich ihrer Aufgabe durchaus gewachsen zeigen und einer derselben, Malaspina, sogar mit außerordentlichem Geschick und Erfolg zu operieren verstanden hat. Unter vielem Wertvollen sei auf einige Stücke aufmerksam gemacht, welche Possevinos schwierige diplomatische Sendungen neu beleuchten und seine wiederholte Abberufung erklären. Vielleicht hätte bei seinem Namen neben der unzureichenden und veralteten Lebensbeschreibung Dorignys die auf handschriftlichem Material beruhende

fleißige Skizze genannt werden sollen, durch welche G. Fell in der von Kunz herausgegebenen „Bibliothek für katholische Pädagogik" (XI 275—399) 1901 Possevinos pädagogische Schriften eingeleitet hat. Im übrigen gehört diese Urkundenpublikation, wie durch Reichtum des umsichtig gesammelten Inhaltes, so durch sorgfältige Edierung und Kommentierung zu den besten und praktisch nutzbarsten Bänden der ganzen Sammlung.

Kaiser Maximilian I. Von Max Jansen. Mit 80 Abbildungen. [Weltgeschichte in Charakterbildern. Dritte Abteilung.] Lex.-8° (142) München 1905, Kirchheim. Geb. *M* 4.—

Ein Charakterbild des Kaisers Max liegt nicht vor, nicht einmal eine abgerundete Geschichte seines Lebens; eine festbegrenzte Periode der Weltgeschichte wird gleichfalls nicht abschließend geschildert. Wohl aber werden die bedeutenderen Institutionen des Mittelalters, die verschiedenen Elemente, aus denen Bevölkerung und Verfassung des Reiches deutscher Nation sich zusammensetzten, die Verwicklungen und Krisen, die zu verschiedenen Zeiten bestanden werden mußten, Übelstände im äußeren Leben der Kirche, merkwürdige Erscheinungen im geistigen Leben des Volkes, die namhafteren Persönlichkeiten Deutschlands beim ausgehenden 15. Jahrhundert usw. in Kürze und Schlichtheit durchgesprochen. Da heute einmal die Neigung dahin geht, rasch und mit leichter Mühe über alles einige Körnchen aufzupicken, so kann eine solche Schrift, die über tausenderlei Dinge und Namen teils Orientierung teils Urteil summarisch aneinanderreiht, und den geringen Umfang noch durch zahlreiche ansprechende Illustrationen zu beleben sucht, vielen willkommen sein. Der Verfasser hat für diese Arbeit nicht nur viel gelesen, sondern offenbar auch selbständig gedacht und verrät eine vielseitige Empfänglichkeit. Er ist kein Freund der Extreme, bemüht sich auch, wie es scheint redlich, mancher Voreingenommenheiten Herr zu werden. Vor allem ist er kein Mann der Phrase, sondern sucht meistens den Kern der Sache. Freilich werden viel zu viele der schwierigsten Probleme obenhin gestreift, als daß man erwarten dürfte, überall befriedigt zu werden. Aber auch wo man mit dem Verfasser nicht übereinstimmt oder etwas Unfertiges, Ungeklärtes in seinen Auffassungen zu erkennen glaubt, gewinnt man den Eindruck, daß bei einer ausführlicheren Darlegung seiner wirklichen Anschauungen, ganz gewiß aber bei eindringenderer spezieller Verfolgung der Fragen seinerseits, eine Verständigung leicht sich ergeben würde.

Geschichte der Katholikenverfolgung in England 1535—1681. Die englischen Märtyrer seit der Glaubensspaltung. Von Joseph Spillmann S. J. 8° Freiburg 1905, Herder.

Dritter Teil: Die Blutzeugen der letzten zwanzig Jahre Elisabeths. Mit einem Bildnis von Maria Stuart. (XVI u. 492) *M* 4.60; geb. in Halbfr. *M* 6.—

Vierter Teil: Die Blutzeugen unter Jakob I., Karl I. und dem Commonwealth. (XVI u. 404) *M* 3.80; geb. *M* 5.20

Es war P. Spillmann vergönnt, sein Werk über den blutigen Glaubenskampf der Katholiken in England eben vor seinem Tode zum Abschluß zu bringen; mitten in den Korrekturarbeiten für den letzten noch fehlenden Teil ist er abberufen worden. Die Leidensgeschichte der englischen Märtyrer aus den letzten 14 Jahren Heinrichs VIII.

› den ersten 25 Elisabeths hatte er 1887 bei Anlaß der Seligsprechung erscheinen
en, und nachdem dieselbe 1900 in zweiter Auflage neu bereichert worden war,
r die Opfer der Titus-Oatesverschwörung (1678—1681), mit welchen die blutige
rfolgung in England schloß, ein weiteres Bändchen nachgeschickt. Noch aber
s die Geschichte der Kirche Englands eine unabsehbare Schar von Heldenseelen
, welche innerhalb des von den beiden bearbeiteten Perioden abgegrenzten Zeit-
mes für den katholischen Glauben das Äußerste erduldet haben. P. Spillmann
lte sich um so mehr angezogen die Lücke auszufüllen, als dieser Zeitraum un-
vöhnlich reich ist an erschütternden Ereignissen und fesselnden Gestalten. So ent-
nden die zwei neuen Bände, durch welche das fünfteilige Werk zu einer voll-
ndigen Geschichte der Katholikenverfolgung in England ergänzt und abgerundet
d. Denn von Anfang an waren nicht die Berichte über die einzelnen Martyrien
erlich aneinandergereiht, sondern sie waren in den Rahmen der Zeitgeschichte
geordnet und eine pragmatische Geschichte der Verfolgung als solcher angestrebt
rden. Wenn eine gewisse Zusammengehörigkeit der zwei neuen Bände von selbst
eben ist, so entspricht doch ihre Einrichtung genau der bisher beobachteten, daß
er Band für sich ein Ganzes bildet, mit besonderem Inhaltsverzeichnis, Tabellen,
gister usw.

Der dritte Teil schildert Elisabeth auf der Höhe ihrer Macht wie ihrer Grau-
ıkeit, die Blütezeit der Priesterjagden. Die ganze ergreifende Tragik, die an
ı Tod Maria Stuarts, das Kerkergrab Earl Arundels, den vorzeitigen Marter-
ı des Dichters und Humanisten Rob. Southwell sich knüpft, kommt hier zur
ltung, der Untergang der Armada, Prozeß und Tod des Grafen Essex und das
stlose Ende der Verfolgerin.

Der vierte Teil hat seinen Schwerpunkt in der Geschichte der Pulververschwörung,
en drittes Zentenarium am 5. November 1905 bevorsteht, und zu welcher der dritte
il eine Art Vorbereitung und Erklärung bietet. Er bringt aber auch sonst vieles
er die Stuarts und die Revolution, den Bürgerkrieg, den Königsmord und Crom-
lls Republik. Auch die innere Geschichte des englischen Katholizismus wird be-
uchtet, die Versuche der Wiederherstellung einer Hierarchie, das Wiederaufleben
r alten Orden, insbesondere der Benediktiner und Franziskaner usw. Ein inhalts-
iches Schlußkapitel behandelt die Zustände in den damaligen englischen Gefäng-
issen und die Zahl und Art ihrer Opfer um des Glaubens willen. Überhaupt
eichnen die beiden neuen Bände durch reichen Wechsel sich aus, so daß die traurige
Monotonie des stets sich widerholenden blutigen Endes der Helden nach Möglichkeit
verschwindet.

Geschichtsbilder aus dem Rheinlande. Ein Beitrag zur Heimatskunde der Rheinprovinz. Von P. J. Kreuzberg. 8° (IV u. 148) Bonn 1904, Hanstein. *M* 3.—

Der Gedanke war, die Geschichte der Rheinprovinz, von den ältesten Zeiten an bis heute, in ein Kompendium zusammenzudrängen, in welchem alle diejenigen Dinge von Bedeutung hervorgehoben werden sollten, die als der Provinzialgeschichte angehörend, in allgemeinen Geschichtsdarstellungen weniger zur Geltung kommen. Anderes, was dort des breiten behandelt zu werden pflegt, soll hier übergangen oder nur kurz angedeutet werden. Das Buch soll eine Art Ergänzung bilden zu den an unsern Schulen eingeführten geschichtlichen Lehrbüchern, namentlich um auch beim Unterrichte dienen zu können. Der Gedanke ist ein glücklicher, und tatsächlich ist

auf bescheidenem Raum sehr vieles verarbeitet worden. Das kulturgeschichtliche Moment ist gut berücksichtigt, der preußische wie der rheinische Patriotismus erhalten reichlich Nahrung, dem Geist der Zeit entsprechend tritt hingegen das Kirchliche und Katholische freilich stark in den Hintergrund. Da der Verfasser nur eine Ergänzung zu sonst vorhandenen geschichtlichen Darstellungen beabsichtigt, so läßt sich nicht streng darüber rechten, was er vielleicht noch hätte erwähnen sollen oder was er besser nicht gebracht hätte. Daß durch Handhabung der Zensur der kölnische Buchhandel „an freier und selbständiger Entwicklung gehindert worden" sei (S. 105), wird billig in Erstaunen setzen, wenn man die Jahrhunderte lange außerordentliche Blüte des kölnischen Buchhandels bedenkt. Mehr als solche diskutierbare Einzelheiten fällt bei dem Buche der Mangel an Übersichtlichkeit ins Gewicht. Es hätte, wenn nicht einer völlig andern Anordnung, so doch wenigstens mehrfacher Unterabteilungen bedurft. Nach dieser Richtung hin könnte noch sehr viel vervollkommnet werden.

Die Wohlfahrtspflege des Kölner Rates in dem Jahrhundert nach der großen Zunftrevolution. Kulturhistorische Studie von Dr Jakob Kemp. 8° (70) Bonn 1904, Hanstein. *M* 1.—

Kurz und skizzenhaft, aber übersichtlich und durch reiche Belege gestützt wird in acht Abschnitten ein Überblick geboten über das gesamte Gebiet der Wohlfahrtspflege, soweit das mittelalterliche Gemeinwesen in Deutschland eine solche kannte. Zwar beschränkt sich die Darstellung auf Köln in der Zeit vom Ausgang des 14. bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts, doch werden gelegentlich Nürnberg, Straßburg und andere Städte zur Vergleichung herbeigezogen. Auch war die Bedeutung Kölns und der Ruf seiner Verwaltung für jene Zeit ansehnlich genug, um dieser Zusammenstellung ihrer Einrichtungen einen allgemeinen Wert zu geben. Beachtung verdient das Schlußresultat, daß durch den Übergang der städtischen Herrschaft von den alten Patriziergeschlechtern auf die demokratischen Elemente des Handwerkerstandes die Fürsorge für das allgemeine Wohl an Weitblick und Tatkraft durchaus nicht gewonnen habe.

Vita Sancti Leonis IX., Patroni Dagsburgensis. Festschrift zum 52. deutschen Katholikentag in Straßburg, 20—24. August 1905. 8° (46) Rixheim 1905.

Durch den bevorstehenden Straßburger Katholikentag lenken sich die Blicke von selbst zurück auf die großen katholischen Erinnerungen des deutschen Elsaß, und da ist es vor allem die hehre Gestalt des heiligen Papstes Leo IX., welche der Aufmerksamkeit sich darbietet. Es war daher ganz angebracht, die Bedeutung dieses größten Sohnes des Elsaß in einer kleinen Festschrift hervorzuheben und auf die ehrwürdige Stätte seiner Geburt, wo einst das Stammschloß seiner Väter gestanden, aufmerksam zu machen. Bereits früher (1891) ist dieselbe unter dem Titel „Der Dagsburger Schloßfelsen" Gegenstand einer kleinen Schrift gewesen (vgl. diese Zeitschrift XLIII 459) und zwar von seiten R. Stieves, Ehrenpräsidenten des um die Volkstümlichmachung der Dagsburg so wohlverdienten Vogesenklubs. Der Einladung zu einem Besuch dieser landschaftlich nicht minder als historisch bevorzugten Stätte ist für die Teilnehmer des Katholikentages ein „Reiseplan" mit praktischen Winken für Fußwanderung oder Omnibusfahrt usw. beigegeben.

...er Streit um die Echtheit des Grabtuches des Herrn in Turin. In seinem merkwürdigen Anlaß, interessanten Verlauf und tragischen Ausgang dargestellt von einem katholischen Geistlichen. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 8° (VIII u. 40) Paderborn 1905, F. Schöningh. *M* 1.20

Ein guter Rückblick auf die Streitfrage betreffs der Echtheit oder Unechtheit ...r Turiner Sindone, welcher zwar etwas spät erscheint, aber denjenigen, die noch ...mer mehr oder weniger an der Echtheit festhalten möchten, zum Lesen empfohlen ...erden kann. Vermißt haben wir die interessante Entscheidung der Kongregation ...r Ablässe und Reliquien vom Jahre 1670, die sich noch immer auf die Be...immung Clemens' VII. aufbaut und von P. M. Baumgarten im Hist. Jahrbuch ...r Görresgesellschaft XXIV 342 mitgeteilt wird.

...lare Köpfe. Charakterzeichnungen hervorragender Protestanten, die katholisch geworden sind. Nach den Konvertitenbildern von Räß und Rosenthal skizziert von Friedrich Beetz. Zweiter Band: Ausländische Konvertiten. 16° (400) Aachen 1904, Gustav Schmid.

Zum ersten in LXVII 341 dieser Zeitschrift besprochenen Bändchen dieser ...onvertitenbilder liegt nunmehr das zweite vor. Es enthält manche bekannte Namen ...ie Christina von Schweden, Faber, Seghers, van den Vondel, Manning, New...an u. a., aber auch eine große Zahl minder bekannter und darum besonders ...teressanter. Im übrigen gilt von ihm, was zur Empfehlung des ersten Bänd...ens gesagt wurde.

...irchengeschichte für den Gebrauch in der katholischen Volksschule. Bearbeitet von Karl Bühlmayer. 8° (VIII u. 196) Kempten 1904, Kösel. *M* 1.80

Das Büchlein will Hilfsmittel sein für den angehenden Katecheten, um die ...toffe, welche die Religionsgeschichte für die Christenlehre darbietet, den Bedürf...issen der Volksschule richtig anzupassen. Bei der Benutzung wird ja immer viel ...om Takt des Katecheten und der Beschaffenheit der Schüler abhängen. Die Aus...ihrlichkeit in Behandlung der Verirrungen des Heidentums oder von Luthers Vor...ben rc., wie die Hereinziehung Goethes, sind vielleicht diskutierbare Punkte, ...ber die Hauptgesichtspunkte bei der getroffenen Stoffabgrenzung scheinen gerecht...rtigt, der kindliche Ton getroffen, Lebhaftigkeit und Kommunikation stets vor...anden. Der Versuchung, in derbere Ausdrücke zu verfallen, wird sorglich zu ...iderstehen sein.

...eumenkunde. Paläographie des Gregorianischen Gesanges. Nach den Quellen dargestellt und an zahlreichen Faksimiles aus den mittelalterlichen Handschriften veranschaulicht von Peter Wagner. 8° (XVI u. 356) Freiburg (Schweiz) 1905, Kommissionsverlag der Universitätsbuchhandlung (O. Geschwend) *Fr.* 12.50

Das Motuproprio des Heiligen Vaters mit seinen auf die Wiedereinführung ...es traditionellen Choralgesanges hinzielenden Tendenzen ist für die schon seit einiger ...eit frisch aufgeblühten Forschungen auf dem Gebiet des gregorianischen Kirchen...esanges von einschneidender Bedeutung geworden. Setzt doch die geplante und be...chlossene Erneuerung des altehrwürdigen Chorales notwendig das eingehendste

Studium seiner geschichtlichen Entwicklung nach Inhalt, Beschaffenheit und Vortragsweise voraus. Verdankt nun auch die vorliegende Schrift dem Motuproprio nicht ihr Entstehen, da sie nur die Fortsetzung einer bereits früher erschienenen Arbeit über Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangesformen bis zum Ausgang des Mittelalters ist, so kommt sie doch angesichts der neuen Aufgaben, welche der Choralforschung zugewiesen sind, zur rechten Zeit; sie will ja „den Zugang zu den Quellen erschließen, die uns die alten Gesänge überliefert haben", die liturgischen Gesangbücher mit der ihnen eigentümlichen Tonschrift, den sog. Neumen. Seit Guido von Arezzo die Diastematie, das Vierliniensystem einführte oder richtiger vollendete, bieten die Handschriften allerdings für die melodische Deutung der alten Tonzeichen keine erheblichen Schwierigkeiten; anders verhält es sich mit der früheren Zeit, anders auch in Bezug auf die vielumstrittene Frage des Rhythmus des alten liturgischen Gesanges und sonstige Einzelheiten. Hier ist bei weitem noch nicht alles klar und geebnet. Eine Arbeit wie die vorliegende kann daher nur willkommen geheißen werden, zumal wenn ihr Verfasser das einschlägige Material in einem Maße beherrscht und zu verarbeiten gewußt hat, wie es in ihr der Fall ist, und durch eine große Zahl gut ausgewählter Textreproduktionen die Ausführung näher beleuchtet und begründet. Die Schrift bespricht zunächst die Accentneumen und als Abart derselben die Hakenneumen, die cheironomische Bedeutung derselben, die wichtigsten italischen, französischen, iro-angelsächsischen und deutschen Neumentypen, die Buchstabennotation, die Punktneumen, die Diastematie in ihren Anfängen und ihrer endgültigen Feststellung durch Guido von Arezzo und die Neumenschrift im späteren Mittelalter, um dann schließlich auf die zwischen den Mensuralisten und den Anhängern des cantus planus wogende Streitfrage nach der rhythmischen Bedeutung der Neumen einzugehen. Professor Wagner verneint die ursprüngliche Mensurierung des Chorals oder hält sie doch für ganz unbewiesen, gibt aber zu, daß unter dem Einfluß der karolingischen Renaissance der Versuch gemacht wurde, die metrischen Prinzipien der Klassiker auf den liturgischen Gesang zu übertragen. Ein Anhang behandelt die Choralüberlieferung im späteren Mittelalter. Ob alle Aufstellungen des Verfassers bei eingehenderer Nachprüfung wirklich die Probe bestehen, scheint fraglich. Aber auch so bietet die Arbeit eine wertvolle Grundlage für weitere Untersuchungen und manche, den Stand der Dinge trefflich beleuchtende Beobachtungen.

Abriß der Katechik für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten. Von Anton Ender, Religionslehrer und k. k. Bezirksschulinspektor in Feldkirch. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (78) Freiburg 1905, Herder. 85 *Pf.*; karton. *M* 1.—

Als Leitfaden für den Unterricht in der Katechetik an Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten geschrieben, enthält das Büchlein in gedrängter, aber gut geordneter Darstellung eine verständliche, übersichtliche und genügend vollständige Methodik des Religionsunterrichtes. Aus der Praxis hervorgegangen, hat es sich bereits für Lehrer wie Schulamtskandidaten als zweckentsprechendes und darum recht brauchbares Hilfsmittel bei Einführung in die Weise, den katechetischen Unterricht zu erteilen, bewährt. Der Abriß ist mit Rücksicht auf die österreichischen Schulverhältnisse verfaßt, weshalb in einem Anhang die gesetzlichen Bestimmungen betreffs des Religionsunterrichtes und der religiösen Übungen an den österreichischen Volksschulen mitgeteilt werden.

Handbuch des katholischen Religionsunterrichts auf Grundlage des in den Diözesen Breslau, Ermland, Fulda, Hildesheim, Köln, Limburg, Münster, Paderborn und Trier eingeführten Katechismus. Nach dem amtlichen Lehrplan vom 1. Juli 1901, zunächst für Präparandenanstalten bearbeitet von Martin Waldeck, Geistl. Seminaroberlehrer. 1. Teil: Die Religionslehre. 8° (VIII u. 312) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.80; geb. *M* 3.20

Der vorliegende erste Teil des Handbuches ist eine den Bedürfnissen der Präparandenanstalten entsprechende Bearbeitung des größeren Lehrbuches der katholischen Religion von demselben Verfasser, das schon bei seinem erstmaligen Erscheinen in dieser Zeitschrift (XLI 218 f) eine sehr anerkennende Würdigung fand und nunmehr (1905) bereits in siebter und achter verbesserter Auflage vorliegt. Die Bearbeitung erfolgte fast nur durch Ausscheidung jener Partien der Erklärung, welche für Präparanden als zu weitläufig und entbehrlich erschienen, während alles beibehalten wurde, was für das Verständnis der Fragen sich als notwendig ergab oder die Einwirkung auf Gemüt und Willen bezweckte. Das Handbuch nimmt darum auch durchaus an den anerkannten Vorzügen des Lehrbuches teil und darf infolgedessen unbedenklich als für seinen Zweck sehr brauchbar bezeichnet werden.

Franz Michael Vierthalers pädagogische Hauptschriften. Herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von W. von der Fuhr, Religionslehrer des Königl. Lehrerseminars zu Odenkirchen. Mit einem Bildnis Vierthalers. 8° (VIII u. 280) Paderborn 1904, Ferd. Schöningh. *M* 2.—

Die Schrift bildet das 29. Bändchen der bei Schöningh zu Paderborn erscheinenden Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. Eine Einleitung entwirft ein kurzes, aber ansprechendes Lebensbild des österreichischen Pädagogen Franz Michael Vierthaler, der von 1790—1827 zunächst in Salzburg und seit 1807 in Wien praktisch wie schriftstellerisch eine außerordentlich segensreiche Tätigkeit auf dem Gebiet des Schulwesens und der Pädagogik entfaltete. Von dessen zahlreichen Schriften werden dann zum Abdruck gebracht: Der Geist der Sokratik, die bedeutendste unter allen pädagogischen Arbeiten Vierthalers", „Elemente der Methodik und Pädagogik" und „Entwurf der Schulerziehungskunde". Vierthaler hat keine neuen Wege gewiesen, aber seine Schriften zeichnen sich durch ein seltenes Eindringen in den Gegenstand, durch Klarheit, Faßlichkeit und sicheres Zielbewußtsein aus; Eigenschaften, die sie unzweifelhaft eines Ehrenplatzes in der pädagogischen Literatur wert machen. Wenn der Herausgeber nichtsdestoweniger klagt, daß der Name Vierthaler nicht so bekannt und anerkannt sei, wie er es verdient, so liegt der Grund hierfür sehr nahe: Vierthaler war ein überzeugungstreuer katholischer Pädagoge von tiefer Religiosität. Um so mehr ist es daher zu begrüßen, daß seine Hauptschriften in der Sammlung Aufnahme gefunden haben.

Perlen aus Ida Gräfin Hahn-Hahns Werken. Gesammelt von J. G. 8° (90) Regensburg 1905, Habbel. 50 *Pf.*

Ein sehr empfehlenswertes Büchlein! Die Schriften der genialen Konvertitin enthalten eine Fülle von apologetischen Waffen für die katholischen Leser. Mit bewunderungswürdiger Schärfe hat Gräfin Hahn-Hahn die Größe und Schönheit

der katholischen Glaubens- und Sittenlehre erfaßt und bringt ihre begeisterte Überzeugung mit siegreicher Kraft und Klarheit zum Ausdruck. Das vorliegende Büchlein ist eine, wenn auch verhältnismäßig noch sehr dürftige Sammlung besonders packender Stellen über fast alle großen Fragen des Lebens. Die Lesung der Werke selbst will und kann sie nicht ersetzen. Die Auslese fußt auf der Habbelschen Ausgabe der Werke, mit der wir uns demnächst eingehend in diesen Blättern befassen werden.

Nach Spanien und Portugal. Reise zu den interessanten Stätten und heiligen Orten von Südfrankreich, Spanien und Portugal von B. Bauer. Mit zahlreichen Illustrationen. 8° (VIII u. 362) Radolfzell 1904, Wilhelm Moriell. *M* 2.80; geb. *M* 3.80

Bauer schreibt nicht so geistvoll wie ein Hansjakob oder Alban Stolz und bleibt mehr auf der Oberfläche haften. Immerhin ist sein Reisebericht recht lesenswert. Die rasch wechselnden Bilder werden klar geschaut, frisch geschildert und durch manche gute Illustrationen näher gebracht. Dabei zeigt der Verfasser einen offenen Blick auch für die Lichtseiten der bereisten Länder, und obschon das „Wir Deutsche sind doch bessere Menschen“ zumal in Bezug auf das kirchlich religiöse Leben kräftig durchklingt, so lautet doch das Gesamturteil: „Ich habe schon manche Länder und Städte bereist und deren Sitten und Gebräuche kennen gelernt; vor allen gefielen mir die Spanier bisher am meisten“ (S. 232). Die „gräßlichen“ Stierkämpfe freilich und andere cosas españas, wie Bauer konstant schreibt, kann der friedliche Herr Pfarrer dem Volke des tapferen Cid nicht verzeihen. Trotz mancher traurigen Eindrücke glaubt Bauer indessen an eine bessere Zukunft Spaniens. „Ein christliches Volk“, bemerkt er mit Recht, „geht mit dem materiellen Verfall nicht auch zu Grunde. Es erhält und rettet seinen Kern ... und hat in seiner Religion den Jungbrunnen zur ständigen Erneuerung“ (S. 307). Kleinere Versehen und die vielfach verunglückten spanischen Worte und Zitate, die der Verfasser in den Text verflicht, wird der Leser leicht selbst bemerken.

Aus dem finstern Wald. Gedichte und Sprüche von P. Joseph Staub O. S. B. Quer-8° (192) Einsiedeln 1901, Benziger. *M* 2.—; eleg. geb. *M* 3.—

Ein Kranz auf meiner Mutter Grab. Gedichte von P. Joseph Staub O. S. B. Vierte, durchgesehene und vermehrte Auflage. Quer-8° (64) Einsiedeln 1905, Benziger.

Feine Reimverschlingungen, Spielerei mit Worten, zierliche, gekünstelte Versmaße würde man hier vergeblich suchen. P. Staubs Muse scheint für derartige Delikatessen wenig Geschmack zu haben, was der Dichter in seinem energischen „Sturmlied“ (S. 75) auch offen eingesteht. Aber gediegene, gesunde, aus dem Herzen strömende und zum Herzen gehende Poesie bieten die beiden Büchlein in Fülle. Die epischen Stücke sind selten. Doch enthält die Hauptsammlung einige stimmungsvolle Balladen, wie „Cromwell vor Karl I. Leiche“, „Arpad“, „Schach dem Herzog“, „Bei Kollin“. In der Lyrik zeigt Staub eine große Mannigfaltigkeit in den behandelten Stoffen. Religiöse und vaterländische Motive finden sich am häufigsten. „Bethlehem“, „Golgatha“, „Gnade“, „Das hohe Lied“, „Klosterfrieden“, sind nur einige wenige von den vielen tief frommen Gedichten, welche die erste Sammlung enthält, während die ganze zweite das Andenken an die verstorbene Mutter des Dichters in der edelsten Weise verewigt. Zwei der schönsten Lieder

Mein Edelstein" und „Der junge Rhein", welche in „Aus dem finstern Wald" n erster Stelle stehen, sind warm empfundene, patriotische Gesänge.

Trotz eines ernsten Grundtons herrscht doch zuweilen wieder ein recht gesunder)umor, wie in „Kurzschluß" und „Bratwurstglöckle in Nürnberg", obwohl auch ier das didaktische Element bemerkbar ist, das in Staubs Poesien eine ziemlich edeutende Rolle spielt. Aber es ist eine gehaltvolle Didaktik, welche man nicht hne offenbares Unrecht vom Bereiche der Dichtkunst auszuschließen vermag, wenn e auch keineswegs den höchsten Rang unter den Dichtungsarten beanspruchen kann.

für deine Tochter. Dichtungen von Emma Burg. 12° (VIII u. 204) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 2.40

Das Büchlein enthält sieben längere Dichtungen (Balladen, Legenden und Närchenspiele) nebst einem Prosastück: Lilia. Gewidmet ist die Sammlung der 3rinzessin Ludwig Ferdinand von Bayern, Infantin von Spanien. Ein ausesprochenes dichterisches Können offenbart sich in diesen Poesien. Obwohl zunächst für Kinder bestimmt, sind sie doch auch für Erwachsene herzerquickende, willkommene Erscheinungen. Aus ihnen weht uns nicht der kalte Hauch des Pessimismus entgegen, ondern der erfrischende Duft der fleckenlosen Unschuld, die sich am liebsten jene einsten poetischen Stoffe zum Vorwurfe nimmt, welche unsere Erde noch kennt: 5terne, Blumen und die unschuldstrahlenden Augen eines Kindes.

Poetische Legenden. Ausgewählt aus dem Schatze deutscher Dichtung von Hans Fraungruber. 12° (224) Einsiedeln 1905, Benziger. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Fromme Legenden enthalten eine Fülle von Anmut, Schönheit, von gedankeniefer, echter Poesie und geben zugleich in der ansprechendsten Form Lehren und Ratschläge fürs praktische Leben. Eine Auswahl derartiger Dichtungen aus dem 5chatze unserer reichen deutschen Literatur ist daher nur zu begrüßen, zumal Fraungruber im ganzen einen glücklichen Griff bekundet. J. G. Herder, J. Kerner, Brentano, Gall Morel gehören sicher zu den besten Legendendichtern. Die Hilarionegende von A. Grün (S. 87) wäre indessen besser weggeblieben. Grün vermag)en Ton einer christlichen Legende nicht zu treffen. Dafür konnte die Volkslegende)fter Aufnahme finden.

Fürsorge für die Abwanderer vom Lande. [Soziale Tagesfragen, Hft 31.] 8° (32) M.-Gladbach 1905, Zentralstelle des Volksvereins. 30 *Pf.*

Ausgehend von der Tatsache, daß seit Jahrzehnten unter der jungen Land)evölkerung eine starke Abwanderung zur städtischen Industrie Platz gegriffen hat, ınd viele aus Unkenntnis der ihnen drohenden Gefahren oder aus Mangel eines esten Haltes an Seelsorger und katholischen Standesvereinigungen in Glauben und 5itten Schiffbruch leiden, legt der Verfasser den Plan einer systematisch zu bereibenden Fürsorge für die vom Lande abwandernden jungen Leute dar. „In den Heimatsgemeinden soll eine ... regelmäßige Überweisung der Abwanderer organiiert werden", um diese sowie die Seelsorger und Präsides der Standesvereine am ıeuen Wohnungsort mit den gegenseitigen Adressen, wenn nötig vermittelst einer Zentralmeldestelle, bekannt zu machen. Dem entsprechend müßte in den Industrieätten für die Saumseligen eine systematische Werbearbeit von seiten eines Komitees ınd der Vereinsmitglieder in Szene gesetzt werden. Hier wäre Gelegenheit für ein)en Pfarrklerus unterstützendes und ihm untergeordnetes Laienapostolat gegeben,

wie es seit Jahrzehnten in Vinzenzvereinen, z. B. zu Dortmund, in der Kommission zur Fürsorge für schulentlassene, männliche Jugend Köln-Nippes (S. 15) in kleinem Maßstabe geschieht. Über die Gefahren, welchen die abwandernde weibliche Jugend im In- und Auslande entgegengeht, und deren Gegenmittel handelt das Schlußkapitel.

Psychologie der Heiligen. Von Henry Joly. Übersetzt von Georg Pletl. 8° (XII u. 208) Regensburg 1904, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 2.40

Die französische Vorlage wurde in diesen Blättern (LXIV 274) bereits angezeigt als eine Schrift, die durchaus nicht in allen Punkten auf Zustimmung rechnen kann, aber immerhin manches Gute enthält und lohnende Fragen anregt. Der Übersetzer hat versucht, durch Hinzufügung mancher Literaturangaben u. dgl. den Wert zu erhöhen.

Leben der Heiligen, der Gottesmutter und des Herrn.

Leben der Heiligen nebst praktischen Lehren für das christ-katholische Volk mit besonderer Berücksichtigung der bekannteren, der deutschen und der neuern Heiligen. Von H. J. Kamp, Oberpfarrer (zu Erkelenz). Zweite Auflage. 4° (VII u. 736) Dülmen 1904, Laumann. Geb. in Leinw. *M* 10.—

Das 1893 von Kieffer herausgegebene Buch bringt auch in dieser neuen Bearbeitung für jeden Tag auf je zwei Seiten eine nach der zweiten Auflage des Kirchenlexikons bearbeitete Geschichte des Festes oder des Heiligen, eine Nutzanwendung und ein Gebet in großem Drucke. Allgemeinverständlich abgefaßt, praktisch und mit schönen farbigen Bildern versehen, verdient es eine freundliche Aufnahme als erbauliches Hilfsmittel zur Erhaltung frommen Sinnes in christlichen Familien.

Leben des heiligen Aloysius. Erbauungsbuch für die Jugend. Herausgegeben von J. H. Brockmann, ehem. Dechant von St Martin in Münster. Neu bearbeitet von Joh. Wegener. Mit sechs Bildern. kl. 8° (238) Geb. in Leinw. *M* 1.50

Beispiele, darum auch Lebensbeschreibungen der Heiligen sind besonders für die Jugend wichtige Erziehungsmittel. So ist dies Leben des „Schutzpatrons der Jugend", obgleich deren manche andere vorhanden sind, besonders bei seinem billigen Preise und seiner hübschen Ausstattung willkommen. Es bietet im Anhange jene Betrachtung über die Engel, welche P. Philibert Seeböck O. Fr. M. in zweiter Auflage und mit einem Anhange von Gebeten veröffentlicht in dem Büchlein „**Die Engelwelt**" geschaut und beschrieben vom englischen Jüngling Aloysius von Gonzaga S. J. 18° (135) Dülmen 1904, Laumann. Geb. 50 *Pf.*

Ein kleines hübsches, für weite Kreise berechnetes Büchlein ist:

Der heilige Gerard Majella, Laienbruder aus dem Redemptoristen-Orden, kurz dargestellt in seinem Leben und in seiner wundertätigen Fürbitte. Nebst Andachtsübungen zu seiner Verehrung. Herausgegeben von P. Jos. Aloys Krebs, aus demselben Orden. Achte, erweiterte Auflage. Mit einem Bilde des Heiligen. 8° (VIII u. 128) Dülmen 1904, Laumann. Geb. 50 *Pf.*

Dagegen ist das folgende Buch nur für solche verständlich und brauchbar, welche die Strenge und Eigenartigkeit der spanischen Karmeliterinnen zur Zeit der hl. Theresia zu würdigen im stande sind: Leben der ehrwürdigen Dienerin Gottes **Anna vom hl. Augustinus,** einer Gefährtin der hl. Theresia, der großen Erneuerin

des Karmelitenordens. Nach zuverlässigen Quellen bearbeitet von Schwester Maria Gabriela vom heiligsten Sakramente aus demselben Orden. kl. 8° (VIII u. 216). Innsbruck 1904, Rauch. *M* 1.50. Zum Behufe der Seligsprechung ist der heroische Grad der Tugenden der Schwester Anna durch Dekret der Kongregation der Riten vom 15. September 1776 anerkannt worden.

Maria, die heilige Jungfrau und Gottesmutter. Ein Lebensbild nach den von Klemens Brentano aufgezeichneten Mitteilungen der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich aus dem Augustinerorden. Zweite Auflage. Für das christliche Volk zusammengestellt, zugleich mit den Ergebnissen der Wissenschaft verglichen von Johannes Nießen, Priester. 8° (XXXII u. 454) Dülmen 1904, Laumann. Geb. in Leinw. *M* 3.—

Die erste Auflage dieses Werkes wurde in dieser Zeitschrift (LXIV 472) empfohlen; diese zweite ist durch Zusätze verbessert und vermehrt worden.

Das leidende und verherrlichte Gotteslamm oder **Leben, Leiden und Verherrlichung Jesu.** Nach den Gesichten der gottseligen Anna Katharina Emmerich und den Aufzeichnungen Klemens Brentanos von H. auf der Heide S. V. D. Mit vielen Bildern. 8° (486) Steyl 1903, Missionsdruckerei. Geb. *M* 4.—

Auch dieses Buch gibt eine übersichtlich geordnete Zusammenstellung aus den „Mitteilungen“ der A. K. Emmerich. Wenn Gesichte einer gottbegnadigten Person einfachhin wiedergegeben werden, dann darf man sie nicht ändern oder kürzen. Werden sie jedoch neu geordnet und nur so mitgeteilt, wie es dem erbaulichen Zweck des Herausgebers zweckmäßig erscheint, dann müßten doch Abschnitte ausbleiben, in denen Dinge erzählt werden, die von gut unterrichteten katholischen Gelehrten als unrichtig angesehen werden, wie z. B. das S. 440 über Dionysius Areopagita und S. 468 über die Heilung des Kaisers zu Rom durch Veronikas Schweißtuch Gesagte.

Blicke ins Menschenleben von Joseph Heilgers, Pfarrer in Roisdorf. Zweite Auflage. 12° (384) Steyl 1903, Missionsdruckerei. Geb. *M* 2.—

Heilgers bringt seine Beweise nicht aus der Heiligen Schrift und der kirchlichen Überlieferung, sondern aus jenen „Schriftstellern, die als klassisch im eigentlichen Sinne des Wortes gelten.“ Er führt „die Anschauungen der größten Dichter der modernen Völker über die wichtigsten Angelegenheiten des Menschenlebens vor“, indem er Schiller und Goethe besonders oft zum Wort kommen läßt, doch nur insoweit, als dieselben den christlich katholischen Grundsätzen entsprechen. Ein nach allen Seiten getreues Bild der Gesinnungen jener Dichter erhält man also nicht. Für modern gebildete Kreise ist das Buch nützlich und empfehlenswert, weil es auf deren Wünsche tunlichst eingeht und ihnen von ihrem Standpunkte aus manche gute Lehren und Winke gibt, die sie in dieser Form eher anzunehmen gewillt sein mögen.

Standesunterricht.

Die christliche Jungfrau in der heutigen Welt. Erbauungs- und Andachtsbuch von Dr Augustin Egger, Bischof von St Gallen. 18° (576) Einsiedeln 1904, Benziger. Geb. von *M* 2.— bis *M* 12.60

Das treffliche Werk ist geschrieben für Leserinnen, welche den Willen haben, als gute Christinnen durch dieses irdische Leben dem ewigen Ziele zuzuwandern. Es will ihnen zur Selbsterziehung und zur Standeswahl ein wohlwollender Ratgeber sein, ihnen helfen zur Herzensreinheit und zum Herzens-

frieden, sowohl für den Fall, daß sie zum Ehestand berufen sind und in denselben eintreten, als auch dann, wenn Gott die Verhältnisse anders fügt. Weil Erlangung übernatürlicher Seligkeit im ewigen Leben die Hauptsache bleiben muß, alle Unterweisungen aber nur dort zu rechten Entschließungen führen, wo dies letzte und höchste Ziel festgehalten wird, schließt jedes Kapitel mit einem Gebete, das Buch selbst mit passenden Andachtsübungen. Viele bedürfen eines solchen Ratgebers, möchten nicht wenige sich von ihm unterrichten lassen und ihm folgen.

Weg zum Himmel. Kurze Betrachtungen für die zwölf Monate des Jahres. Zum Gebrauche für katholische Lehrerinnen, auch aus dem Ordensstande. Nach der englischen Originalausgabe des P. Richard F. Clarke S. J. frei bearbeitet von einer Schwester vom heiligen Karl Borromäus. kl. 8° (VIII u. 984) Dülmen 1904, Laumann. Geb. *M* 3.—

Die Betrachtungen sind klar, kurz und anregend, behandeln die Verehrung des heiligsten Altarssakramentes und des Herzens Jesu im Juni, der Gottesmutter im Mai, des hl. Joseph im März, im Januar das Gebet und das Vaterunser, im Februar die Demut und Geduld usw., dazwischen die Feste des Kirchenjahres. Sie werden nicht nur Lehrerinnen, sondern auch andern frommen Personen gute Dienst leisten. Ein eingehenderes Inhaltsverzeichnis würde wohl bei einer ferneren Auflage beizufügen sein.

Der christliche Vater in seinem Berufe. Von Philipp Hammer. kl. 8° (280) Vierte Auflage. Paderborn 1904, Bonifatius-Druckerei. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Die christliche Mutter in ihrem Berufe. Von Philipp Hammer. Vierte Auflage. kl. 8° (XXIV u. 200) Paderborn 1901, Bonifatius-Druckerei. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Was zur Empfehlung der ersten Auflage des Büchleins: „Der christliche Vater" bereits in dieser Zeitschrift (XXV 569) gesagt wurde, gilt noch mehr für die folgenden Auflagen und für „Die christliche Mutter." Beide Werke sind so beachtenswert, daß man wünschen muß, viele christliche Eltern möchten sie lesen und deren Winke befolgen, viele Geistliche sie zu Standesunterrichten benutzen. Zu solchen Unterrichten eignet sich auch das folgende Buch:

Zungensünden und Eifersucht im Frauenleben. Nebst einem Anhange über voreiliges Urteil, Geduld und Gnade. Von Msgr Landriot, Erzbischof von Reims. Aus dem Französischen übersetzt von Alfred Peuker. 12° (340) Steyl 1904, Missions-Druckerei. Geb. *M* 1.50

Der Inhalt des Buches ist gut, aber mit ihm sollte doch der Titel mehr übereinstimmen. Das erste Kapitel behandelt „Allmonatliche Vereinigungen", das zweite bis fünfte Zungensünden, das sechste bis achte Neid und Eifersucht. Nun folgt S. 168 bis 339, also in der zweiten Hälfte des Buches als neuntes bis sechzehntes „Kapitel" das, was der Titel als „Anhang" bezeichnet. Je zwei Kapitel geben Belehrungen über voreiliges Urteil und christliche Geduld, dann vier, zum vorhergehenden nicht in Beziehung stehende, Unterweisungen über die Gnade.

Herders Bilderatlas zur Kunstgeschichte. Erster Teil: Altertum und Mittelalter. 76 Tafeln mit 720 Bildern. Quer-Folio. Freiburg 1905, Herder. *M* 8.—

Die bis dahin erschienenen Bilderatlanten zur Kunstgeschichte enthalten Darstellungen, welche man der Jugend, besonders beim öffentlichen Unterricht ohne Gefährdung der Sittlichkeit kaum in die Hände geben darf. Das erste Verdienst des

hier angezeigten Atlas ist dies, daß er nichts bringt, was mit Recht in Erziehungsanstalten und Schulen zu beanstanden ist. Dazu kommt, daß auf verhältnismäßig kleinem Raum und zu billigem Preis viel geboten ist, daß die Bilder mit Hilfe des modernen Reproduktionsverfahrens möglichst naturgetreu sind und daß auch erst in neuerer Zeit allgemeiner bekannt gewordene Denkmäler nicht fehlen. Über Auswahl und Anordnung läßt sich ja streiten, weil oft verschiedene Gesichtspunkte maßgebend sind. Auf Tafel 2 stimmt z. B. der Grundriß nicht zum Aufriß des Tempels zu Karnak. Mancher würde die auf verschiedenen Tafeln gegebenen Ansichten des Domes von Köln oder des Münsters von Freiburg lieber nicht voneinander getrennt haben, die romanische goldene Pforte in Freiberg nicht neben spätgotische Sachen gestellt, Tafel 73 die Teile des Genter Bildes anders geordnet haben. Doch das sind nur Kleinigkeiten, welche den Wert des Ganzen nicht beeinträchtigen und die wohl zum Teil durch Rücksicht auf vorhandene Clichés veranlaßt wurden. Für die Einführung in die Kunstgeschichte ist dieser Atlas neben dem Vortrage eines Lehrers oder einer Lehrerin vortrefflich geeignet, auch als Ergänzung der meisten Kunstgeschichten wird er treffliche Dienste leisten. Vielleicht könnte man in folgenden Auflagen bei den meisten Gegenständen kurz das Jahrhundert der Entstehung angeben. Der zweite Teil soll noch in diesem Jahr erscheinen, das Werk abschließen und die Kunstwerke der „Neuzeit" bringen.

Via crucis. Der heilige Kreuzweg. Nach den Kompositionen von Martin Feuerstein, Professor an der königlichen Akademie in München. Einsiedeln 1905, Benziger. In Chromolithographie, Bildgröße 243 × 180 mm, ohne Papierrand, 14 Stationen *M* 2.40. Derselbe mit weißem Papierrand 414 × 283 mm, *M* 7.— In Lichtdruck, Bildgröße 210 × 205 mm, Kartongröße 410 × 295 mm. In eleganter Leinwandmappe *M* 20.—

Der Künstler, welcher einen, dem Geschmack unserer Zeit entsprechenden Kreuzweg zu entwerfen unternimmt, kann versuchen, die Ereignisse der Leidensgeschichte so zu schildern, wie sie verlaufen sind. Er wird dann leicht dazu kommen, in jedes Stationsbild viele Personen zu bringen, die Roheit der Henker und die Bosheit der Juden in starken Gegensatz zu setzen zur Geduld des Herrn und zur Trauer derer, die ihn bemitleiden oder ihm zu helfen suchen. In den meisten Fällen zeigt sich dann aber die viel leichter darzustellende Verkehrtheit zu sehr, Christi Würde und Größe tritt zurück und man erhält eher ein Geschichtsbild als eine die Andacht fördernde Szene. Professor Feuerstein hat in diesen für die Kirche der hl. Anna zu München gemalten vierzehn Stationen auf landschaftliche und bauliche Hintergründe ganz verzichtet, den Heiland in hellen Farben in die Mitte gestellt und stets nur mit sehr wenigen Personen umgeben, die Bosheit der Verfolger fast nur angedeutet und jede leidenschaftliche Heftigkeit sowohl auf seiten der Guten als der Bösen zu schildern unterlassen. Er begnügt sich, die Phantasie des Betenden anzuregen und auf den rechten Weg zu weisen. Besonders schön ist die Darstellung des ersten und zweiten Falles des Herrn, seiner Begegnung mit Veronika, der Kreuzigung und der schmerzhaften Mutter nach der Abnahme des heiligen Leichnams vom Kreuze. Stil und Gewandung der Personen hält sich an deutsche Vorbilder aus der Zeit um das Jahr 1500, ohne jedoch archäistisch zu werden. Die Vorzüge älterer, frommer Vorbilder sind in glücklicher Weise vereint mit den Errungenschaften moderner Technik.

Miszellen.

Protestantische Erbauungslektüre im Gebrauch von Katholiken. Bei Begegnung mit einem ernstgläubigen Protestanten, der mutig die Gottheit des Welterlösers bekennt und die Grundsätze des Evangeliums ehrlich im Leben durchzuführen sucht, mischt sich im Katholiken mit dem Gefühl der Hochachtung etwas wie Rührung. Es ist ähnlich, wie wenn man unerwartet in fernen Landen einen strebsamen Verwandten findet aus einst verarmtem, längst verschollenem Zweige der eigenen Familie. Freude und Teilnahme lassen dann das Ehrenwerte noch in verklärtem Lichte erscheinen, alles dünkt verdienstlicher und anerkennungswürdiger als das Gute und Beste, das man von Jugend auf im eigenen Hause um sich sah. Diese teilnahmsvolle Würdigung des Guten in gläubigen Protestanten ist den Katholiken Deutschlands stets eigen gewesen, ja Rücksichten in diesem Sinne sind nicht selten Ursache einer gewissen Schwäche und Quelle des Schadens für die eigene Sache geworden. Im ganzen aber darf die Betätigung dieser Gesinnung den guten katholischen Traditionen in Deutschland beigezählt werden. Anders lautete bisher die gute katholische Tradition in Bezug auf protestantische religiöse Literatur. Bis in die neueste Zeit hat es stets als verhängnisvoller Mißgriff und als eine Art von Selbstpreisgabe gegolten, protestantische Religions- und Erbauungsschriften in katholischen Kreisen einzuführen, und dies schon aus dem einfachen Grunde, weil wir Besseres und Zuverlässigeres im eigenen Hause in reicher Fülle besitzen. Es mag ja sein, daß eine Erbauungsschrift unmittelbar protestantischer Provenienz manches wirklich Fromme, manches Ansprechende und Ergreifende biete. Bei näherer Prüfung aber wird sich jedesmal herausstellen, daß, was uns zu Herzen geht, nicht neue protestantische Ideen sind, sondern dürftige Splitter, arme Überreste der alten katholischen Herrlichkeit. Dabei besteht aber die unverkennbare Gefahr, daß durch öfteres Lesen solcher Schriften die ohnehin wachsende konfessionelle Verschwommenheit und die beunruhigende Gleichgültigkeit gegen feste, klar umschriebene Glaubenssätze noch mehr befördert werden. Und wie selten ist es bei solchen Schriften Irrgläubiger der Fall, daß in ihnen nur Gutes, ohne Beimischung von Schiefem und Irreführendem geboten werde!

In neuester Zeit hat man angefangen, in manchen katholischen Kreisen über alle Bedenken dieser Art sich hinwegzusetzen. Es gibt Katholiken, die zu prunken suchen mit Zitaten aus gottseligen protestantischen Schriften, die solche Bücher Andersgläubiger zur täglichen Seelennahrung wählen und deren Lesung ihren Religionsgenossen anpreisen. Es ist nichts mehr Unerhörtes, daß ein katholischer Verein mit Verleugnung seiner ganzen eigenen Vergangenheit protestantische Schriften unter Katholiken zu verbreiten sucht, und bei der geplanten systematischen Kolportage zur Verdrängung der Schmutzliteratur ist von seiten katholischer Beförderer von vornherein die gleichmäßige Verbreitung protestantischer Schriften mit den katholischen unter der katholischen Landesbevölkerung in Aussicht genommen.

Es sind dies ernste Symptome im Lager des seiner selbst einst besser bewußt gewesenen deutschen Katholizismus. Nachdrücklichste Aufmerksamkeit wäre hier wohl angebracht. Ein lehrreiches Beispiel bietet von ungefähr ein kleines Büchlein, das, aus einem amerikanischen Pietistenkopfe stammend (von Ch. M. Sheldon), in unverkürzter deutscher Übersetzung zu Göttingen 1900 („Was würde Jesus tun?"), in freier Bearbeitung zu Basel 1901 für deutsche Leser ausgegeben wurde. Die Basler Ausgabe, unter dem Titel „In seinen Fußstapfen", ist als Heilmittel gegen „die Wüste toten Kirchentums" durch ein Geleitswort des bekannten ehemaligen Hofpredigers Adolf Stöcker empfehlend eingeführt worden. Beide Ausgaben des Schriftchens haben mehrere Auflagen erlebt und verdanken diesen Erfolg zum Teile katholischen Kreisen.

Inhalt der Schrift ist eine erdichtete Erzählung, auf äußerst idealistischen Voraussetzungen hinsichtlich der Menschen, der Verhältnisse und des modernen Protestantismus aufgebaut. Ein fashionabler Prediger in einer amerikanischen Stadt, erschüttert durch die Beschwerden und das darauf erfolgende rasche Hinsterben eines stellenlosen Arbeiters, den er ohne Hilfe von der Schwelle gewiesen, lädt unter diesem Eindruck die Glieder seiner Gemeinde ein, für ein Jahr das Gelübde auf sich zu nehmen, in allen ihren Angelegenheiten so zu handeln, wie in gleicher Lage Jesus gehandelt haben würde. Eine Anzahl gläubiger Gemeindeglieder nimmt wirklich das Gelübde auf sich, ein ungeheurer Umschwung in ihrer häuslichen und gesellschaftlichen Lebenshaltung ist die Folge. Trotz der schwersten Opfer, die gebracht werden müssen, greift die Bewegung um sich, wird in kurzem zu einer Macht auch im bürgerlichen Gemeinwesen und verheißt die segensreichsten Wirkungen für das gesamte öffentliche Leben, von unabsehbarer Tragweite. Wenn auch der äußere Aufputz mit dem etwas theatralischen Gemeindegottesdienst und den im Dienste ihrer Eheherren aufgehenden Pfarrersfrauen von vornherein an ein fremdes Terrain gemahnt, so findet doch der Katholik alsbald eine Reihe ihm wohlvertrauter christlicher Ideen vor, von denen er mit Freuden Notiz nehmen kann. Da steht obenan das Bekenntnis an „den Herrn". Als der wahre Gott wird er freilich nicht ausdrücklich anerkannt, aber „wir wären auf ewig verlorene Menschen, wenn uns der Herr nicht durch seinen Opfertod mit Gott versöhnt hätte". Schon die Dankbarkeit muß es daher dem Christen zum „Herzensanliegen" machen, „sich immer tiefer in Christi Anschauungsweise hineinzuleben", und nicht nur dies, sondern auch „für den Herrn zu arbeiten" und „persönliche Opfer zu bringen", ja im Geiste des Evangeliums „Christo nachzufolgen" und „sein Kreuz auf sich zu nehmen". Demütiges Gebet um Rat und Erleuchtung hilft, den richtigen Weg dazu zu finden. Aber nicht bei der Erneuerung des eigenen Selbst für sich allein genommen darf die Nachfolge Christi stehen bleiben. Es gilt, sich für Christus zu vereinigen zu einer Macht, um als geschlossenes Ganzes der Weltmacht des Bösen entgegenzuwirken. Nicht nur für das Privatleben sollen die Grundsätze Christi zur Geltung gebracht werden. Dies wäre zum großen Teil ein vergebliches Bemühen, solange das bürgerliche Gemeinwesen, die Verwaltung der volkreichen Städte, die Staatspolitik, die Bestrebungen der Nationen im großen wider die göttlichen Gesetze

sich aufzulehnen fortfahren dürften. Auch mit dem eigentlichen Resultate der Schrift kann der Katholik sich zufrieden geben. Es besagt nichts anderes, als daß es der größte Segen für die gesamte Menschheit wäre, auch für die materielle und soziale Hebung und für die Aussöhnung der Klassen, wenn die Grundsätze des Christentums in allem zur Durchführung gelangten, daß dieses aber nie und nimmer zu erreichen sein werde, es sei denn durch eine hochgehende religiöse Begeisterung, durch opferfreudiges und selbstloses Zusammenwirken aller christgläubigen und sittlich gesunden Elemente.

Um so mehr aber werden andere Erwägungen den denkenden Katholiken betroffen machen. Alles das, was hier von einem Protestanten für Protestanten so rührend geschildert wird, steht ja im direkten Gegensatz zu Luthers Lehren. Die guten Werke, die hier als unentbehrlich gefordert werden, sind ja vom Anstifter des Protestantismus in Bausch und Bogen verworfen! Und nun gar Werke der Übergebühr unter einem Gelübde! Dazu noch ist alles ein luftiges Traumgebilde. Wo in aller Welt findet sich die protestantische Gemeinde, die auf die Dauer eines Jahres mit den außerordentlichsten und heroischsten Tugendwerken in ungestörter Eintracht so sich überbietet? In der katholischen Kirche sind das nicht leere Traumgebilde und nicht erst Erscheinungen der Jetztzeit, da die soziale Not, das Elend der Massen drohend an die Pforten der Zukunft pocht. Möge einmal ein Protestant P. Zeilers Leben der Mutter Franziska Schervier lesen oder Msgre Pasquiers Leben der Mutter Maria von der hl. Euphrasia Pelletier, oder er möge sich etwas vertraut machen mit den Annalen unserer Borromäerinnen, armen Franziskanerinnen, Gutenhirtinnen, Armenkind-Jesu-Schwestern, Kleinen Schwestern der Armen usw., und Beispiele von Heldenmut, wie der Verfasser deren drei erdichtet hat, stehen in aller Wirklichkeit, schöner und größer nach Hunderten vor seinen Augen. Freilich der weitere Unterschied bleibt bestehen, daß diese katholischen Jungfrauen aus den ersten Familien des Landes und im vollen Schmuck der reichsten Gaben ihre Opfer gebracht haben ohne irdisches Liebesverhältnis und ohne Heirat, daß sie auch sich selbst ganz und gar dem himmlischen Seelenbräutigam ausschließlich hingegeben haben. Von dem protestantischen Amerikaner werden da vornehme Prediger und Pastoren als besondere Helden vorgeführt, denen die Frage, ob sie auch der Seelsorge der Armen und Verwahrlosten sich widmen sollen, gleich „den schwersten Kampf ihres Lebens" kostet. Was diesen guten frommen Herren in der Dichtung als besonderer Heldenmut angerechnet wird, ist für jeden katholischen Priester einfach selbstverständlich; es ist das ABC der Pastoral und ein wesentliches Stück der aszetischen Anleitung für jeden Seminaristen. Hat man doch auch in unsern Tagen den königlichen Prinzen von Sachsen in den Armenvierteln Londons und in den Straßen Nürnbergs der Ärmsten und Verlassensten sich annehmen sehen, und damit hat er nur seinem Beruf als katholischer Priester entsprochen.

Endlich aber wird ein denkender Katholik an dem Beispiel dieses Schriftchens erst recht gewahr werden, wie verworren und irreführend derartige protestantische Literatur sein kann, auch wo sie noch so gut gemeint ist. Schon die Fragestellung: „Was würde Jesus in dieser meiner Lage getan haben?" welche den

Angelpunkt des ganzen pietistischen Phantasiestückes ausmacht, und welche der Reihe nach auf die verschiedensten und profansten Lebensverhältnisse Anwendung finden soll, kann gar leicht ins Unpassende und Blasphemische geraten. Jesus war auf Erden erschienen als Gottgesandter und Messias, in ihm war Gottheit und Menschheit auf göttlich geheimnisvolle Weise zu einer gottmenschlichen Person vereinigt. Diese hochheilige Person, losgelöst von ihrem hohenpriesterlichen und welterlösenden Beruf, auch nur in Gedanken mit allen möglichen profanen Verhältnissen der Alltäglichkeit in unmittelbaren Zusammenhang zu bringen durch die Frage: „Was würde in dieser Lage Jesus getan haben?“ verstößt gröblich gegen die Ehrfurcht, die der Christ dem menschgewordenen Gotte schuldet. Gerade aus dem Kreis der Hauptpersonen, welche jene Frage immer wieder an sich richten und durch Gelübde an die Antwort auf diese Frage sich gebunden erachten, finden z. B. zwei Liebespaare sich zusammen. Sie stehen vor der großen Entscheidung, ob sie sich heiraten sollen, und der fromme Prediger, der die Geschichte ersonnen, kann natürlich nicht umhin, sie zusammenzugeben. Die ausdrückliche Frage „Was würde Jesus in dieser Lage getan haben?“ wird, wenigstens in der freien deutschen Bearbeitung, allerdings vermieden, aber man liest sie den handelnden Personen an den Lippen ab.

Wenn vielleicht nicht schlimmer, doch folgenschwerer ist das Bedenken, daß in der Erzählung das sittlich Gebotene und von Gott streng Geforderte mit den außerordentlichsten Werken der Übergebühr, mit Taten des höchsten Heroismus unterschiedslos zusammengeworfen wird, was bei theologisch ungeschulten Laien, zumal sanguinischen Charakteren oder ängstlichen Gewissen, die größte Verwirrung und die überspanntesten Vorstellungen heraufzubeschwören geeignet ist.

Dazu kommt dann die wahnwitzige Tat eines Seelsorgers, beliebige Glieder einer großstädtischen Gemeinde, die bisher dem christlichen Leben gleichgültig gegenübergestanden, sogleich durch ein Gelübde, d. h. durch ein auf die Ehrfurcht gegen Gottes Majestät gegründetes und demgemäß unter schwerer Sünde verpflichtendes sittliches Band auf ein Jahr hinaus an eine unabsehbare Reihe außergewöhnlicher, teilweise geradezu heldenmütiger Leistungen festzuketten. Zu welch leichtfertigen und törichten Gelübden kann da der unerfahrene Leser durch den ersten Eindruck fortgerissen werden! Und wäre nur die Entscheidung über die so heilig versprochenen Leistungen von vornherein so einfach und klar! Aber alles beruht eingestandenermaßen auf dem subjektiven Ermessen unerfahrener Laien, und ausdrücklich ist der Fall als möglich ins Auge gefaßt, daß die Frage, wie unter bestimmt gegebenen Voraussetzungen Jesus gehandelt haben würde, von verschiedenen, gleich wohlgesinnten Gemeindegliedern diametral verschieden beantwortet werden könnte. Da soll dann jeder dem eigenen Gewissen folgen. Aber selbst in der so optimistisch gehaltenen frommen Dichtung werden unter dem Vorwand, daß in bestimmter Lage „Jesus so gehandelt haben würde“, Entscheidungen zum besten gegeben, welchen der prüfende Moralist kaum so ohne weiteres zuzustimmen vermag. Da läßt ein junges Dämchen es zur tödlichen Beleidigung einer zärtlichen Großmutter und zum offenen Bruch mit derselben kommen, weil es sich einmal in den Kopf gesetzt hat, eine betrunkene öffentliche Dirne ins eigene Haus

zur Pflege aufzunehmen. Da bringt ein angestellter Reporter seinen Chef in die peinlichste Verlegenheit, indem er, wo es auf raschen Bericht über einen Eisenbahnraub ankommt, plötzlich den schuldigen Dienst verweigert mit der Erklärung, daß Jesus an einem Sonntag keinen Zeitungsbericht geschrieben haben würde. Da ist endlich der wohlbestallte Sektionschef einer großen Firma, der, aus Zerstreuung einen fremden, für einen andern Direktor desselben Hauses bestimmten Brief öffnend, in demselben den Beweis für große Gesetzesumgehungen von seiten der eigenen Firma entdeckt. Gestützt auf die Frage, was Jesus hier getan haben würde, erachtet er sich verpflichtet, mit der unrechtmäßig erworbenen Kenntnis die Firma, in deren Dienst er steht, zu ruinieren und zahlreiche ihrer Bediensteten in Schande und Elend und dazu noch die eigene Familie in bedrängte Lage zu bringen. Den widerrechtlich geöffneten fremden Brief aber übergibt er dem Gericht zur strafrechtlichen Verfolgung. Bei all diesen Fällen handelt es sich noch um gebildete, in den öffentlichen Lebensverhältnissen erfahrene Persönlichkeiten von resolutem Charakter. Welches Labyrinth von Gewissensfragen müßte aber erst sich auftun, wenn die Unerfahrenen, Ungebildeten, Ängstlichen und Skrupelhaften einmal durch einen unklugen Pastor sich verleiten lassen würden, auf ein Jahr hinaus durch heiliges Gelübde sich an all das zu binden, was in kommenden Lagen nach ihrem Ermessen „Jesus getan haben würde“! Welche Tollheiten, welche Abirrungen religiöser Überspanntheit würde so etwas zur unvermeidlichen Folge haben!

Wohl darf man annehmen, der Verfasser des besprochenen protestantischen Kirchenidylls habe es herzlich gut gemeint. Im Umkreis der Vereinigten Staaten, wo durch plötzlich aufschäumenden Enthusiasmus schon so manche merkwürdige religiöse Erscheinungen für kurze Zeit an die Oberfläche getrieben worden sind, erscheint auch dieser sein tollkühn gewagter Gelübde-Sport weniger befremdlich. Freilich hätte man erwarten dürfen, daß einem so frommen, seiner Kirchengemeinschaft so respektvoll ergebenen Autor einigermaßen zum Bewußtsein kommen mußte, welch grausames Armutszeugnis er seiner eigenen Kirche ausstellte. Läßt er doch bei der abendlichen Versammlung in der Kolonie des Missionärs Gray den Vertreter der Kirche — sonst sein Hauptheld und pietistischer Musterpastor — gegenüber den Wortführern der Sozialisten das kläglichste Fiasko machen, nicht infolge persönlicher Mißgriffe oder Unzulänglichkeiten, sondern auf Grund der nackten Wirklichkeit. Wie dem immer sei, daß der katholische Christ, dem die eigene Kirche die Fülle geistlicher Reichtümer bietet, hier nicht gesunde und solide Seelennahrung zu suchen hat, ist aus den gegebenen Andeutungen klar genug ersichtlich. Vielmehr ist auch diese trefflich gemeinte und von aller konfessionellen Polemik löblich absehende protestantische Erbauungsschrift ganz danach angetan, viele gute Seelen in heillose Verwirrung und vielleicht auch Verirrung zu führen. Solchen Schriften in katholischen Kreisen Ansehen und Verbreitung zu verschaffen, ist unverzeihlich. Es wäre wohl an der Zeit, daß alle, denen die Reinerhaltung des katholischen Sinnes in Deutschland wahrhaft am Herzen liegt, diese neu drohende Gefahr der Einschmuggelung protestantischer religiöser Schriften ernsthaft ins Auge faßten.

Am Feste Mariä Himmelfahrt, 15. August 1905, entschlief im Krankenhause der Barmherzigen Brüder zu Trier, 73 Jahre alt,

P. Ludwig Freiherr von Hammerstein S. J.

Dreißig Jahre hindurch, von Unterbrechungen abgesehen, ist er dieser Zeitschrift ein treuer und geschätzter Mitarbeiter gewesen.

Geboren auf Schloß Gesmold bei Osnabrück am 1. September 1832 aus altem, im 16. Jahrhundert dem Protestantismus verfallenen Adelsstamm, hatte er in Heidelberg, München und Göttingen für die juristische Laufbahn sich vorgebildet und durch das Assessorexamen 1859 seine Vorbereitung zum Abschluß gebracht. Aber schon vier Jahre früher, im Mai 1855, eben nach glänzend bestandenem Staatsexamen, war er zur katholischen Mutterkirche zurückgekehrt, und jetzt, am 31. Mai 1859, trat er zu Münster i. W. in die Gesellschaft Jesu ein. Die Priesterweihe empfing er am 13. September 1868 zu Maria-Laach und übernahm daselbst 1870 die Professur des kanonischen Rechtes, die er auch nach der Ausweisung seines Ordens aus Deutschland im Kollegium Ditton Hall in England beibehielt, bis 1874 Krankheit ihn zur Niederlegung zwang. Seit die „Stimmen aus Maria-Laach" mit 1. Juli 1871 als Zeitschrift regelmäßig zu erscheinen begonnen hatten, war P. v. Hammerstein für sie tätig gewesen, seit Herbst 1875 war er zu Tervueren in Belgien der Redaktion beigegeben, nur der vollständige Zusammenbruch seiner Kräfte gebot 1877 Stillstand. Den Jahren peinvollen körperlichen Siechtums, welche ihn nun nach Dänemark und von hier in Deutschland und Holland Linderung suchend umherführten, wußte der Kranke 1882 immerhin noch zwei Werke abzuringen, das eine, mit Rücksicht auf den noch wogenden politischen Kampf, über „Kirche und Staat", das andere, die „Erinnerungen eines alten Lutheraners". Mit letzterem Werke begann für P. v. Hammerstein, was bei seinem schwer leidenden Zustand niemand geahnt hätte, erst die Einlösung der eigentlichen Lebensaufgabe: die Verteidigung der katholischen Kirche, ihrer Lehre und Einrichtungen in volkstümlich gehaltenen Darstellungen. Seit

März 1883 bei den Barmherzigen Brüdern in Trier, allmählich in der Gesundheit wieder erstarkend, begann er nach dieser Richtung eine überaus fruchtbare, reichgesegnete literarische Tätigkeit. Während er den „Stimmen aus Maria-Laach" noch immer freudig seine Mitarbeit lieh, schuf er für die bekannte Flugschriften-Sammlung der Germania „Zu Lehr und Wehr" eine Reihe trefflicher kleiner Hefte, namentlich aber schenkte er den Wahrheitsuchenden in unserem Volke, denen, die guten Willens sind, eine Anzahl wohlgegründeter und leicht faßlicher apologetischer Schriften, geeignet, die einen zur Wahrheit zu führen, die andern im Besitze derselben zu stärken. Er hat aus dieser seiner Tätigkeit reiche Früchte reifen sehen. Hierdurch, wie durch geschickt angelegte erbauende Bücher für Betrachtung und Lesung, wurde sein Name im ganzen katholischen Deutschland bekannt, und in elf verschiedene ausländische Sprachen sind Schriften von ihm übersetzt worden. Als er 1. August 1902 zum dritten Bande seiner „Charakterbilder aus dem Leben der Kirche" das kurze Vorwort schrieb, nahm er im Gefühle sinkender Kraft dankend Abschied von seinen Lesern. Aber noch war es ihm vergönnt, am Schluß des Jahres 1903 in einer fünften Auflage seiner „Erinnerungen" das Abschiedswort zu wiederholen. Im Laufe des Jahres 1904 begann in der Tat ein Zerfall der Kräfte, seit Juni 1905 war er dauernd an das Krankenlager gefesselt. Ohne allen Todeskampf und bei klarem Bewußtsein ist er dann in die Ewigkeit eingegangen, nachdem er wenige Sekunden zuvor ein Wort der Teilnahme des pflegenden Bruders mit dem Gebetsseufzer erwidert hatte: „Alles aus Liebe zu Jesus!"

P. v. Hammerstein war ein klarer Kopf und scharfer Denker, als Mensch einfach und liebenswürdig, ein tief frommer Priester und Ordensmann. Die enthusiastische Liebe zur katholischen Kirche und die Begeisterung für seinen Orden hat er mit der Frische des Jünglings bis ins Greisenalter und bis zum Ende bewahrt. Seine Konversion fiel in die glorreiche Zeit des wieder erstarkten katholischen Sinnes in Deutschland; bezeichnenderweise ist sie verknüpft mit den großen Namen eines Windthorst und v. Ketteler. Das sieghafte Hochgefühl des kernechten Katholiken ist ihm aus jener Zeit haften geblieben. Seine katholische Laufbahn begann er recht eigentlich mit der Teilnahme an der großen Bonifatiusfeier zu Fulda im Juni 1855; als 50 Jahre später diese Feier wiederkehrte, im Juni 1905, konnte er sich getrost hinstrecken auf das Sterbelager. Auch er hat in seiner bescheidenen Art ein Stück Bonifatiusarbeit geleistet.

R. i. p.

Die Gleichstellung von Arbeitgeber und Arbeitnehmer in der Großindustrie.

Redlich ist man nach Beilegung des Riesenstreiks im Ruhrkohlenrevier bemüht, die wirtschaftlichen Ursachen einer solchen die ganze Volkswirtschaft tief erschütternden Bewegung durch gesetzliche Maßnahmen zu beseitigen. Jetzt ist es aber auch von Interesse und Wichtigkeit, die inneren psychologischen Grundlagen von Streikbewegungen zu untersuchen. Eine solche erblicken wir vor allem in der grundverschiedenen Auffassung des heutigen Arbeitsverhältnisses seitens der Arbeiterschaft und seitens des Unternehmertums. Nach seiner inneren psychologischen Seite betrachtet, ist doch der Streik nichts weiter als das heftige Aufeinanderprallen von zwei sich schroff gegenüberstehenden Meinungen über das Arbeitsverhältnis. Die Arbeiter sagen: „Wir sind mit den Unternehmern gleichberechtigt — und wünschen von unsern Rechten etwas mehr zu sehen und zu genießen!" — und sie berufen sich für ihre Auffassung nicht bloß auf den demokratischen, freiheitliebenden Zug der Zeit, sondern auch auf die deutsche Reichsgewerbeordnung, welche den Arbeitsvertrag einen Gegenstand freier Übereinkunft nennt und, da sie dem Arbeiter die Freiheit gewährt, auch die Konsequenz, die Gleichheit, ihm nicht versagen kann. Die Unternehmer verkennen die formal-juristische Freiheit und Gleichheit der Arbeiter ihrem Arbeitgeber gegenüber nicht, aber sie fühlen sich so sicher in ihrem Besitz von Kapital und Bildung, so sicher in ihrem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Übergewicht, daß sie zu einer praktischen Anerkennung jener Freiheit und Gleichheit nicht gelangen und ihren Herrenstandpunkt meistens nicht um einen Zoll breit verlassen. Wir sehen schon, worin die Verschiedenheit der feindlichen Meinungen liegt: die eine betrachtet einseitig die rechtliche, die andere ebenso einseitig die tatsächliche Seite des Arbeitsverhältnisses. Die Aufgabe ist nun, die eine wie die andere Auffassung auf das richtige Maß zurückzuführen und einen befriedigenden Ausgleich

16*

zu versuchen. Wir legen uns demgemäß folgende drei Fragen zur Beantwortung vor: Wie ist das Arbeitsverhältnis des heutigen Arbeiters formal-juristisch betrachtet gegenüber dem Arbeitsverhältnis der Vergangenheit? Welche tatsächliche Stellung entspricht der durch das Recht verliehenen Freiheit und Gleichheit? Wie ist das Arbeitsverhältnis weiter zu bilden, um rechtliche und tatsächliche Lage in Einklang zu bringen?

I.

„Freie Arbeit", auf der unser modernes Wirtschaftsleben basiert, gab es im Altertum wie im Mittelalter fast gar nicht [1]. Die Festsetzung der Verhältnisse zwischen dem Unternehmer und dem Arbeiter war durchaus nicht Gegenstand freier Übereinkunft. Im heidnischen Altertum beruhte die agrarische wie gewerbliche Produktion fast ausschließlich auf Sklavenarbeit. Griechen und Römer, Aristoteles so gut wie Cicero, hielten die harte Arbeit der Hände für unwürdig eines freien Mannes und wiesen sie den Sklaven zu, die von der Natur hierfür bestimmt und geeigenschaftet seien. Ein Vertrag zwischen Herren und Sklaven, der zum Gegenstand die Arbeit und Entlohnung gehabt hätte, fand nicht statt. Ein solcher wäre, da nach antiker Rechtsanschauung der Sklave als Sache und gar nicht als Rechtssubjekt galt, widersinnig gewesen. Wohl kam es vor, daß vereinzelte Freie ihre Arbeitskraft andern gegen Entgelt zur Verfügung stellten. Wer sich aber so weit erniedrigte, daß er sich zu Leistungen verpflichtete, denen ein sozialer Makel anklebte und die jeder Anständige den Sklaven überlassen sollte, der stellte sich mit den Sklaven auf eine Stufe und mußte auch die Folge tragen, daß das Recht seine Arbeitskraft und seine Person wie eine Sache behandelte, die vermietet ward. Ein solches Arbeitsverhältnis stellte sich als eine Sachmiete dar und die römischen Rechtssätze vom Sachmietvertrage fanden darauf Anwendung [2].

Für den Arbeitsherrn bestand gegenüber seinen Arbeitern keine rechtliche Schranke: es war die Despotie in der Arbeitsverfassung, wenn auch die tatsächliche Lage der Arbeitssklaven nicht immer so drückend gewesen sein mag, als es das Recht gestattete; es war eine Arbeitsverfas-

---

[1] Vgl. E. Loening, Art. „Arbeitsvertrag" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften; W. Endemann, Die rechtliche Behandlung der Arbeit, in den Jahrbüchern für Nationalökonomie und Statistik, III. Folge, XII, Jena 1896, 641 ff.

[2] Dies ist die verbreitete Auffassung bei den Rechtslehrern. Lotmar (Der Arbeitsvertrag, Leipzig 1902, 52) hält diese Ansicht für nicht ganz begründet.

ung, wie sie den damaligen religiösen und rechtlichen Anschauungen entsprach, wie sie anderseits den damaligen volkswirtschaftlichen Bedürfnissen genügte, die im allgemeinen noch so einfach waren, daß sie durch rohe Zwangsarbeit befriedigt werden konnten[1].

Ganz anders erscheint uns das Arbeitsverhältnis im christlich-germanischen Mittelalter. Wenngleich noch gebunden, steht es doch auf ganz anderer Rechtsbasis. Durch den großen Satz von der Gleichwertigkeit aller Menschen hatte das Christentum die Sklaverei, wenn auch aus wirtschaftlichen Gründen nicht mit einem Schlage beseitigt, so doch wesentlich abgeschwächt und allmählich in die mildere Form des Hörigkeitsverhältnisses hinübergeführt. Durch das hehre Beispiel des Gottessohnes im Arbeitsgewande hatte es die Arbeit aus dem Zustande der Verachtung zu einer Ehrenstellung emporgehoben. Mit solchen Anschauungen vertrug sich das antike despotische Arbeitsverhältnis nicht mehr. Letzteres war übrigens dem deutschen Volke, das für die mittelalterliche Geschichtsbetrachtung in den Vordergrund tritt, von jeher fremd gewesen. Einem Herrn zu dienen, auch gegen Entgelt, war — nach Tacitus' Berichten — schon in der ältesten Zeit keine Erniedrigung, sondern die Ehre des Herrn erhöhte die Ehre des Dienstmannes. Das Verhältnis war nicht, wie bei den Griechen und Römern, das einer Sachmiete, es war vorwiegend ein sittliches Herrschaftsverhältnis, das durch das Christentum noch veredelt und von etwaigen Härten geläutert wurde. Der Herr war dem Dienstmann Vertretung und Schutz zu gewähren schuldig, der Dienstmann war dem Herrn zu Treue und Gehorsam verpflichtet.

Dies Verhältnis wurde im einzelnen rechtskräftig geregelt für die gewerblichen Arbeiter, als die Zünfte sich entwickelten. Der Meister erblickte im Lehrling und Gesellen mehr als die bloße Arbeitskraft, für deren Erhaltung er im eigenen Interesse notdürftig sorgen mußte, er sah in ihm den Mitmenschen, den Familienangehörigen und Zunftgenossen, den zukünftigen Meister und Standesgenossen. Das Verhältnis zwischen Meister einerseits und Gesellen und Lehrling anderseits umfaßte daher auch viel mehr als Arbeit und Arbeitslohn[2]. Gottesfurcht, Wohlanstand

---

[1] Vgl. W. Roscher, System der Volkswirtschaft I[22], Stuttgart 1900, 180 ff; A. Wagner, Grundlegung II[3], Leipzig 1894, 43 ff.

[2] Vgl. O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht I, Berlin 1868, 402 ff; H. Pesch S. J., Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung I[2], Freiburg 1898, 725 ff.

und Sitte der „Arbeitsknechte“ (famuli, servientes) unterlagen der Überwachung des Meisters, dessen etwaige Saumseligkeit von Zunft wegen geahndet wurde. Gesellen und Lehrlinge speisten an einem Tische mit dem Meister, wohnten unter einem Dache mit ihm und genossen in allem den sittigenden Einfluß des christlichen Familienlebens. (So war es wenigstens in den Zeiten der alten Zucht und Zunftblüte.) Die wichtigsten Bestimmungen der Zunft betrafen naturgemäß die eigentliche Handwerksarbeit. Der Meister mußte in allem, was sich für das Handwerk gebührt, den Lehrling treu und fleißig unterrichten, damit er solches vor Gott verantworten könne, auch der Lehrling nicht Zeit und Geld verschwende; und auch den Gesellen sollte er vor allem für dessen zukünftigen Meisterberuf tüchtig machen. Der Lohn der Gesellen, der außer Wohnung und Nahrung in Geld bestand, war von Gemeinde und Zunft genau vorgeschrieben, damit nicht der reichere Meister dem ärmeren die besten Gesellen abwendig mache und „der Arme keinen Taglöhner mehr bekomme“. Man hat diese Zustände mit Recht als patriarchalisches Arbeitsverhältnis bezeichnet. Denn es lehnt sich eng an die Familie und Hausgemeinschaft an, in welche der Arbeiter mit einbezogen wurde und in deren Rahmen sich damals die Erwerbsarbeit vollzog. Der Arbeitgeber konnte eine weitreichende Autorität über den Arbeiter geltend machen, mit der aber auch die sittliche Pflicht einer vollen und ausreichenden Fürsorge für dessen leibliches und geistiges Wohl verbunden war. Er leitete Pflichten und Rechte ab aus der patria potestas, der auf seiten des Arbeitnehmers Gehorsam und Unterwürfigkeit entsprach.

Wie aber die natürlichen Familienbande nicht nach freier Willkür der Familienglieder geknüpft und gelöst werden können, so war auch das patriarchalische Arbeitsverhältnis durchaus nicht dem freien Willen der Beteiligten überlassen. Nicht jeder Meister konnte zu jedweder Zeit beliebig viele Gesellen und Lehrlinge annehmen oder entlassen, über Beginn und Lösung des Arbeitsverhältnisses hatte vielmehr die Zunft strenge Vorschriften erlassen. Ebenso waren die mannigfaltigen Beziehungen zwischen Meister und Gehilfen in den Zunftrollen genau geregelt und bedurften nicht erst der Festsetzung durch Einzelverträge.

Dies gebundene patriarchalische Verhältnis hatte ohne Zweifel seine historische Berechtigung. So lange die Lebensbedürfnisse des Volkes durch das Kleingewerbe befriedigt werden konnten, so lange Technik und Arbeitsteilung keine größeren Betriebe erheischten, lag kein Grund

vor, jene Familienbetriebe zu erweitern oder aufzulösen und an dem alten System, das sich dem festgefügten Familienorganismus anlehnte, zu rütteln. So lange es ferner dem alten Meisterstande Tradition und Ehrensache war, seine Pflichten gegen den Arbeiter gewissenhaft zu erfüllen und die ihm zustehende Bevormundung ohne Härte auszuüben, und so lange anderseits der Arbeiterstand bei sorgenloser Lebenshaltung und gesicherter Zukunft den Zustand der Abhängigkeit nicht als lästigen und unwürdigen Druck empfand, fühlten Arbeitgeber und Arbeitnehmer sich wohl bei dem alten System. Der Arbeiter insbesondere brauchte nicht mißvergnügt zu sein: war er doch viel freier als die von Guts- und Grundherren abhängigen Bauern und als das Hausgesinde, und blickte er doch sorgenfrei in die Zukunft, die ihm den Meisterbrief und mit demselben eine geachtete und gesicherte Stellung bringen sollte. Wo aber jene wirtschaftlichen, technischen und psychologischen Voraussetzungen fehlten und in dem Maße, als sie schwanden, mußte auch das patriarchalische System aus der Geschichte schwinden.

Jene Grundlagen für die bisherige Arbeitsverfassung gerieten ins Wanken gegen Ende des 18. Jahrhunderts. Große technische Fortschritte fordern auch ein höheres Maß von Freiheit in der Arbeit. Aristoteles hat dies schon anerkannt in dem bekannten, wie eine Weissagung klingenden Satze: „Wenn die Weberschiffchen von selbst gehen, die Plektra von selbst die Zither spielen könnten, so brauchten wir keine Sklaven mehr" (Polit. I, 2, 5). Zu technisch hochstehenden Leistungen ist gebundene, auf einen Kreis beschränkte Arbeit, vollends die erzwungene Sklavenarbeit nicht recht fähig. Jeder Fortschritt erfordert eine gewisse Bewegungsfreiheit auch des ausführenden Arbeiters. Als nun gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Technik ungeahnte Fortschritte machte, erblickte der Unternehmer ein Hindernis in der Gebundenheit an bestimmte Arbeiter. Zwar brauchte er ein Heer von ungelernten Arbeitern für seine Maschinen, aber er schaute doch auch aus nach einer Elite von Arbeitskräften, die er auf dem freien Arbeitsmarkte sich auswählen wollte. Das immer stärker werdende Streben, möglichst gut und möglichst viel zu produzieren, ließ sich erfolgreich durchsetzen nur mit freien Arbeitern, die sich vertragsmäßig verpflichteten. — Noch ein anderes Moment führte notwendig über den Typus der patriarchalischen Verfassung hinaus. Die neue Technik mit ihren Maschinen und ihrer Arbeitsteilung drängte naturgemäß zum Großbetriebe, dem Feinde der familienhaften und patriarchalischen Verfassung. Der Besitzer einer

großen Fabrik, die Hunderte und Tausende von Arbeitern beschäftigt, steht den Einzelnen nicht mehr nahe wie ein Hausvater den Seinigen, er steht ihnen fremd und geschäftsmäßig und sie stehen ihm freier gegenüber[1].

Derart waren die tatsächlichen Gründe, die den Übergang zur freien Arbeit erklärlich erscheinen lassen. Aber die damals herrschende Nationalökonomie der Physiokraten und eines Adam Smith übertrieb ganz erheblich jene Gründe, wenn sie nun jedwede Gebundenheit verwarf und allseitige Freiheit forderte. Jede Beschränkung der Freiheit, jedes Herrschaftsverhältnis, jede irgendwie geartete Bevormundung des Arbeiters — so argumentierte die junge Wissenschaft — ist ein Hemmnis der wirtschaftlichen Entwicklung. Nur in völliger Freiheit ist es dem Einzelnen und somit dem ganzen Volke möglich, seine ganze Arbeitskraft zu entfalten und die größtmögliche Menge von Gütern zu erzeugen. Die nationalökonomische Wissenschaft übersah dabei ganz, daß jene Freiheiten, die allerdings dem einzelnen Produzenten vorteilhaft waren, es darum nicht auch waren für die an Zahl weit überwiegenden Arbeiter, daß das privatwirtschaftlich Vorteilhafte nicht immer das volkswirtschaftlich und sozial Wünschenswerte ist, kurz, sie übersah, daß es sich im Interesse der Arbeiterklasse und der gesamten Volkswirtschaft nur um ein größeres Maß von Freiheit, nicht um absolute Freiheit und Beseitigung aller Gebundenheit handeln konnte. Sie betrachtete — um mit G. Cohn zu reden — die Freiheit lediglich als ein Axiom, während sie doch auch damals, wie immer, ein schwieriges Problem war[2]. Die nationalökonomische Wissenschaft befand sich mit ihren Forderungen allerdings in vollem Einklang mit der damals herrschenden philosophischen Lehre von dem rein a priori konstruierten Naturrecht[3], auf dessen Boden die Smithsche Nationalökonomie entsprossen war. Diese Lehre beanspruchte für alle Menschen volle Freiheit und Gleichheit und für den Arbeiter insbesondere das Recht, über seine Arbeitskraft nach freiem Ermessen zu verfügen. Jedes Herrschaftsverhältnis, jede das Arbeitsverhältnis bindende rechtliche Verfügung sei ein brutaler Eingriff in das Recht der freien Menschennatur. War es die nationalökonomische Lehre von der wirtschaftlichen Freiheit gewesen, welche vornehmlich den Unternehmer bewog, das alte System der Gebundenheit zu verlassen, so war es die philosophische

---

[1] Vgl. G. Schmoller, Über Wesen und Verfassung der großen Unternehmungen, Leipzig 1890, 5 ff.

[2] Vgl. A. Wagner, Grundlegung II 85 ff.

[3] Vgl. diese Zeitschrift oben S. 121.

Lehre von der allgemeinen Freiheit und Gleichheit, welche den Arbeiter das Herrschaftsverhältnis als einen lästigen, unrechtmäßigen Druck empfinden ließ und auch in ihm den Freiheitsdurst entfachte, an welchem die der französischen Revolution voraufgehende Zeit allgemein krankte. Der Boden war bereitet für eine Emanzipation und Gleichstellung der Arbeiter mit dem Arbeitgeber.

Diesen Schritt vollzog zuerst mit dem revolutionären Zeiten eigenen Radikalismus der Code civil in Frankreich [1]. Alle dem früheren Rechte angehörenden Abhängigkeitsverhältnisse der Gesellen und Lehrlinge, des Hausgesindes und der bäuerlichen Bevölkerung wurden aufgehoben. Die Freiheit und die Rechtsgleichheit aller wurde anerkannt, und jedermann erhielt die rechtliche Freiheit, über seine Arbeitskraft zu verfügen. Nur durch einen in voller rechtlicher Freiheit abgeschlossenen Vertrag konnte ein Recht auf fremde Dienstleistung erworben werden. In gleicher Freiheit und Rechtsgleichheit stand der Arbeiter dem Arbeitgeber gegenüber. An Stelle der Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse hatte nun ein reines Vertragsverhältnis zu treten, das ganz der freien Vereinbarung der beiden Kontrahenten anheimgegeben ist. An die Stelle des Arbeitsherrn und Arbeitsknechtes trat nunmehr der Arbeitgeber und Arbeitnehmer.

Unter dem Einfluß der in der französischen Revolution gewaltsam sich Bahn brechenden Ideen von Freiheit und Gleichheit vollzog sich im Laufe des 19. Jahrhunderts in allen Kulturstaaten die Umgestaltung der Rechtsordnung des Arbeitsverhältnisses. Nach Beseitigung der alten Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse fand das Arbeitsverhältnis in den landwirtschaftlichen wie den gewerblichen Betrieben nun ausschließlich seine Regelung durch den freien Arbeitsvertrag. Die rechtliche Unfreiheit war beseitigt, das Recht verpflichtete niemand mehr, in ein Dienstverhältnis einzutreten, und legte niemand mehr einen Dienstzwang auf. Das Recht schrieb nicht mehr die Bedingungen vor, unter welchen gearbeitet werden mußte, das Recht verlieh dem Arbeitsherrn keine Gewalt mehr über die Person des Arbeiters. Der einzelne sollte dem einzelnen frei und gleichberechtigt gegenüberstehen und in freier Vereinbarung der Arbeiter die Bedingungen stellen, unter denen er seine Arbeit leisten wollte, wie der Arbeitgeber die Bedingungen bestimmte, unter denen er die Arbeit anzu-

[1] Loening, Art. „Arbeitsvertrag“ im Handwörterbuch der Staatswissensch.

nehmen gewillt war. Das sind auch heute noch im wesentlichen die Grundsätze, nach denen das Arbeitsverhältnis normiert wird, wenngleich man doch allmählich gewisse sozial-ethische Schranken anerkannt hat, die den freien Arbeitsvertrag umgeben, und aus dieser Erkenntnis heraus mehrere positive einschränkende Bestimmungen gegeben hat. Grundlage dieses Verhältnisses ist der nach den Sätzen des Privatrechts zu beurteilende freie Vertrag. „Die Festsetzung der Verhältnisse zwischen den selbständigen Gewerbetreibenden und den gewerblichen Arbeitern — so sagt die deutsche Reichsgewerbeordnung in § 105 — ist vorbehaltlich der durch Reichsgesetz begründeten Beschränkungen Gegenstand freier Übereinkunft."[1]

Man kann dies auf völlige Freiheit und Gleichheit der Kontrahenten gegründete Arbeitsverhältnis ein liberales nennen im Gegensatz zu dem despotischen des Altertums und dem patriarchalischen des Mittelalters, wenn man nicht in der Neugestaltung eine gänzliche Auflösung des Arbeitsverhältnisses erblicken will.

II.

Die großen Hoffnungen, die man allerseits auch für den Arbeiter an die nach langwierigen Kämpfen errungene Freiheit und Gleichheit knüpfte, erfüllten sich nicht im entferntesten. Wohl hob sich die Industrie rasch zu ungeahnter Höhe. Die freie Arbeit schuf mehr und qualitativ höherstehende Produkte als der indolente und wenig interessierte gebundene Arbeiter. Die besten und leistungsfähigsten Arbeiter fanden auch jetzt erst Gelegenheit, ihr ganzes Können einzusetzen und im Verein mit dem vom Unternehmer zur Verfügung gestellten Kapital den Fortschritt der Industrie zu beschleunigen. Hat man doch aus diesen Gründen das liberal-individualistische System einfachhin das „Industriesystem" genannt. Auch der Unternehmer fand bei der freien Arbeit seine Rechnung. Der freie Arbeitsvertrag ermöglichte ihm jede Anpassung der Produktion an die Marktlage, je nach den Schwankungen der Konjunktur konnte er die Arbeiter beliebig einstellen und entlassen; er konnte bei dem umfangreichen Arbeitsangebot nicht bloß die technisch fähigsten, sondern auch die für ihn

[1] Auf die Betrachtung des Arbeitsverhältnisses innerhalb des Gewerbes, namentlich des Großgewerbes, beschränkt sich im folgenden unsere Untersuchung. Für das Hausgesinde und die häufig als Gesinde erscheinenden Landarbeiter, aber auch für die Landarbeiter überhaupt ist die rechtliche und tatsächliche Lage eine in mehreren Punkten abweichende.

wirtschaftlich vorteilhaftesten, die billigsten Kräfte auswählen, statt der Männer konnte er Frauen und Kinder, statt einheimischer, anspruchsvollerer, mit Familien behafteter Leute konnte er polnische und italienische Saisonarbeiter wählen usw. Er fand auch, wie später ersichtlich sein wird, trotz der „freien" Arbeit noch immer einen gefügigen und willigen Arbeiter.

Derjenige, der bei der Umwälzung der Verhältnisse den größten Schaden davontrug, war der Arbeiter. Wenn wir der Schätzung Schmollers folgen wollen, war die errungene Freiheit und Gleichheit nur für das oberste Drittel der Arbeiterschaft von reinem Segen, während das Gros der Arbeiter die erträumten Früchte der neuen Ordnung nicht zu genießen bekam [1]. Der Hauptgrund hierfür lag darin, daß die rechtliche Freiheit noch nicht alle Fesseln im Leben beseitigt, daß die formale Gleichheit die reale Ungleichheit im Leben nicht aufhebt, sie vielmehr in mehrfacher Hinsicht noch verstärkt. Wir können die tatsächliche Ungleichheit des Arbeiters hinsichtlich seines Arbeitgebers in einem dreifachen Stadium betrachten: vor Eingehung des Arbeitsverhältnisses, während des Verhältnisses und endlich bei der Auflösung desselben.

Mangel an Bildung und Besitz drängen den Arbeiter von vornherein in eine schwächere Position [2]. Unternehmer und Arbeiter stehen sich nicht gegenüber als zwei Kontrahenten von gleichem Ansehen und gleicher Bildung, von denen jeder seinen Rechtsanwalt fragt, bevor er die Klauseln des Vertrags genehmigt. Bei dem Unternehmer steht es nach sorgfältiger Berechnung längst fest, wieviel Lohn er höchstens zahlen darf, wie lange Zeit er mindestens arbeiten lassen muß, um den erwünschten Unternehmergewinn zu erzielen. Der Arbeiter geht demgegenüber meist nur von der nüchternen Erwägung aus, daß er Arbeit haben muß, um für sich und die Seinigen einen auskömmlichen Lohn zu erhalten. Um aber diesen Wunsch oder gar weitergehende Wünsche durch den Vertrag zu verwirklichen, dazu fehlt ihm meistens jene Kenntnis, Gewandtheit und Energie, über die der andere Vertragschließende verfügt. Es ist daher

[1] G. Schmoller, Allgemeine Volkswirtschaftslehre II, Leipzig 1904, 264.

[2] Vgl. H. Herkner, Die Arbeiterfrage, Berlin 1902, 4 ff; G. Schmoller, Zur Sozial- und Gewerbepolitik der Gegenwart, Leipzig 1890, 64 ff 372 ff; Derselbe, Allgemeine Volkswirtschaftslehre II 259 ff; K. Flesch, Zur Kritik des Arbeitsvertrags, Jena 1901, 10 ff; L. Brentano, Das Arbeitsverhältnis gemäß dem heutigen Recht, Leipzig 1877, 194 ff; Derselbe, Arbeitseinstellungen und Fortbildung des Arbeitsvertrags, Leipzig 1890.

dem Arbeitgeber ein leichtes, die Lohnhöhe festzusetzen und überhaupt die Arbeitsbedingungen zu diktieren, wenn nicht, wie neuerdings in erfreulich fortschreitender Weise, durch Koalitionen und Tarifverträge die Schwäche des isolierten Arbeiters ausgeglichen wird.

Mangel an Besitz schwächt die Stellung des Arbeiters noch mehr. Für gewöhnlich verfügt der Arbeiter über wenig oder keinen Besitz, über keine Rentenquellen. Was er sein eigen nennt, ist in der Regel nur seine Arbeitskraft, die er also unter allen Umständen verwerten muß. Bei dem stets enger werdenden Spielraume, den die moderne Entwicklung dem Kleingewerbe übrig läßt, kann er aber das nicht als selbständiger Gewerbetreibender, er ist auf einen Vertrag mit dem Großproduzenten angewiesen, dem er seine Arbeit überläßt. Der Arbeitsvertrag hat demnach eine ganz verschiedene Bedeutung für den Arbeiter und für den Unternehmer: für jenen ist er die einzige Grundlage des Einkommens, mit dem Arbeitsvertrage steht und fällt seine und seiner Familie ganze Lebenshaltung, für ihn ist der Vertrag in Wahrheit eine Lebensfrage. Für den Unternehmer ist derselbe Arbeitsvertrag, vereinzelt betrachtet, eine geschäftliche Abmachung, wie sie zu Hunderten in seinen Geschäftsräumen meistens nicht durch ihn selbst, sondern durch seine Beamten geschlossen werden, deren Vorhandensein oder Wegfall das persönliche Privatleben wie das Wirtschaftsleben des Unternehmers kaum berührt. Kommt ein einzelner Vertrag nicht zustande, so leidet in der Regel weder die Fabrik noch das Vermögen des Besitzers darunter. Sollten aber überhaupt keine Arbeitsverträge erfolgen, oder kommt nicht die gewünschte Anzahl zustande, so wird die Existenz des Unternehmers wie des Besitzers darum noch nicht in Frage gestellt. Ihm fließen in der Regel noch andere Rentenquellen, von denen er sein Dasein fristet. Er kann warten, bis eine günstigere Konjunktur und ein größeres Arbeitsangebot den Schaden wieder ausgleicht. Nicht so der Arbeiter: er muß unter allen Umständen einen Arbeitsvertrag eingehen, der für ihn die einzige Erwerbsquelle bedeutet. Mit Recht hat man daher gesagt, „der Arbeiter befände sich ständig in der Lage des Falliten, der um jeden Preis losschlagen müsse und dessen Ausverkauf zu Schleuderpreisen sprichwörtlich geworden sei.“ Diese Zwangslage wirkt um so drückender, wenn ein großes Arbeitsangebot oder wirtschaftliche Depression den Lohn ungünstig beeinflussen[1].

[1] Auch hier muß wieder bemerkt werden, daß die geschilderte ungünstige Lage der Arbeiterschaft in dem Maße gemildert ist, als Arbeiterkoalitionen, gesetzlicher

Die enorme Ungleichheit bezüglich Bildung und Besitz und die daraus folgende benachteiligte Position des Arbeiters beim Vertrage empfand niemand heftiger als die Sozialisten. Sie erkannten alsbald, daß rechtliche Gleichheit, welche die ungleiche Verteilung von Bildung und Besitz, namentlich von letzterem, bestehen ließ, eine blendende Täuschung war. Sie gingen darum einen Schritt weiter und erhoben, nachdem einmal absolute Gleichheit als höchstes Prinzip hingestellt war, — logisch richtig und psychologisch begreiflich, — Gleichheit auch in allen Erwerbsbedingungen zur praktischen Forderung. Daher ihr Kampf gegen alle geschichtlich überkommenen ungleichen Besitzverhältnisse, ihr Streben, alle in der Natur der Menschheit liegenden Unterschiede nach Kräften zu nivellieren (Frauenemanzipation!), ihr Ruf nach allgemeiner und gleicher Bildung. So utopistisch aber diese Forderungen auch waren, ebenso falsch und kurzsichtig war das Vorgehen des Liberalismus, der gegen die tatsächliche Ungleichheit die Augen verschloß und die ganze Menschheit, auch die Arbeiter durch die rechtliche Gleichheit beglückt zu haben vorgab.

Während der Dauer des durch den Vertrag begründeten Arbeitsverhältnisses macht eine neue Abhängigkeit und Ungleichheit des Arbeiters sich fühlbar. Mit dem Augenblick, da der Arbeiter in den Betrieb eingestellt wird, beginnt für ihn die Notwendigkeit, unter die Befehle des Meisters und die Anforderungen des Betriebes sich unterzuordnen. So liegt es in der Natur der Sache. Ebensowenig wie die antike Sklavenwirtschaft ohne straffe Zucht und das mittelalterliche Gewerbe ohne ein Herrschaftsverhältnis des Meisters auskommen konnte, ebensowenig kann ein moderner Fabrikbetrieb ohne eine gewisse Disziplin der Arbeiterschaft bestehen, und zwar ist diese Disziplin umso notwendiger, je umfangreicher der Betrieb ist. Wo die Maschinen mit größter Präzision arbeiten und in bestimmten Zwischenräumen gewisse Handgriffe des Arbeiters erheischen, wo in einem System weitestgehender Arbeitsteilung die Beschäftigungen der einzelnen Arbeitergruppen ineinander greifen wie die Räder in einem komplizierten Mechanismus, da kann nur

---

Arbeiterschutz und obligatorische Versicherung einen Teil des Arbeitsvertrags der Willkür des Unternehmers entzogen und die Stellung des andern Kontrahenten gehoben haben. Es sollte hier nur gezeigt werden, wie bei voller rechtlicher Gleichstellung wirkliche Ungleichheit bestehen kann und tatsächlich geraume Zeit hindurch — unter der unumschränkten Herrschaft der liberal-individualistischen Wirtschaftstheorie und der ihr sich anschließenden Rechtsordnung — bestanden hat.

dem Arbeitgeber ein leichtes, die Lohnhöhe festzusetze…
Arbeitsbedingungen zu diktieren, wenn nicht, wie ne…
fortschreitender Weise, durch Koalitionen und Tarifv…
des isolierten Arbeiters ausgeglichen wird.

Mangel an Besitz schwächt die Stellung des …
Für gewöhnlich verfügt der Arbeiter über wenig od…
keine Rentenquellen. Was er sein eigen nenn…
nur seine Arbeitskraft, die er also unter …
verwerten muß. Bei dem stets enger werdenden …
moderne Entwicklung dem Kleingewerbe übrig läßt, …
nicht als selbständiger Gewerbetreibender, er ist auf …
dem Großproduzenten angewiesen, dem er seine Ar…
Arbeitsvertrag hat demnach eine ganz verschie…
für den Arbeiter und für den Unternehmer …
die einzige Grundlage des Einkommens, mit dem Arbeit…
fällt seine und seiner Familie ganze Lebenshaltung, f…
trag in Wahrheit eine Lebensfrage. Für den Unte…
Arbeitsvertrag, vereinzelt betrachtet, eine geschäftliche …
zu Hunderten in seinen Geschäftsräumen meistens nich…
sondern durch seine Beamten geschlossen werden, deren …
Wegfall das persönliche Privatleben wie das Wirtscha…
nehmers kaum berührt. Kommt ein einzelner Vertrag nic…
in der Regel weder die Fabrik noch das Vermögen des …
Sollten aber überhaupt keine Arbeitsverträge erfolgen, …
die gewünschte Anzahl zustande, so wird die Existenz de…
des Besitzers darum noch nicht in Frage gestellt. Ihm …
noch andere Rentenquellen, von denen er sein Dasein …
warten, bis eine günstigere Konjunktur und ein größeres …
Schaden wieder ausgleicht. Nicht so der Arbeiter: e…
Umständen einen Arbeitsvertrag eingehen, der für ihn d…
quelle bedeutet. Mit Recht hat man daher gesagt, „de…
sich ständig in der Lage des Falliten, der um jeden …
müsse und dessen Ausverkauf zu Schleuderpreisen sprich…
sei.“ Diese Zwangslage wirkt um so drückender, wenn …
angebot oder wirtschaftliche Depression den Lohn unglü…

[1] Auch hier muß wieder bemerkt werden, daß die geschilde…
der Arbeiterschaft in dem Maße gemildert ist, als Arbeiterko…

zur Betätigung seiner Rechte in Staat und Gemeinde, bei Gewerbegerichts- und Krankenkassenwahlen benötigt, indem er durch Drohungen irgend welcher Art die politische Richtung und Stellungnahme des Arbeiters beeinflußt. Daß in solcher Weise die schwache Position des Arbeiters mißbraucht wird, lehrt neuerdings wieder der Prozeß Hilger-Krämer, der nach einem sehr ausgedehnten Zeugenbeweis zu der gerichtlichen Feststellung führte, daß „eine Reihe von Wahlbeeinflussungen und ungehörigen Bemerkungen vor und nach der Wahl vorgekommen, und daß Bergleute und Beamte gegen ihre Überzeugung zu politischen Aktionen gezwungen worden waren".

Indes — wird man einwenden — der Arbeiter, den der Vertrag in einer so ungünstigen tatsächlichen Lage läßt, mag den Vertrag doch auflösen, was ihm, genau wie dem andern Kontrahenten, jederzeit möglich ist. Aber auch gerade bezüglich der Beendigung des Vertrags ist trotz rechtlicher Gleichheit die tatsächliche Lage auf beiden Seiten doch eine durchaus ungleiche. Nach dem Wortlaute des Gesetzes[1] können beide, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, den Arbeitsvertrag vierzehntägig kündigen; werden andere Kündigungsfristen vereinbart, so müssen sie für beide Teile gleich sein. Noch vor Ablauf der vertragsmäßig festgesetzten Zeit kann der Unternehmer den Arbeiter entlassen, falls gewisse, genau aufgezählte Tatbestände vorhanden sind (wie Diebstahl, beharrlicher Ungehorsam usw.). Ähnlich kann der Arbeiter ohne Kündigung die Arbeit verlassen, wegen gewisser auf seiten des Unternehmers vorliegender Tatbestände (tätliche Mißhandlung, Vorenthaltung des Lohnes, Gefährdung von Leben und Gesundheit usw.). Außer solchen Fällen kann zudem noch jeder der beiden Teile vor Aufhebung der vertragsmäßigen Zeit aus wichtigen Gründen die Aufhebung des Arbeitsverhältnisses verlangen. — Endlich ist auch bezüglich des Schadenersatzes bei rechtswidriger Lösung des Verhältnisses die Gleichheit gewahrt. Hat ein Arbeiter rechtswidrig die Arbeit verlassen, so kann der Arbeitgeber Entschädigung fordern. Dasselbe Recht steht aber auch dem Arbeiter gegen den Unternehmer zu, wenn er von diesem vor rechtmäßiger Beendigung des Arbeitsverhältnisses entlassen worden ist.

Wiewohl aber das Recht bemüht ist, die Lasten auf beide Seiten gleich zu verteilen, kann man doch auch hier die Worte Iherings anwenden, die

---

[1] S. besonders Bürgerl. Gesetzbuch §§ 620—630; Gewerbeordnung §§ 122—124.

dieser von dem Reichen und Armen im Römischen Recht sagte, da dieselben als vom Rechte gleichbehandelt gepriesen wurden: „Eine schöne Gleichheit! Was für den Reichen eine Kleinigkeit, bildet für den Armen ein unübersteigliches Hindernis; es ist die Gleichheit, welche dem schwachen Kinde dieselbe Last zu tragen auferlegt wie dem starken Mann!“[1]

Der Arbeiter, dem der Unternehmer kündigt, sieht sich plötzlich seiner Existenzgrundlage beraubt und vor eine sehr ungewisse Zukunft gestellt[2]. Ob er sogleich eine andere Stelle wiederfindet, ist ungewiß. Zu einem Berufswechsel mag sich manchereiner ebensowenig entschließen als zu einer weiten Reise, um in der Ferne Arbeit zu suchen; auch für den Arbeiter gilt, daß das schwerfälligste Reisegepäck der Mensch selber ist. Und wohnte der Entlassene in einem der zur Fabrik gehörigen Arbeiterhäuser, löst sich mit dem Arbeitsverhältnis auch das Mietverhältnis, dann ist der Arbeiter mit einem Schlage, durch einen Federstrich des Unternehmers, arbeits- und heimatlos geworden. Aus diesem Grunde ist wohl schon gesagt worden, daß die härteste Strafe des Altertums und des Mittelalters, die Verbannung, schließlich nichts Härteres enthielt, als was heute jeder Großindustrielle, jeder Angehörige eines straff organisierten Unternehmerverbandes jeden Augenblick über jeden Arbeiter verhängen kann. — Demgegenüber empfindet es ein Arbeitgeber kaum, wenn ein einzelner Arbeiter kündigt, er empfindet es um so weniger, je zahlreichere Kräfte der Betrieb beschäftigt. Und selbst wenn durch gemeinsame Arbeitseinstellung (Streik) ein energischer Druck auf den Unternehmer ausgeübt wird, so handelt es sich für ihn immer noch nicht um eine Existenzfrage. Er braucht nicht nachzugeben, um weiter existieren zu können. Noch ist erinnerlich das Wort, das beim letzten Bergarbeiterstreik im Ruhrkohlenrevier in Unternehmerkreisen gefallen ist: „Und wenn alle Schächte einstürzen, wir geben nicht nach!“ — Daß erstarkte Arbeiterkoalitionen durch unbegründetes und übermütiges Streiken den Arbeitgeber vergewaltigen und das freie Kündigungsrecht mißbrauchen können, soll nicht bestritten werden. In solchen Fällen ist die reale Ungleichheit zu Gunsten der Arbeiter umgeschlagen. Dies ist aber ebenso ein Mangel des heutigen freien Arbeitsvertrags, wie jene andere Möglichkeit, daß er vom Arbeitgeber mißbraucht werden kann.

---

[1] R. v. Jhering, Scherz und Ernst in der Jurisprudenz, Leipzig 1885, 175 ff.
[2] Vgl. Flesch, Zur Kritik des Arbeitsvertrages 16 ff.

Zugegeben mag werden, daß der Arbeitgeber nicht so leicht ohne
igende, in der Natur des Betriebs liegende oder durch die sinkende
junktur herbeigeführte Gründe Arbeitern kündigt: zu beklagen ist es
jedenfalls, daß das Recht ihm die Möglichkeit hierzu läßt und ihm
irch ein Droh- und Schreckmittel in die Hand gibt, von welchem er-
ungsmäßig schon mehr als ein Unternehmer Gebrauch gemacht hat.
Fälle sind nicht so selten, daß Unternehmer, nicht nur Großunternehmer,
jenigen mit Entlassung gedroht haben, der eine bestimmte Presse liest,
m bestimmten Verein angehört usw.[1]
Es wird nun häufig entgegengehalten, daß der Privatunternehmer stets
ier Lage sein muß, seinen Betrieb beliebig zu führen, insbesondere ihn
big auszudehnen, einzuschränken oder auch ganz einzustellen, und daß
:r eine erfolgreiche Produktion ohne das freie Kündigungsrecht des
rnehmers ganz undenkbar ist. Gewiß kann dem Unternehmer nicht
mutet werden, große wirtschaftliche Verluste zu erleiden, nur um seine
eiter vor der Erwerbslosigkeit zu bewahren. Aber festzuhalten ist doch
er, daß doch wohl kaum jemals die Verluste des Unternehmers dem
icksal des entlassenen Arbeiters zu vergleichen sind, der mit einem
lage arbeits- und brotlos wird. Die reale Ungleichheit der beiden
trahenten bleibt also noch immer bestehen. — Außerdem ist es doch
fellos, daß Beschränkung und Aufhebung des Betriebes nicht immer
weiteres dem Belieben des Unternehmers anheimzugeben sind. Die im
gen Jahre mit erneuter Kraft einsetzende Stillegung von weniger pro-
iven (aber nicht durchaus unproduktiven) Zechen im südlichen Ruhr-
nrevier hat es doch wiederum aller Welt klar bewiesen, daß das freie
ıdigungsrecht es in die Macht des Unternehmers legt, die Existenz von
losen Bergarbeiterfamilien und den auf diese angewiesenen Geschäfts-
n und Gewerbetreibenden in Frage zu stellen und darüber hinaus noch
tischen und kirchlichen Gemeinden die wirtschaftliche Grundlage zu ent-
n[2]. Und wenn in dem vom Oberberghauptmann erstatteten Bericht
uf hingewiesen wird, daß Betriebseinstellungen erfolgt seien, die nach
Produktionsergebnissen nicht geboten gewesen wären, so kann es doch
em Zweifel unterliegen, daß das Belieben des Unternehmers wenigstens
der Montanindustrie da erheblich einzuschränken ist, wo die Existenz

[1] Ebd. 17.
[2] Vgl. Soziale Praxis, XIII. Jahrg., Sp. 753 778 880.

zahlreicher Arbeiterfamilien auf dem Spiele steht und selbst öffentliche Interessen aufs tiefste berührt werden.

Auch die aus vorzeitiger Lösung des Arbeitsverhältnisses entspringende Entschädigungspflicht belastet die beiden Teile durchaus nicht in gleichem Maße. Will der Unternehmer, vorab der Großunternehmer, einen Arbeiter auf der Stelle entlassen, so kann er dies ohne Einhaltung der gesetzlichen bzw. vertragsmäßigen Kündigungsfrist tun, wofern er dem Entlassenen nur eine Entschädigung in der Höhe des ortsüblichen Tagelohns höchstens für eine Woche zahlt. Dem Unternehmer ist die Zahlung einer solchen Entschädigungssumme keine allzu schwere Verpflichtung; er fühlt sie kaum. Ihm gibt das Recht ein leichtes Mittel an die Hand, sich eines unbequemen Arbeiters auf der Stelle zu entledigen, oder wenigstens damit zu drohen. — Ganz anders ist die Situation des Lohnarbeiters, der etwa, um eine bessere Stelle anzutreten, oder aus wichtigen Familienrücksichten sofort die Arbeit verlassen möchte. Da für ihn die Zahlung der Entschädigungssumme schon recht viel bedeutet, so ist ihm das sofortige Verlassen der Arbeit, eine Besserung seiner Lebenslage sehr erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht. Wenn er aber die Arbeit nicht aus solch wichtigen Gründen aufgeben wollte, sondern lediglich, um den Arbeitgeber zu „strafen", so würde ein solcher Leichtsinn den Arbeiter in die Gefahr völliger Arbeitslosigkeit bringen. Es wäre in der Tat — wie Flesch bemerkt — ebenso gut gewesen, die jederzeitige Vertragsauflösung dem Großunternehmer zu gestatten, und dem Arbeiter zu verbieten.

Umgekehrt ist der kleine Handwerksmeister infolge des freien Kündigungsrechts seinen Gesellen gegenüber in ungünstiger Lage. Der Meister findet heutzutage nicht leicht sofort einen Gesellen wieder, die etwaige Zahlung der Entschädigungssumme würde für ihn ein bedeutender Ausfall sein. Der davongehende Geselle dagegen findet bald wieder einen Meister, und die Entschädigung zu zahlen, fällt ihm meistens nicht schwerer als dem Meister. Der Mangel des Rechts besteht hier darin, daß es Großunternehmer und Kleinmeister ihren Arbeitern gegenüber gleich behandelt.

So viel dürfte aus den bisherigen Erörterungen ersichtlich sein, daß der rechtlichen Gleichstellung und Freiheit eine tatsächliche Gleichheit im Arbeitsverhältnis durchaus nicht entspricht. Daher macht sich im Wirtschaftsleben des heutigen Arbeiters ein greller Widerspruch fühlbar zwischen der Freiheit und Gleichheit, die ihm der Rechtsbuchstabe verspricht, die ihm als Ideal vorschwebt und die auf andern Gebieten teilweise verwirklicht ist, und

der tatsächlich gebundenen und abhängigen Stellung. Unter diesem Gesichtspunkte konnte H. v. Scheel die moderne soziale Frage richtig definieren als „den zum Bewußtsein gekommenen Widerspruch der volkswirtschaftlichen Entwicklung mit dem als Ideal vorschwebenden und im politischen Leben sich verwirklichenden gesellschaftlichen Entwicklungsprinzip der Freiheit und Gleichheit" [1]. Diesen Widerspruch aufzuheben, die so gestellte soziale Frage zu lösen, ist eine dringende Aufgabe für Juristen und Nationalökonomen: mit andern Worten, die Aufgabe, zu untersuchen, inwieweit die tatsächliche Ungleichheit gemildert werden kann und muß, und inwieweit die rechtliche Freiheit und Gleichheit eingeschränkt werden muß, damit ein versöhnender Ausgleich zwischen rechtlicher und wirtschaftlicher Lage zustande kommt. Was in dieser Hinsicht noch geleistet werden muß, soll uns in einem nächsten Artikel beschäftigen.

(Schluß folgt.)

Heinrich Koch S. J.

Japanische Stimmungen und Hoffnungen.

Seit anderthalb Jahren hält der russisch-japanische Krieg die Welt in fieberhafter Spannung. Was dieselbe so ungewöhnlich steigert, ist nicht bloß das Schauspiel gewaltiger Schlachten, nicht bloß der Umstand, daß hier nach Jahrhunderten zum erstenmal wieder Europa und Asien sich messen, sondern vor allem das Gefühl, daß es sich in diesem furchtbaren Ringen um eine Entscheidung von weltgeschichtlicher Bedeutung, um die weittragendsten Folgen für die Zukunft der Völker beider Hemisphären handelt. Selbstverständlich hat der Krieg auch Japan in mächtige Erregung versetzt und der über alle Erwartung glänzende Erfolg fast berauschend gewirkt. Es dürfte von Interesse sein, diese Stimmungen und Hoffnungen, soweit sie sich in der einheimischen Presse widerspiegeln, näher kennen zu lernen [2].

[1] H. v. Scheel, Die Theorie der sozialen Frage, Jena 1871, 16.

[2] Vgl. Mélanges, Extraits des Revues et Journaux Japonais, Tokyo 1904 à 1905, eine verdienstvolle Publikation der katholischen Mission in Japan.

1. Die Bedeutung des Krieges. „Der gegenwärtige Krieg", so schreibt Graf Okuma im „Taiyo" (März 1904)[1], „ist der erste seiner Art in der ganzen Weltgeschichte; jedenfalls hat Japan seit Jimmu Tennō keinen ähnlichen mehr geführt. Was ihn unterscheidet, sind folgende Momente: 1. Zunächst ist es die Größe der ins Feld rückenden Heere. Japan setzt von vornherein über 100 000 Mann in Bewegung und zwingt so Rußland, uns eine Armee entgegenzustellen, die im stande ist, sich mit der unsrigen zu messen. Schon von diesem Gesichtspunkte aus muß der Krieg zu den bedeutendsten der Weltgeschichte gezählt werden. 2. So oft bisher eine große Nation sich auf dem Schlachtfeld mit einer kleineren maß, rechnete die große darauf, mit brutaler Übermacht die kleinere zu erdrücken. Und doch unterlag in solchen Fällen stets die größere Nation. So sah z. B. das große barbarische Perserreich 400 Jahre vor der christlichen Zeitrechnung seine Flotte an einem Tage von dem kleinen, aber zivilisierten Griechenland vernichtet. Ähnlich wurde Spanien, in dessen Reich die Sonne nicht unterging, vom kleinen England besiegt, in dessen Weltreich heute die Sonne tatsächlich nicht untergeht. . . .

„Heute nun sind die Rollen vertauscht. Dieses kleine, aber zivilisierte Land, das man Japan nennt, geht zum Angriffe vor auf das große, aber barbarische Reich, als das wir Rußland kennen. Es ist ein Krieg, der seinesgleichen nicht hat in der Geschichte.

„Japan kämpft für Recht und Zivilisation. Seit langem hat man keinen gerechten Krieg mehr erlebt. Man sagt, das ganze 19. Jahrhundert habe keinen solchen gesehen. Der russisch-japanische Krieg aber ist ein ganz und gar im Namen der Gerechtigkeit unternommener Krieg. Japan macht hier den ersten Versuch, die Kräfte der Zivilisation gegen das Barbarentum zu führen zum Besten der Welt und der ganzen Menschheit, und der Sieg, den Japan erringt, wird die weitreichendsten Folgen haben. Er wird zunächst endgültig aufräumen mit der abergläubischen Idee, daß ein nichtchristliches Land keine wahre Moral besitzen könne; er wird die Nichtigkeit jenes Vorurteils erweisen, das die gelbe Rasse als eine minderwertige hinstellt; er wird Japan in den internationalen Beziehungen die Stelle zuweisen, die ihm (bei der Regelung der ostasiatischen Frage) zukommt."

Der gegenwärtige Krieg, so meint auch der „Yorozu Chōhō" vom 9. März 1904[2], stehe einzig da in der Weltgeschichte und finde ein Ana-

[1] Mélanges II 122 ff. [2] Ebd. 124 ff.

logon bloß in dem siegreichen Kampfe des alten Griechenlands gegen die Perser. Zwar könne man das Ende noch nicht mit Sicherheit absehen, aber der brillante erste Vorstoß der japanischen Waffen ließe Glänzendes hoffen.

„Dieser Krieg ist bestimmt, die Welt über manches besser aufzuklären; er wird vor allem unserem Lande jene Achtung und Hochschätzung erwerben, die ihm gebühren, und einen völligen Umschlag der öffentlichen Meinung in den christlichen Ländern zu unsern Gunsten bewirken.

„Dieselben sind sonst von Haus aus nur zu geneigt, alle nichtchristlichen Nationen als Barbaren zu betrachten und sich einzubilden, nur sie allein seien im stande, das aus ihren Gesetzen und Sitten geborne internationale Völkerrecht treu zu beobachten.

„Der Krieg Japans mit China (1894/95) hat ebensowenig als unser Auftreten bei der China-Expedition von 1900 vermocht, diese Auffassung zu ändern. Und doch waren wir damals, obschon der Gegner sich barbarischer Grausamkeiten und Rechtsverletzungen schuldig machte, sorgsam darauf bedacht, uns gewissenhaft innerhalb der Grenzen des internationalen Rechtes zu halten. Wir behandelten ihre Gefangenen mit großer Rücksicht und hüteten uns, der friedlichen Bevölkerung irgend einen Schaden zuzufügen. Allein der bloße Umstand, daß der damalige Krieg zwischen zwei nichtchristlichen Völkern geführt wurde, genügte, daß unsere Handlungsweise seitens der Länder Europas nur mäßige Aufmerksamkeit und Würdigung fand. Der jetzige Krieg mit Rußland bietet uns eine bessere Gelegenheit, die engherzigen Vorurteile der christlichen Völker zu zerstören und einen Umschlag des Urteils zu unsern Gunsten zu bewirken."

2. Die Ebenbürtigkeit Japans. Diese und zahllose ähnliche Äußerungen lassen erkennen, wie drückend und peinigend das Bewußtsein auf den Japanern liegt, daß Europa bei aller Anerkennung ihrer Fortschritte sie doch bisher nicht als ebenbürtig gelten lassen will. Was soll Japan, so fragt der „Jidai Shichō" (Februar 1904) [1], dagegen tun? Soll es eine Allianz aller buddhistischen Völker unter seiner Führung zu stande bringen; soll es dem germanisch-slavischen Bündnis ein angelsächsisch-japanisches gegenüberstellen, oder soll es dadurch, daß es selbst christlich wird, sich das Bürgerrecht im Konzert der christlichen Völker erwerben?

---

[1] Ebd. III 228 ff.

Der Autor verzichtet darauf, eine bestimmte Antwort zu geben. Aber im Maiheft derselben Zeitschrift kommt er abermals auf diese schmerzliche Tatsache zurück, daß Japan noch immer von Europa mißkannt werde[1].

Seit dem Allianzkrieg in China (1900) habe Japan wiederholt Gelegenheit gehabt, Beweise seiner hochstehenden Zivilisation zu geben. Aber noch immer brächten die Völker Europas ihm keine wahre Sympathie entgegen. Amerika und England zeigten sich am freundlichsten. Aber auch sie liebten an den Japanern hauptsächlich nur ihre Kunstprodukte, ihre kriegerische Bravour, ihre liebenswürdigen Eigenschaften im Verkehr. Im übrigen sähen auch sie in den Japanern die Vertreter einer ihnen fremden Rasse und Religion, geschickte Nachäffer ihrer Erfindungen, ein ruhiges, tapferes Völklein mit einer oberflächlichen Zivilisation. Von zehn Besuchern Japans machten neun sich möglichst bald aus der eingeschmuggelten Zivilisation der großen Hafenstädte, die doch der Stolz Japans seien, fort, um vor allem die landschaftlichen Reize des Innern, das angenehme Klima, die malerischen Effekte der Bauernhäuschen auf dem Lande zu genießen. Was ihnen an Japan am meisten gefalle, seien seine Nippsachen, seine Spielzeuge und seine Kinder.

„Ihr Blick bleibt ganz an der Oberfläche haften und versteht nicht tiefer zu dringen zur wirklichen Wertung seiner Volksseele, seiner Literatur, seiner religiösen Anschauungen. Kurz, Japan ist in den Augen des Ausländers nichts als ein Wonnegarten, dessen Wächter wir sind. Und wenn sie mal ein Werturteil über uns formulieren, dann sagen sie vielleicht mit Kipling: ‚Dieses kleine Volk mit seiner Konstitution und seinen beratenden Versammlungen ist sehr possierlich', oder: ‚Es ist ein liebenswürdiges Völklein, aber von unausstehlicher Eitelkeit', oder auch: ‚Ein Sieg dieses Volkes wird seinen Haß gegen das Ausland nur noch vermehren.'"

Kurz, trotz aller seiner Bemühungen warte Japan immer noch umsonst auf eine wahre aufrichtige Sympathie und eine wirkliche innere Hochschätzung von seiten der westlichen Völker. Einzelne Bücher über das Land seien zwar gut geschrieben und hätten manche Vorurteile zerstreut; die meisten aber kännten Japan nur aus oberflächlichen Reisebeschreibungen.

Wohl hätten einige der großen japanischen Blätter die Hoffnung ausgesprochen, daß nach Ausscheidung Rußlands aus der Zahl der zivilisierten Großmächte Japan an seine Stelle berufen werde. Vorläufig aber werde

[1] Mélanges III 230.

eine solche Erwartung nur als phantastischer Traum der „kleinen Japs“ betrachtet; man sei noch weit davon entfernt, die Ebenbürtigkeit Japans im Ernste anzuerkennen.

Hier werde und müsse endlich der gegenwärtige Krieg eine Änderung bringen. Japan werde sich die Sympathie der Völker dadurch erzwingen, daß es vor den Augen der ganzen Welt die eklatantesten Proben hoher ritterlicher Gesinnung gebe.

3. Die „Gelbe Gefahr“. Recht unangenehm empfand der Stolz der Japaner die Art und Weise, wie die europäische Presse über die sog. „Gelbe Gefahr“ sich ausließ. Seit langer Zeit, so schreibt der „Yorozu“ (11. März 1904)[1], sei in Europa das geflügelte Wort von der „Gelben Gefahr“ in aller Munde.

Es sei nicht schwer, dessen russische Provenienz zu erkennen. Von Rußland habe es den Weg nach Deutschland und Frankreich und weiter zu den übrigen Ländern des europäischen Kontinents gefunden. Und die meistenteils „blinde Bevölkerung dieser Länder“ habe der Phrase um so bereitwilliger zugestimmt, da sie unter der Feder geschickter Schriftsteller einen verlockenden Schein der Wahrheit angenommen.

„Was aber zu ihrer Einbürgerung und Verbreitung am meisten beitrug, ist zweifellos der wunderbare Aufschwung Japans. Das ließ naturgemäß die Befürchtung aufsteigen, es könne der Tag kommen, an welchem die Völker der gelben Rasse zu einem Bündnis sich zusammenschließen und Europa bedrohen könnten. Die ersten Siege Japans bewiesen ja schlagend die militärische Tüchtigkeit dieser Rasse und riefen wie von selbst die ferne Erinnerung an die einstigen Tatareneinfälle wach. Die neuesten Ereignisse waren natürlich ganz dazu angetan, das Gespenst der ‚Gelben Gefahr‘ vor den Augen der unintelligenten und blinden Volksmassen auf dem europäischen Kontinent erst recht deutlich an die Wand zu malen. Zweifellos wird diese törichte Aufregung verfliegen wie der Schaum auf den Wellenkämmen, weshalb auch Japan sich darob nicht allzusehr zu grämen braucht.“

Viel richtiger sei es, von einer russischen Gefahr zu reden, wie Engländer und Amerikaner dies richtig herausfühlten. „Unsere Siege, so hoffen wir, werden der Welt den Beweis liefern, daß unsere Fortschritte für Europa keine Gefahr bedeuten, und in dem Maße, als man

[1] Ebd. II 126 ff.

uns richtiger beurteilen lernt, wird man auch die russische Gefahr als die einzige würdigen, der eine gewisse Realität zukommt. Denn das heutige Rußland bedeutet wirklich eine Gefahr für die Zivilisation; es ist der Fluch des menschlichen Geschlechtes, seine Politik der echte Typus der Tyrannei und Willkürherrschaft, seine Gesellschaft eine Quelle der Korruption, darum trägt auch sein Volk in seinem Blut den Gärungsstoff der Revolution.

„Eine weitere Ausdehnung der russischen Macht bedeutet eine Ausdehnung des Unheils und Rußlands Fortschritt ein Herabsinken zur Tiefe der Hölle.

„Setzen wir einmal den Fall, es gelänge Rußland, seine Pläne in Ostasien zu verwirklichen, was wäre die Folge? Die Geschichte Polens und Finnlands gibt darauf die Antwort. Es wäre hier wie dort Tyrannei, Barbarei und moralische Vergiftung. Oder ist's nicht dies, was England und Amerika in der russischen Gefahr erblicken?

„Wenn Rußland Deutschland und Frankreich für seine Anschauungen und Pläne gewinnt, so wäre dies nur deshalb der Fall, weil es ihnen bei der in der Zukunft winkenden Aufteilung Chinas einen lockenden Anteil in Aussicht stellt. Verblendet durch solche selbstsüchtigen Hoffnungen hat die Presse (dieser Länder) gegen die russische Gefahr ihre Augen geschlossen und eine ‚Gelbe Gefahr' an die Wand gemalt.

„Die russische Gefahr ist die Aufteilung Chinas, der Umsturz der Verhältnisse im Osten. Man soll doch ruhig die beiden Gefahren vergleichen und dann urteilen. Die ‚Gelbe Gefahr' in der Vergangenheit wie in der Zukunft existiert bloß in den Träumen einer aufgeregten Phantasie, die russische Gefahr aber ist eine greifbare Tatsache und hängt drohend über der Zukunft. Russische Gefahr! Gelbe Gefahr! Ein jeder, der kaltblütig und ohne Voreingenommenheit darüber urteilt, weiß, welches die wahre, welches die erträumte ist."

In ähnlicher Weise klagt auch der „Jidai Shichō" (Februar 1904)[1] über die Art und Weise, wie Europa die Gegensätze zwischen Osten und Westen hervorkehre. Zunächst weist der Aufsatz auf die bittere Enttäuschung hin, welche Japan nach Beendigung des chinesischen Krieges durch die Intervention Rußlands, Deutschlands und Frankreichs erleben mußte.

„Im Jahr darauf wurde, wie man sich erinnert, die Aufmerksamkeit der Welt auf ein berühmt gewordenes Bild hingelenkt, das die Unter-

[1] Mélanges III 228 f.

schrift trug: ‚Völker von Europa, erhebt euch zum Schutze eurer höchsten Güter!‘ Die Darstellung war folgende. Auf der einen Seite erschien auf einer Wolke über einer brennenden Stadt das Bild Buddhas in Gestalt eines feuerspeienden Dämons; auf der andern Seite stand am Rande eines Abgrundes Michael, der Engel der Schlachten, hoch aufgerichtet, mit Schild und Schwert bewaffnet; um ihn herum (durch Frauengestalten versinnbildet) Deutschland, Frankreich und Rußland und im Hintergrunde wie zögernd Britannia. Dieses Bild enthielt eine an Europa gerichtete Lehre. Es wurde an den Wänden aller Schulzimmer in Preußen angebracht, um dem Gedächtnis der Kinder tief einzuprägen, daß es im Osten einen Dämon namens Buddha gebe, der Europa den Schatz seines christlichen Glaubens zu rauben drohe, und daß alle seine Völker sich erheben müßten, um ihn zu schützen.

„Und kurz nach dem Ausbruch des Krieges schrieb der Deutsche Kaiser an den russischen Zaren die Worte: ‚Gott ist mit uns!‘ Dieses Wort scheint offenbar ein schützender Talisman, die Devise, der Schlachtruf des Deutschen Kaisers geworden zu sein bei allen Gelegenheiten, wo er sich als Vorkämpfer der christlichen Länder gegen das Heidentum, zumal den heidnischen Völkern Ostasiens gegenüber, ausspielt. Wenden wir also das Wort auf uns an, so bedeutet es: ‚Gott hat keinen Teil an euch.‘ Also wohl der Teufel.“

Was immer man in diesem lauten Appell an die christlichen Völker sehen wolle, ob den Ausdruck einer tiefen Glaubensüberzeugung, ob die Wirkung alter Überlieferung, ob bloß einen politischen Kunstgriff, oder endlich alles dies zusammen, es komme auf dasselbe hinaus, es zeige die tiefgründenden Vorurteile Europas gegen die Völker der gelben Rasse.

Japan habe also nicht bloß gegen Rußland, sondern gegen die Vorurteile aller christlichen Nationen zu kämpfen.

4. Krieg und Religion. Wenn der „Jidai Shichō“ die im Bild und Wort des deutschen Kaisers ausgesprochene Idee von einem Kampfe zwischen christlicher und heidnischer Weltanschauung als ungerechtfertigt zurückzuweisen sucht, so ist dem entgegenzuhalten, daß auch von japanischer Seite wenigstens vereinzelt der Krieg offen als ein Kampf Buddhas gegen Christus bezeichnet wurde.

Der Krieg mit Rußland, so führt der Buddhist Dr Inoue Enryo im Januarheft 1904 des „Taiyo“ [1] aus, sei ebensosehr ein religiöser als

[1] Ebd. II 117 ff.

politischer Krieg. Um sich davon zu überzeugen, brauche man bloß die russische Volksseele zu studieren. „Was in Rußland beim ersten Blick auffällt, ist die Pracht seiner Kirchen mit ihren hochragenden Zinnen, der reiche Schmuck seiner Gotteshäuser und die Frömmigkeit seines Volkes. Alle, vom Prinzen angefangen bis zum letzten Packträger, entblößen ehrfurchtsvoll ihr Haupt, so oft sie an einer Kirche vorübergehen. Und tritt man in das Heiligtum ein, so glaubt man die Szenen jenes innigen Glaubensgeistes sich erneuern zu sehen, dessen Zeuge vor drei bis vier Jahrhunderten noch ganz Europa war. In den Wartesälen der Bahnhöfe, in den Bureaux der Postgebäude und anderer amtlichen Lokale hängen die heiligen ‚Icones', vor denen die Gläubigen andächtig sich hinknien. Man fragt sich wirklich, ob das Rußland sei, das christlich, oder ob es das Christentum sei, das russisch geworden.

„Wird eines Tages der Krieg ausbrechen, dann wird die Entfaltung der Fahne Gottes dieses unwissende Volk begeistern. Es ist Gott, für den man streitet, und der Feind ist der Feind ihres Gottes. Man wird sich zurückversetzt glauben in jenes finstere Zeitalter, welches die Kreuzzüge erweckt hat.

„Für die Russen ist Japan, ähnlich wie China und Korea, weniger der Feind ihres Landes als der Feind ihres Gottes. Wenn sie uns also betrachten als Feinde ihres Gottes, dann können auch wir sie ansehen als Feinde unseres Buddha, und wenn ihre Armee die Armee Gottes ist, warum sollte dann die unsere nicht die Armee Buddhas sein?

„Japaner, Chinesen, Koreaner, ihr Völker des Ostens, höret! Wir sind eins nicht bloß durch die Gemeinsamkeit der Rasse, dieser Rasse von gelbem Metall, dieser Rasse von Gold (ōgon jinshu), sondern auch durch die Gemeinsamkeit der Religion. Gelingt es den Russen, den Osten unter ihrem siegreichen Fuße zu zertreten, dann ist es auch um den Buddhismus geschehen.

„O dieser kostbare Schatz, dessen Gewinnung so viel Mühe gekostet, dessen Besitz die Freude der Freuden, die Wonne aller Wonnen ist, wie, wir sollten diesen Schatz uns nehmen lassen? Wie dürften wir da noch vor Buddha erscheinen, wie schlecht hieße das seine Huld und Gnade lohnen! . . ."

Der Gründer der Shin-shu-Sekte habe das Wort geprägt: „Um sich für die Wohltaten Buddhas dankbar zu erweisen, muß man bereit sein, sich in Stücke zu schneiden, sich zu Staub zerreiben zu lassen." Nun sei

die Gelegenheit da, diesen schönen Wahlspruch zur Tat zu machen. Als vor 30 Jahren das alte Heiligtum von Higashi Hongwanji[1] wiederhergestellt wurde, da wetteiferten die Provinzen des Reiches in Freigebigkeit und Opfersinn. Damals war es, daß auf dem Wege zum Heiligtum 40 Leute von Kubikigori von einer Lawine verschüttet wurden. Aber weit entfernt, sie zu betrauern, hätten ihre eigenen Eltern sich darüber gefreut, weil jene im Dienste Buddhas gestorben wären. Heute handle es sich nicht bloß um einen materiellen Bau, das Heil von Millionen Buddhisten, der Buddhismus selbst stehe auf dem Spiel. „Erheben wir uns also und ergreifen wir die Waffen zu seiner Verteidigung."

Es handle sich indes nicht bloß um einen Sieg der Waffen. Ein größeres, umfassenderes Ziel müsse man ins Auge fassen: die geistige Einigung aller buddhistischen Völker Ostasiens unter japanischer Führung; daher müsse Japan den Chinesen, Tibetanern, Mongolen nicht bloß imponieren durch seine Waffentaten, es müsse auch ihr Vertrauen zu gewinnen und ihnen alle Besorgnis wegen seiner Eroberungspolitik zu benehmen suchen.

„In dieser Gemeinsamkeit der Rasse und Religion, die uns mit den Völkern des äußersten Ostens verbindet, besitzen wir ein Mittel des Einflusses, wie es weder Rußland im Norden Chinas, noch England in Indien zur Verfügung steht." Alles weise klar auf den Beruf Japans hin, die Führerschaft der Völker Ostasiens zu übernehmen. Aber nicht die politische Oberherrschaft, sondern die religiöse Einheit müsse das große Endziel sein. „Hören wir auf zu glauben an die allvermögende Macht der Waffen und suchen wir einzusehen, daß unsere befreiende und zivilisierende Aufgabe im Osten vor allem abhängt von der moralischen Einheit seiner Völker, die wir auf religiösem und intellektuellem Gebiete begründen müssen."

Dr Inoue war keineswegs der einzige, der diesen Ton anschlug und den Krieg als einen Religionskrieg im Dienste des Buddhismus feierte. Offenbar hofften die Buddhisten durch diese Vermengung der patriotischen und religiösen Begeisterung Stimmung zu machen und ihre zum Teil verlorenen Positionen wiederzugewinnen.

Dies konnte in Verbindung mit der ohnehin starken Erregung, die der Krieg im Volke wachgerufen, leicht zu feindseligen Kundgebungen

---

[1] Der größte buddhistische Tempel Japans, 1884 abgebrannt, 1895 auf Nationalkosten wiederhergestellt.

gegen die Angehörigen der christlichen Kirchen in Japan und damit zu unangenehmen Verwicklungen führen. Zumal der russisch-orthodoxen Kirche in Japan mußte daraus eine wirkliche Gefahr erwachsen. Dies wollte nun die Regierung in ihrer Besorgnis, es möchte dadurch auf den blanken Schild Japans, als eines zivilisierten Volkes, ein Flecken fallen, um jeden Preis verhindern, und man muß ihr die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie von ihrer Seite sich um die Aufrechterhaltung der Ordnung redlich bemüht hat.

Bereits am 15. Februar 1904 erließ der Minister des Innern, Graf Katsura, ein Rundschreiben an sämtliche Chefs der verschiedenen buddhistischen und shintoistischen Sekten[1]. Zunächst sollten sie, so lautet der Inhalt, ihre Glaubensgenossen an die Pflichten erinnern, die ein treuer Untertan dem Vaterlande in dieser ernsten Stunde schulde. Weiter müßten sie dem Volke klar machen, daß auch nach Abbruch der diplomatischen Verhandlungen der kriegführenden Nation gegenüber kein Gefühl des Hasses Platz greifen dürfe. Das Zugeständnis voller Religionsfreiheit in Japan werde durch den Krieg in keiner Weise berührt. Daher sollten alle, die durch ihre Stellung Einfluß auf die Bevölkerung ausübten, dieselbe ernstlich ermahnen, sich aller Feindseligkeiten gegen Andersgläubige zu enthalten, damit sich keine ärgerlichen Zwischenfälle ereigneten.

Dieses Rundschreiben fand in der japanischen Tagespresse eine sehr verschiedene Beurteilung. Der „Nihon" meinte, dasselbe mache weder den Adressaten noch dem japanischen Volke große Ehre. „War es denn wirklich notwendig, noch extra die Grundsätze religiöser Toleranz in Erinnerung zu bringen?" Wenn die Vorsteher der buddhistischen und shintoistischen Sekten diese so selbstverständlichen Grundsätze nicht kännten, dann paßten sie überhaupt nicht an ihren Platz und müßten abgesetzt werden. „Wahrlich, wenn es ein wahrhaft tolerantes Volk gibt, dem aller religiöse Fanatismus zuwider ist, dann ist's das japanische, wenigstens in jetziger Zeit."

Ob diese Toleranz ihren Grund zum Teil in der religiösen Gleichgültigkeit des modernen Japan habe, wolle man nicht untersuchen. Genug, von einer Feindseligkeit aus religiösen Motiven könne keine Rede sein.

„Selbst daß die russische Kirche mit ihren stolzen Zinnen von beherrschender Höhe aus die Hauptstadt (Tokio) überragt und ihr Glocken-

[1] Mélanges III 204 ff.

geläute über unsere Köpfe weg hinschallen läßt, regt uns weiter gar nicht auf. Polen und Finnländer mögen die russischen Kirchen, die sich in ihrem Lande als Wahrzeichen der russischen Herrschaft erheben, mit mißliebigen Augen betrachten. Für uns drückt jener stolze Bau keine nähere Beziehung zur Majestät des russischen Zaren aus."

Bei den russischen Kriegen spiele ja die Religion eine treibende Rolle mit, bei Japan habe die Religion weder im letzten chinesischen noch im gegenwärtigen Kriege irgendwie mitgesprochen. Darum sei jenes ministerielle Rundschreiben mit seinen Voraussetzungen für das japanische Volk nicht bloß überflüssig, sondern geradezu beleidigend.

Andere Blätter freilich vertraten die Ansicht, daß die Mahnung des Ministers an die buddhistischen und shintoistischen Priester durchaus am Platze gewesen sei, gäbe es doch in gewissen Kreisen genug Leute, die den gegenwärtigen Krieg benutzen möchten, um ihrem Groll gegen andere Religionsgemeinschaften Luft zu machen. Die Folgezeit bewies, daß diese Blätter die Sachlage richtiger beurteilten.

Gleich nach Empfang der ministeriellen Kundgebung erließ der Großbonze der Nishi Hongwanji-Sekte ein Rundschreiben „an die 30 000 Tempel und die 7 Millionen Gläubigen" seiner Jurisdiktion, in welchem er dieselben zur treuen Pflichterfüllung aufforderte. Die Aufgabe sei eine solche, die über die persönlichen Kräfte hinausgehe. Daher müsse man zu Amida (Hauptgott der Sekte) seine Zuflucht nehmen und durch seine Hilfe gestärkt mutig und vertrauensvoll den Entscheidungskampf aufnehmen. „Für unsere Gläubigen, die in der Religion eine unerschütterliche Kraft und Ruhe gefunden haben, ist der Tod so leicht wie eine Vogelfeder. Aber auch alle jene, welche nicht selbst in die Reihen der Kämpfenden treten können, müssen sowohl durch ihre Beisteuer für den Krieg wie durch andere Hilfeleistungen für das Heer alles aufbieten, um den Erfolg unserer Waffen und den Ruhm unseres Vaterlandes sichern zu helfen."

Ähnlich lauteten die Rundschreiben der andern Oberbonzen. In der Tat verdient der Eifer, mit welchem all diese heimischen Gemeinschaften die Organisation von Hilfsvereinen, Unterstützungszentren u. dgl. betrieben, alle Anerkennung.

Es zeigte sich aber bald genug, wie stark neben dem Patriotismus auch der religiöse Fanatismus dabei im Spiele war. Trotz aller Gegenversicherungen der aufgeklärten Presse und der Bemühungen der Regierung

suchten die Bonzen den Krieg tatsächlich vor allem als einen „heiligen Krieg“ des Buddhismus gegen das Christentum hinzustellen.

„Der gegenwärtige Krieg“, so sagte unter anderem der Oberbonze der Nishi Hongwanji-Sekte in einer seiner Kreuzzugspredigten, „ist folgenschwer gleichzeitig für den Buddhismus und fürs Vaterland. Unterliegt unser Land, so unterliegt mit ihm der Buddhismus.“

So habe ja auch einst der Einfall der Moslemin in Indien den dortigen Buddhismus vernichtet, so sehr, daß die Ruinen seiner Tempel kaum noch seine Spuren hinterlassen haben. Nicht durch inneren Verfall, sondern durch das Schwert des Eroberers sei er zerstört worden. In China schwinde der Buddhismus überall in dem Maße, als der Islam erobernd vordringe. Ähnlich würde es in Japan gehen, falls die Russen siegten. Peter der Große habe in seinem Testamente die griechisch-orthodoxe Religion zur Staatsreligion erhoben. Sein Plan sei gewesen, durch den Einfluß dieser Religion die ganze Welt unter russischer Ägide zu vereinigen. Wie in Rußland die griechisch-orthodoxe Kirche blühe, so blühe dort die religiöse Unduldsamkeit allen dissidenten Sekten gegenüber. Diese habe auch zum türkischen Krieg und zum Blutbad von Kichineff geführt. In der russischen Politik sei für Religionsfreiheit kein Platz. „Wenn also die Russen siegen und uns das russische Joch auflegen, dann ist's um den Buddhismus, seine Tempel usw. geschehen. Von dem Sieg oder der Niederlage in diesem Kriege hängt somit Leben oder Tod unserer Religion ab. Unsere Gläubigen kämpfen also nicht bloß für ihr Vaterland, sondern auch für ihre Religion.“ Kaum war diese Brandrede in der Presse erschienen, als auch die Regierung die Redakteure der betreffenden Blätter zu der Gegenerklärung verpflichtete, „daß die Religion mit dem gegenwärtigen Kriege absolut nichts zu tun habe“. Eine solche Vermengung von Religion und Politik sei durchaus abzuweisen und könne der Sache Japans nur schaden. Alle diese Erklärungen der Regierung vermochten die durch den Krieg erregte Bewegung gegen die christliche, zumal die russische Mission nicht ganz zu beschwichtigen.

5. Die russische Kirche[1] war vor etwa 40 Jahren durch den russischen Bischof Dr Nicolai nach Japan verpflanzt worden und hatte sich dank vor allem dem ungewöhnlichen Talent ihres Leiters eine ansehnliche Stellung erobert. Sie zählt heute noch 27000 Mitglieder, und ihre

[1] Mélanges III 222 ff.

rale, die auf stolzer Höhe die Hauptstadt Tokio überragt, ist wohl
jönste christliche Gotteshaus in Japan.

e zunehmende politische Spannung zwischen Japan und Rußland
atürlich der Entwicklung der Mission nicht förderlich, und der Aus-
des Krieges mußte fast notwendig zur Verfolgung führen. Selbst
blere Presse ließ sich zu scharfen Ausfällen hinreißen.

Die griechische Kathedrale", so schrieb ein Korrespondent des „Nihon",
ne verfluchte Höhle, in welcher man Japan verwünscht und um
Niederlage betet, die Zentralagentur für Spione im Dienste Ruß-
' Gewiß, so bemerkt der „Nihon" dazu, dürfe man solche An-
nicht ohne weiteres glauben, aber ganz unbegründet seien sie nicht.
iechische Kirche in Japan habe nicht alle Verbindung mit Rußland
erhalte sie doch von dorther die Unterstützungsgelder, von denen sie
Sie bilde eben doch nur einen Zweig der russischen Staatskirche,
ese sei bekanntlich ein willenloses Werkzeug der Regierung. Ihre
e und Geistlichen seien nichts als bezahlte Regierungsbeamte, die
eigenen Willen besäßen. Selbst die Geheimnisse des Beichtstuhles
: den Behörden auf Verlangen ausgeliefert.

s Blatt fordert in einem andern Artikel[1] die japanischen Ortho-
auf, aus der russischen Kirche auszutreten, deren eigentliches Haupt
r sei. Die Verbindung mit derselben bringe sie nur in eine pein-
age, während sie ja auch außerhalb ihrer Gemeinschaft ebensogut
ı sein und bleiben könnten.

dere Blätter, wie der „Yamato"[2], ergingen sich in giftigen Aus-
en über die griechische Kirche selbst, ihren Ritus, ihre Zeremonien u. dgl.
thodoxen Taufritus werde an den Katechumenen die Frage gerichtet:
agst du den Göttern des Buddhismus und Shintoismus? Nachdem
n einzeln aufgezählt worden, wiederholt man die Frage: Widersagst
Göttern und Buddhas dieser Religionen und ihren verruchten Lehren
emeinen und im besondern? verfluchst du sie, spuckst du auf sie?
s ist eine sehr freie Übersetzung des liturgischen Textes: Horresce
respue simulacra.)

ann es", so meint das japanische Blatt, „eine wildere und ge-
e Zeremonie geben? Zweifellos fällt dieselbe unter Art. 263 des
chtsgesetzes, wonach diejenigen, welche sich offen einer Unehrerbietigkeit

---

[1] bd. 223. [2] Ebd. 224.

gegen die buddhistischen und shintoistischen Tempel, die Gräber und die dem Kultus geweihten Stätten schuldig machen, einer Strafe von 2 bis 20 Yen unterliegen." Dieser Ritus bedeute einen Insult auf die einheimischen Religionen und sei ganz darauf angelegt, den religiösen Haß zu schüren.

Das greise Haupt der russischen Kirche in Japan, Bischof Nicolai, fand sich in schwieriger Lage. Es fragte sich, ob er unter solchen Umständen in Japan bleiben oder während des Krieges sich nach Rußland zurückziehen solle. Die Frage wurde auf einer Versammlung der Kirchennotablen am 7. Februar erwogen. Man kam einstimmig zum Beschluß, den Bischof zum Bleiben zu bewegen, wozu sich Nicolai aus eigener Entscheidung bereits entschlossen hatte. Er veröffentlichte eine diesbezügliche Erklärung, die dem Manne alle Ehre machte [1]. Er werde im vollen Vertrauen auf die wohlwollende Gesinnung der japanischen Regierung auf seinem Posten bleiben und hoffe, daß die Kirche ihr Friedenswerk ruhig fortsetzen werde. „Nachdem einmal der Krieg erklärt ist, ist es eure Pflicht, für den Sieg Japans zu beten und bei der Nachricht von Siegen der japanischen Armee Gott eure Danksagung darzubringen. Das ist eine Pflicht, wie sie allen Gläubigen der griechischen Kirche in ihrem respektiven Vaterlande obliegt. Christus selbst vergoß einst Tränen über Jerusalem und gab bei dieser Gelegenheit einen klaren Beweis, daß auch er sein Vaterland liebte. Wir müssen aber in den Fußstapfen unseres Meisters wandeln. Ich habe heute noch wie gewöhnlich in der Kathedrale den Gottesdienst gehalten. Künftig jedoch werde ich an den öffentlichen Andachten in unserer Kirche nicht mehr teilnehmen, nicht weil ich mich fürchte, dort zu erscheinen, sondern weil ich als russischer Untertan unmöglich für einen Sieg Japans gegen mein eigenes Vaterland beten kann. Auch ich habe ja dieselben Pflichten gegen mein Vaterland, wie ihr für das eurige. Und eben deshalb freue ich mich, daß ihr eurerseits dieser Pflicht genügt. Aus diesem Grunde kann ich vorläufig an den öffentlichen Gebeten der japanischen Kirche nicht mehr teilnehmen."

Diese offene und würdige Erklärung machte einen sehr guten Eindruck, und die noblere Presse verfehlte nicht, das willig anzuerkennen und der langen, ehrenvollen Karriere des angesehenen und verdienten Bischofes das verdiente Lob zu spenden. Freilich vermochte dies alles die zum Teil recht

[1] Mélanges III 225.

empfindlichen Unbilden und Angriffe namentlich von seiten der fanatischen Bonzen nicht aufzuhalten.

Um zu beweisen, wie ungerecht all diese Beschuldigungen und Verdächtigungen und wie loyal auch die japanischen Orthodoxen seien, steuerten die Schüler und Professoren der orthodoxen theologischen Schule von Surugadai (Tokio) die notwendigen Gelder zusammen zur Drucklegung von 50 000 Exemplaren eines Leitfadens für russisch-japanische Konversation zum Gebrauche in der Armee und machten damit dem Kriegsminister ein Geschenk.

Anfangs wenigstens zeigte auch die Regierung hier nicht den weiten Blick und die vornehme Haltung, die man von ihr erwartete. Wenigstens macht ihr der „Rikugo“ (Nr 283)[1] über ihre kleinliche Überwachung der russisch-orthodoxen Katechisten und Christen scharfe Vorwürfe. Das alles beweise, daß die Regierung über das Wesen eines religiösen Bekenntnisses keine klaren Begriffe habe. Es sei einfach lächerlich, die griechisch-orthodoxe Kirche oder die katholische Kirche als Werkzeuge der russischen bzw. französischen Regierung hinzustellen. In keiner Weise könne man eine Maßregel rechtfertigen, wie die, welche den griechischen Popen verbiete, mit den russischen Gefangenen selbst während der Beicht allein zu sein. Es sei doch männiglich bekannt, „daß in der griechischen wie in der katholischen Kirche die Beicht als eine sehr wichtige religiöse Handlung angesehen werde, die ihrer Natur nach die Gegenwart eines Dritten ausschließe“.

Diese Mahnungen blieben nicht fruchtlos. Der Minister des Innern erließ ein Rundschreiben an sämtliche Lokalbehörden mit dem strikten Befehl, die russisch-orthodoxe Kirche gegen alle feindseligen Kundgebungen der Bevölkerung zu schützen, „die eines zivilisierten Volkes und einer großen Nation unwürdig seien“[2].

Ein ähnliches Schreiben[3] richtete der Minister auch an den Präsidenten der „Fukuin dômeikwai“ (Evangelischen Vereinigung) mit der Bitte, es an alle die verschiedenen religiösen Gemeinschaften weiterzugeben.

---

[1] Mélanges IV 345. [2] Ebd. III 226. [3] Ebd. 227.

(Schluß folgt.)

A. Huonder S. J.

Naturrecht und positives Recht.

(Schluß.)

IV.

Das Dasein eines wahren und eigentlichen Naturrechts wird sowohl von der bloßen Vernunft als der kirchlichen Lehrautorität so klar bezeugt[1], daß man glauben sollte, jedermann müsse es zugeben. Warum wird es trotzdem von so vielen geleugnet?

Daß die leider nur zu zahlreichen Gelehrten, die dem positiven Christentum den Rücken gekehrt haben, und denen schon jede Erwähnung Gottes in wissenschaftlichen Werken Unbehagen bereitet, das Naturrecht ablehnen, ist leicht begreiflich. Wer das Naturrecht annimmt und sich der Tragweite seiner Annahme bewußt ist, bekennt damit, daß es einen über allen Völkern stehenden, von Zeit und Ort unabhängigen Gesetzgeber gebe, einen Gesetzgeber, der den Menschen durch die Natur selbst seinen Willen kundgetan hat.

Schwerer verständlich ist, daß auch Katholiken, und zwar nicht nur solche, die in die Kölnische oder die Münchener Allgemeine Zeitung schreiben, sondern auch solche, deren kirchliche Gesinnung über allen Zweifel erhaben ist, sich immer noch gegen die Annahme des Naturrechts sträuben. Ich kann mir das nur durch Mißverständnis und durch die Unklarheit in den juristischen Grundbegriffen erklären, die man von den Universitätsjahren ins Leben mitbringt. Es wird nicht überflüssig sein, einige von diesen Mißverständnissen hier zu berücksichtigen und unsere früheren Ausführungen durch weitere Erklärungen zu ergänzen.

Das Naturrecht, so wurde noch unlängst in einer katholischen Zeitschrift ausgeführt, gehört in die Ethik oder in die Rechtsphilosophie. „Dem Juristen ist Rechtsnorm die für das Zusammenleben durch menschliche Tat gezogene Richtschnur. Ihm bleiben daher auch ungerechte Gesetze ihrem inneren Gehalt nach Gesetze."

Das Naturrecht gehört in die Ethik? Wenn das nur bedeuten soll, die wissenschaftliche Behandlung des Naturrechts gehöre in die Ethik und sei nicht Sache des Juristen als solchen, so sind wir ganz einverstanden. Soll aber damit gesagt sein, das Naturrecht selbst gelte für

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXIX 121.

Juristen nicht, es dürfe von ihm außer acht gelassen werden, so wäre doch eine zu offen unhaltbare Behauptung. Gelten denn etwa die urrechtlichen Gebote: Du sollst kein Unrecht tun, du sollst nicht töten, sollst der rechtmäßigen Obrigkeit untertan sein, für den Juristen nicht? ›ht er außerhalb des natürlichen Sittengesetzes?

Wahrscheinlich ist aber die obige Behauptung nur so gemeint: der rist als Jurist, in seiner Tätigkeit als Richter oder Staatsbeamter, darf nicht auf das Naturrecht berufen, für ihn gilt das Naturrecht nicht. er auch in diesem Sinn ist die Behauptung in ihrer Allgemeinheit richtig.

Wir geben zu, daß der vom Staate angestellte Richter nicht nach Be- ›en die Staatsgesetze außer acht lassen und sich unmittelbar auf das turrecht berufen darf. Er ist gerade zur Durchführung der Staats- ›tze angestellt und durch wenigstens stillschweigenden Vertrag verpflichtet. ›ll er also in seinem Amte bleiben und demselben nachkommen, so darf nur die vom Staate erlassenen Gesetze ausführen und handhaben.

Folgt nun daraus, daß das Naturrecht für ihn nicht mehr gilt? Keines- ›gs. Er muß doch die staatlichen Gesetze als verpflichtende Rechtsnormen ›ehen und sich selbst das Recht beilegen, die Übertreter dieser Normen strafen. Woher kommt nun diesen Rechtsnormen ihre verpflichtende ›aft, woher nimmt er das Recht, ihre Übertretung zu strafen? Unmittelbar ›n Staat bzw. den obersten Leitern desselben. Aber nun fragt sich ›iter, woher nimmt der Staat das Recht, die Untertanen durch Gesetze binden, und zwar schon durch sein erstes Gesetz, und woher nimmt er ›s Recht, das Zuwiderhandeln zu bestrafen? Wir kennen die Antwort ›on: Es gibt keine Gewalt außer von Gott. Wer nicht das Naturrecht ›Grundlage des positiven Rechts anerkennt, kann weder das Recht der ›rigkeit, zu gebieten, noch die Gewissenspflicht der Untertanen, zu gehorchen, ›gründen; er entzieht dem positiven Recht den Boden, auf ›m es steht und ohne den es zusammenstürzt.

Man hat sich zwar viele Mühe gegeben, die staatliche Autorität ohne ›ücksicht auf Gott und Naturrecht zu begründen, aber es ist nutzlos ver- ›bdete Mühe. Prof. Gumplowicz in Graz[1] und Prof. Jellinek ›Heidelberg leiten das Dasein und die Autorität des Staates aus der ›ßen Gewohnheit her. Der Mensch ist ein Gewohnheitstier. Was

[1] Vgl. hierüber unsere Schrift: Recht, Naturrecht und positives Recht 81 ff.

er anfänglich unter dem Drucke der Gewalt tut, wird ihm durch Gewohnheit zur zweiten Natur, und schließlich kommt er dazu, die gewohnten Verhältnisse als ehrwürdige, heilige und seinsollende zu betrachten. Selbstverständlich müssen sie dasselbe auch von der Familie sagen, die keine andere naturrechtliche Grundlage hat als der Staat. Und nun fragt sich, was bindet uns denn an diese Gewohnheit? Unzählige gebrauchen heute zum Reisen das Fahrrad oder Automobil, was gegen eine Jahrtausende alte Gewohnheit verstößt. Warum kann also die bloße Gewohnheit aus Familie und Staat etwas Ehrwürdiges und Heiliges machen, dessen Bestand zu achten wir im Gewissen verpflichtet sind?

Man entgegnet, die Menschen haben ein Interesse am Staat oder der Staat sei ihnen notwendig. Aber diese Notwendigkeit erstreckt sich jedenfalls nicht auf die konkrete Form, in welcher der Staat wirklich existiert. Man kann seine Verfassung, seine Größe usw. ändern. Warum sollen wir also die bestehenden Staatseinrichtungen respektieren? Und selbst die Notwendigkeit des Staates für die Gesamtheit zugegeben, was verpflichtet den Einzelnen, sich dem Willen der Gesamtheit unterzuordnen und seine eigenen Privatinteressen denen der Gesamtheit nachzusetzen? Mit der bloßen Gewohnheit kommt man jedenfalls nicht aus. Wohl können durch Gewohnheit manche Rechte und Pflichten entstehen, aber nur, wenn man schon allgemein verbindliche Rechtsgrundsätze voraussetzt.

Neuestens greift Prof. Erwin Grueber in München auf die Theorie von Hobbes und Rousseau zurück und leitet alle staatlichen Rechte und Pflichten aus einem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag her[1]. Das Recht ist ihm „der Inbegriff der Normen, welche innerhalb einer bestimmten Gemeinschaft von den Mitgliedern derselben für ihr Verhalten in der Gemeinschaft, den Zwecken derselben entsprechend, als verbindlich anerkannt werden".

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, daß diese Begriffsbestimmung auch auf die gemeinsam verabredeten Verhaltungsmaßregeln einer Gauner- oder Falschmünzerbande paßt; aber was dann, wenn viele Mitglieder des Staates, z. B. die Anarchisten oder Nihilisten erklären, daß sie auf alle oder wenigstens sehr viele Gesetze „pfeifen", wie sie sich ausdrücken? Sind sie nun trotzdem verpflichtet? Wer möchte das leugnen? Kein vernünftiger Richter wird die Einrede eines Angeklagten gelten lassen, daß er

---

[1] Vgl. Birkmeyers Encyklopädie der Rechtswissenschaft[2] (1904) 13 ff.

ıs Gesetz nicht anerkenne; es sei denn, es handle sich in einem besondern all um ein offenbar ungerechtes Gesetz, und dann wird der Angeklagte :wiß nicht allein das Gesetz verurteilen, sondern sehr viele mit ihm.

Vielleicht wird man sagen, es genüge, daß die Mehrheit einer Ge- :einschaft die Normen als verbindlich anerkenne. Aber was verpflichtet ie Minderheit, sich der Mehrheit zu unterwerfen?

Doch nehmen wir an, alle Mitglieder verpflichteten sich ausdrücklich der stillschweigend gewisse, zum Zweck der Gemeinschaft notwendige Ver- altungsmaßregeln zu beachten, warum können sie später nicht beliebig ihre :inwilligung zurückziehen und sich von der Verpflichtung entbinden? Unter oraussetzung naturrechtlicher Grundsätze ist die Sache einfach und klar. :s ist eine natürliche Rechtsforderung, keinem unrecht zu tun und die ingegangenen Verträge zu halten. Leugnet man aber solche natürliche, om menschlichen Willen unabhängige Rechtsgrundsätze, so ist es unmöglich, .ch durch Verträge dauernd zu binden. Nach abgeschlossenem Vertrag ist ıan ebensogut Herr über sich selbst als vorher und kann mit demselben lecht, mit dem man etwas versprochen hat, dessen Erfüllung verweigern. Die andern mögen ein solches Verhalten wankelmütig oder unschön nennen, on einer Pflichtverletzung können sie nicht reden und ebensowenig bewirken, aß man selbst sein Tun als gewissenlos und rechtswidrig verurteile.

Es ist also — auch für den Juristen, den Richter — unmöglich, noch n der verpflichtenden Kraft der Gesetze und an dem staatlichen Strafrecht, ın dem er teilnimmt, festzuhalten, wenn er nicht annimmt oder voraus- :ßt, die Staatsgewalt sei ein von Gott dem Staate durch die Natur der Dinge verliehenes Recht, und sich damit auf den Boden des Naturrechts :ellt, und sobald er einmal einen naturrechtlichen Grundsatz anerkennt, :ämlich den Grundsatz, daß die Untertanen die Pflicht haben, der Obrigkeit u gehorchen, hat er keinen Grund mehr, die andern naturrechtlichen Grund- ätze zu leugnen: z. B. den Grundsatz, du sollst nicht töten, nicht falsches Zeugnis ablegen usw.

V.

Auch für den Juristen ist ferner das Naturrecht die Richtschnur und ie unübersteigliche Schranke des positiven Rechts. Die obrig- eitliche Gewalt ist ein von Gott verliehenes Recht, eine Teilnahme an der bersten Regierungsgewalt Gottes, sie darf deshalb nie und nimmer etwas ;ebieten, was dem natürlichen Sittengesetz oder dem geoffenbarten Willen Gottes widerspricht. Gesetze, welche dem natürlichen oder göttlichen Rechte

offenbar widerstreiten, haben keinerlei verpflichtende Kraft, sind also keine wahren Gesetze. Wie der Gesetzgeber sich versündigt, wenn er solche Gesetze erläßt, so versündigt sich der Richter, wenn er sich als Werkzeug zur Durchführung solcher Gesetze gebrauchen läßt, und der Untergebene, wenn er solche Gesetze befolgt. Die Behauptung, dem Juristen „bleiben auch ungerechte Gesetze ihrem inneren Gehalt nach Gesetze", ist deshalb ganz unhaltbar. Hier gilt der Spruch der Apostel: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen."[1]

Sehr klar hat sich über diese Frage Papst Leo XIII. in seinem Rundschreiben Diuturnum illud ausgesprochen. Er betont zuerst die Pflicht der Untertanen der Obrigkeit als der Stellvertreterin Gottes zu gehorchen. Dann fährt er fort: „Nur einen Grund gibt es für die Menschen, nicht zu gehorchen, wenn nämlich etwas von ihnen gefordert wird, was dem natürlichen oder göttlichen Recht offenbar widerspricht; denn es ist ebenso unerlaubt, etwas, was das Naturgesetz oder den Willen Gottes verletzt, zu befehlen, als es zu tun. Tritt also der Fall ein, daß jemand wählen muß zwischen der Hintansetzung des Gebotes Gottes und des Gebotes des Fürsten, so muß er Jesus Christus gehorchen, der befiehlt: dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist; und nach dem Beispiele der Apostel mutig antworten: ‚Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.' Und man kann denen, die dieses tun, nicht vorwerfen, daß sie den Gehorsam verletzen. Denn, wenn der Wille der Regierenden dem Willen und den Gesetzen Gottes widerspricht, überschreiten sie die Grenzen ihrer Macht und verletzen die Gerechtigkeit, und dann hört ihre Autorität auf, die verschwindet, wo keine Gerechtigkeit ist."[2]

Auch in dem Rundschreiben Quod apostolici lehrt Leo XIII.: „Wenn die Beschlüsse der Gesetzgeber oder Fürsten etwas festsetzen oder befehlen, was dem göttlichen oder natürlichen Gesetze widerspricht, so mahnen die Würde und die Pflicht des christlichen Namens und der Ausspruch der Apostel, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen."[3]

Haben etwa diejenigen, welche sich weigerten, der Statue Nabuchodonosors und dem Pferde Neros göttliche Ehren zu erweisen, unrecht

---

[1] Apg 5, 29.

[2] Enzyklika Diuturnum illud vom 29. Juni 1881.

[3] Enzyklika Quod apostolici vom 28. Dezember 1878.

getan? Und waren die Staatsbeamten, die sie deshalb bestraften, Ehrenmänner? War ein Fouquier-Tinville, der sich als Staatsanwalt zum willenlosen Werkzeug der Gesetze des Nationalkonventes hergab, ein Ehrenmann?

Freilich sagt man, solche Gesetze werden heute nicht mehr gemacht. Aber es genügt, daß sie möglich sind. Was übrigens auch heute noch vorkommen kann, zeigt der preußische Kulturkampf und das jetzige Verhalten der französischen Regierung. Wir hätten auch sehen mögen, was ein überzeugungstreuer Katholik in Deutschland getan hätte, wenn er seinerzeit zum Mitglied des „staatlichen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten" ernannt worden wäre und einen katholischen Bischof hätte „absetzen" sollen. Wir möchten ferner sehen, was die Rechtspositivisten sagen würden, wenn die Sozialisten irgendwo ans Ruder kämen und neue Gesetze in ihrem Sinne erließen: z. B. das Privateigentum an Produktionsmitteln ist abgeschafft, die Ehe durch die freie Liebe ersetzt u. dgl. Sie wären vielleicht die ersten, die sich über die Ungerechtigkeit solcher Gesetze beklagten.

Übrigens fällt der Rechtspositivist ganz aus seiner Rolle, wenn er von ungerechten Gesetzen redet. Die positiven Gesetze ungerecht nennen kann nur derjenige, welcher einen über ihnen stehenden Maßstab, d. h. das Naturrecht anerkennt. Deshalb vermeiden auch neuere Rechtspositivisten, wie Bergbohm, den Ausdruck „ungerechte Gesetze" und reden von „niederträchtigem" oder „miserablem" Gesetzesrecht. Die Menschheit wird sich aber dadurch nicht irre machen lassen, sondern nach wie vor von ungerechten Gesetzen reden und dadurch den Rechtspositivismus verwerfen.

VI.

Ein oft gegen das Naturrecht erhobener Einwand ist, es fehle demselben der dem Rechte wesentliche Zwangscharakter. „Das Recht ist eine Zwangsordnung sozialer Verhältnisse", schrieb jüngst Prof. Stampe[1]. Prof. Ihering meinte seinerzeit: „Ein Rechtssatz ohne Rechtszwang ist ein Widerspruch in sich selbst, ein Feuer, das nicht brennt."

Die Einwendung beruht auf einer völligen Verkennung des wahren Charakters des Rechts. Das Recht im objektiven Sinn ist gewiß ein wahres eigentliches Gesetz. Was ist nun das Gesetz? Eine von der rechtmäßigen Gewalt den Untergebenen auferlegte und genügend promulgierte bindende Norm des Handelns. Sobald die Obrigkeit ihren Willen genügend

---

[1] Deutsche Juristenzeitung 1905, 417.

kundgetan hat, ist das Gesetz in seinem Wesen fertig und verpflichtet die Untertanen. Wer das leugnet und das Wesentliche des Rechtsgesetzes im Zwang erblickt, raubt ihm seinen idealen, geistigen Charakter und würdigt es zu einer Zwangsmaßregel herab, wie sie auch der ungerechteste und grausamste Despot erlassen kann.

Der einzige vernünftige Sinn der Behauptung, das objektive Recht sei erzwingbar, kann nur der sein: die obrigkeitliche Gewalt muß das Recht haben, ihren Gesetzen durch Androhung von Strafen Nachdruck zu verleihen und diese Strafen nötigenfalls mit Anwendung von physischem Zwang durchzuführen. Nun ist aber das Gesetz nicht eine Strafandrohung, sondern eine verpflichtende Norm des Handelns, der die beigefügte Sanktion Nachdruck verleihen will. Die Sanktion setzt das Gesetz schon voraus. Das gilt sogar von den Strafgesetzen, denn diese wenden sich nicht unmittelbar an die zu Strafenden, sondern an die vom Staate angestellten Richter und Beamten, denen sie die Pflicht auferlegen, die Übertretungen der Gesetze durch bestimmte Strafen zu ahnden.

Wäre der Zwang ein wesentliches Element des Rechtsgesetzes, so würden alle Rechtsgesetze sofort aufhören, wenn z. B. zur Zeit einer Revolution die Regierung nicht mehr im stande ist, ihren Gesetzen durch Zwang Achtung zu verschaffen. Es würde auch folgen, daß es für einen Monarchen keine Rechtsgesetze gibt, denn der Monarch ist nicht nur in den absoluten, sondern auch in den konstitutionellen Monarchien unverantwortlich. Niemand kann ihn zur Rechenschaft ziehen oder strafen. Er könnte also nie ein Recht verletzen.

Gewiß ist das Recht erzwingbar. Eben weil es eine Grundbedingung der sozialen Ordnung ist, daß jedem das Seinige gegeben werde oder erhalten bleibe, muß die Gesellschaft befugt sein, den persönlichen Willen nötigenfalls durch Zwang unter die Rechtsordnung zu beugen. Aber dieser Zwang macht nicht das Wesen des Rechts aus, sondern setzt es schon voraus.

Prof. Bergbohm meint: scheide man den Zwang aus dem Begriffe des Rechts aus, so öffne man allen Sittengesetzen, ja sogar den Regeln der Mode und Etikette das Einfallstor in das Gebiet des Rechts. Die Scheidewand zwischen Recht und Sitte falle weg [1]. Doch dem ist nicht so. Von den Regeln der Mode und Etikette unterscheiden sich die Rechtsgesetze durch ihren verpflichtenden Charakter. Das gilt sogar von

[1] Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I 73.

en reinen Pönalgesetzen, denn auch diese verpflichten den Übertreter zur Erduldung der Strafe, falls er auf der Übertretung betroffen wird. Von den übrigen sittlichen Gesetzen, z. B. den Gesetzen der Liebe, der Dankbarkeit, unterscheiden sich die Rechtsgesetze durch ihren Gegenstand. Sie beziehen sich auf das Mein und Dein und verpflichten jeden, allen andern das Ihrige zu geben. Nur darf man die Rechtsgesetze nicht auf die Gebote der ausgleichenden Gerechtigkeit einschränken. Auch die Gebote der legalen und austeilenden Gerechtigkeit sind wahre Rechtsgesetze.

Werden aber auf diese Weise nicht Rechtsordnung und sittliche Ordnung einfach miteinander vermengt? Keineswegs. Allerdings gehört die Rechtsordnung zur sittlichen Ordnung, aber sie ist nicht die ganze sittliche Ordnung, sondern nur ein Teil derselben. Ist es also verkehrt, Rechtsordnung und sittliche Ordnung zu identifizieren, so ist ebenso verkehrt, die Rechtsordnung von der sittlichen Ordnung loszureißen, sie als etwas ganz außerhalb der Sittlichkeit Liegendes zu betrachten, wie dies Kant und andere bis in die neueste Zeit getan haben.

Nach Kant gehört nur das zur sittlichen Ordnung, was der autonome Mensch sich selbst durch den kategorischen Imperativ zur Pflicht macht. Die staatlichen Gesetze gehören nur insofern zur sittlichen Ordnung, als das autonome Individuum sich selbst deren Beobachtung zur Pflicht macht. Diese Lehre ist unhaltbar. Die öffentliche Gewalt ist ein von Gott dem Staat verliehenes Recht, und sie ist befugt, aus sich die Untertanen im Gewissen zu verpflichten. Nicht deshalb sind wir gebunden, die Staatsgesetze zu beobachten, weil wir selbst uns verpflichten, sondern weil die öffentliche Gewalt uns verpflichtet. Widersetzen wir uns dieser, so widersetzen wir uns der Anordnung Gottes und sündigen, mögen wir uns selbst verpflichten wollen oder nicht. Deshalb sind die gerechten Staatsgesetze, ebenso wie die Gesetze der Kirche und die Befehle der Eltern an ihre Kinder, wahrhaft sittliche Gesetze und Gebote.

VII.

Manche lehnen das Naturrecht ab, weil sie meinen, dasselbe mache das positive Recht überflüssig. Diese Befürchtung hätte eine gewisse Berechtigung, wenn das Naturrecht im Sinne Rousseaus ein bis zum letzten Paragraphen ausgearbeitetes Rechtssystem wäre. Diese Auffassung ist aber nicht richtig. Das Naturrecht besteht nur in einigen unwandelbaren Rechtsgesetzen und den notwendigen Schlußfolgerungen aus denselben.

Das Naturrecht ist im wesentlichen im Dekalog enthalten. Aus den Geboten: du sollst jedem das Seine geben, und du sollst kein Unrecht tun, folgt von selbst, daß Mord, Diebstahl, Ehebruch, Verleumdung, Betrug, Ungehorsam gegen die rechtmäßige Autorität rechtswidrig sind, auch wenn das positive Gesetz diese Handlungen nicht verböte und bestrafte. Diese Grundsätze bilden eben die notwendige Voraussetzung und Grundlage jedes positiven Rechts; sie machen aber dieses nicht überflüssig.

Es muß z. B. eine Obrigkeit mit gesetzgebender und richterlicher Gewalt geben, das ist eine naturrechtliche Forderung, aber wer diese Gewalt innehabe, wer Richter sein, welche Prozeßordnung bestehen, welche Strafen über die einzelnen Verbrechen verhängt und wie dieselben vollzogen werden sollen, ist durch das Naturrecht nicht bestimmt. Dies zu bestimmen, ist Aufgabe des positiven Rechts, und hier können sich die Gewohnheiten und Individualitäten der verschiedenen Völker nach Zeit und Ort in vielfacher Weise geltend machen. Der Staat hat das natürliche Recht, von seinen Gliedern das zum Gesamtwohl Notwendige zu fordern, z. B. zu fordern, daß sie zu den öffentlichen Lasten beitragen, zur Verteidigung gegen innere und äußere Feinde mithelfen. Aber was dazu im einzelnen notwendig ist, wie die Steuern, die Verwaltung, die Polizei, das Militärwesen nach den jeweiligen Anforderungen des Gesamtrechts einzurichten seien, das ist durch das Naturrecht nicht festgesetzt; diese Festsetzung ist Sache des positiven Rechts. Das Naturrecht verbietet nur solche Handlungen, die ihrer Natur nach verwerflich oder gemeinschädlich sind, das positive Recht soll auch diese Handlungen verbieten und unter Strafe stellen, es kann aber auch nach Anforderung des Gesamtwohls unter Umständen solche Handlungen verbieten, die an sich gleichgültig oder gut sind.

Das positive Recht nimmt sozusagen das Naturrecht als Grundlage in sich auf, es zieht die Schlußfolgerungen daraus und bestimmt alles näher, was im Naturrecht nur in allgemeinen Umrissen enthalten ist. Auch der Hauptvertreter der geschichtlichen Rechtsschule, v. Savigny, gibt zu, daß wir in jedem Volksrecht ein doppeltes Element zu unterscheiden haben: ein individuelles, jedem Volke eigentümliches, und ein allgemeines, allen Völkern gemeinsames, das sich auf das Gemeinsame der Menschennatur stützt[1]. Dieses Gemeinsame ist eben jener Teil

[1] System des römischen Rechts I 52.

des positiven Rechts, welcher notwendige Schlußfolgerungen aus den naturrechtlichen Grundsätzen enthält und von den römischen Juristen ius gentium genannt wurde. Daneben gibt es ein viel umfangreicheres Gebiet des positiven Rechts, das nähere Bestimmungen des Naturrechts enthält, und auf diesem Gebiete kann der eigentümliche Charakter jedes Volkes frei zur Geltung kommen und ist auch eine historische Rechtsentwicklung sehr wohl möglich. Deshalb ist auch die Besorgnis gänzlich unbegründet, die Annahme eines Naturrechts entziehe dem positiven Rechte alles Leben und mache einen Fortschritt unmöglich.

Erst auf der Grundlage des Naturrechts bekommt auch die positive Jurisprudenz wissenschaftlichen Charakter. In neuerer Zeit sind unter den Juristen Kontroversen darüber entstanden, wie sich der Richter bei sog. offenen Rechtsfragen verhalten solle. Zuweilen weist das Recht Lücken auf. Für neu entstandene Verhältnisse und Lebenserscheinungen (Telephon, Automobil) geben die vorhandenen Gesetze keine sichere Handhabe, um aufsteigende Zweifel und Streitigkeiten zu entscheiden. Wie soll nun der Richter das Recht finden?

Die heute mit Vorzug von den Juristen gehandhabte Methode ist die „Rechtsfindung durch Konstruktion". Die Rechtsordnung gilt als lückenlos, die „logische Expansionskraft" des vorhandenen Rechts wird für so groß angesehen, daß man für sämtliche Rechtsfragen, auch für neu auftauchende Erscheinungen die nötigen Normen und Wege eines rein logischen Verfahrens (durch Subsumtion oder Deduktion) darin finden kann. Diese Methode wird von anderer Seite entschieden als unwissenschaftlich bekämpft, und mit Recht. Das positive Recht knüpft seine Rechtswirkungen immer an einen ganz bestimmten Tatbestand und kann sich nie auf Tatbestände beziehen, die jenseits dieser Grenze liegen. Mit welchem Recht kann nun der Richter ein Gesetz, das nur für einen bestimmten Tatbestand berechnet ist, auf ähnliche oder analoge Tatbestände ausdehnen? Sie befürworten deshalb die Methode der Rechtsfindung durch soziale Erwägungen. Die dem Egoismus entspringenden Interessenkämpfe sollen in einer Weise geschlichtet werden, welche das Gemeinwohl bestmöglich fördert[1]. Es ist besonders Prof. Stammler, der diese Methode befürwortet, und nach ihm Prof. Stampe in Greifswald. Aber mit dieser Methode verläßt man den Boden des Rechtspositivismus. Denn vom rechtsposi-

[1] Vgl. Deutsche Juristenzeitung 1905, 417.

tivistischen Standpunkt ist es unzulässig, sich auf ein über oder außer den positiven Gesetzen stehendes Rechtsprinzip zu berufen, das dann in Anwendung kommen soll, wenn die positiven Gesetze versagen. Man betritt damit den Boden des Naturrechts. Übrigens ist dieser Rechtsgrundsatz: „man solle die Rechtsstreitigkeiten auf die Weise schlichten, welche das Gemeinwohl am meisten fördert", zu eng und öffnet der subjektiven Willkür ein weites Gebiet.

Das alte Naturrecht, das im wesentlichen im Dekalog enthalten ist, leistet dasselbe auf viel klarere und einfachere Weise. Schon die römischen Juristen greifen sehr oft in Rechtsfragen auf die ratio naturalis und die aequitas naturalis, d. h. auf das Naturrecht zurück. Das ius aequum et bonum des römischen Rechts besteht nur in den Grundsätzen der natürlichen Gerechtigkeit, insofern sie zur Korrektur unnützer Härten des positiven Rechts oder zur Ergänzung desselben herangezogen werden. In vielen Fällen schrieb das Gesetz den Richtern geradezu vor, nach den Grundsätzen der natürlichen Billigkeit zu entscheiden [1]. Auch nach dem französischen Code civil muß der Richter, wenn er im Gesetzbuch keine Normen zur Schlichtung eines Streites findet, nach den Grundsätzen der natürlichen Billigkeit (équité naturelle) entscheiden. Diese Grundsätze der natürlichen Billigkeit sind aber nichts als die Grundsätze der natürlichen Gerechtigkeit oder das Naturrecht [2]. Warum hat man eine solche Scheu vor diesem Naturrecht?

Zu guter Letzt weist man noch auf die „Gefahren" hin, die das Naturrecht in sich berge. In einer Besprechung meiner schon erwähnten Schrift: Recht, Naturrecht und positives Recht, meinte der Rezensent, ein von mir hochgeschätzter Jurist, die Befolgung meiner Ansicht über das Naturrecht könne dem einzelnen Schaden bringen.

Ich muß aber entschieden die Ehre ablehnen, in Bezug auf das Naturrecht eine besondere Ansicht zu haben. Ich habe nur die alte katholische Lehre vom Naturrecht, wie sie seit vielen Jahrhunderten von allen Kanonisten und Theologen, besonders vom hl. Thomas, vorgetragen wurde, eingehend dargelegt und gegen Einwendungen und Mißdeutungen aus neuester Zeit in Schutz genommen.

---

[1] So z. B. bei den actiones in aequum et bonum conceptae durch die Formeln: quantum ob eam rem aequum iudici videbitur und ähnliche.

[2] Vgl. Ausführlicheres hierüber in unserer Schrift: Recht, Naturrecht und positives Recht 162.

Daß nun diese Lehre vom Naturrecht an sich schädlich sei, wird man doch wohl nicht im Ernst behaupten wollen. Das Naturrecht ist ja zum wesentlichsten Teil in den zehn Geboten Gottes enthalten[1]. Sollen wir diese gefährlich nennen?

Aber dem einzelnen kann unter Umständen der Glaube an und die Berufung auf das Naturrecht irdischen Schaden bringen? Gewiß kann das geschehen, gerade so gut, wie die zehn Gebote oder der katholische Glaube uns infolge menschlicher Bosheit Schaden bringen können. Heute ist in mehr als einem Land der katholische Glaube für manchen ein Hindernis in der Karriere. Ein fähiger Katholik, der offen seine Überzeugung an den Tag legt, kommt nicht voran, ein anderer, der seine Kinder protestantisch erziehen läßt, kann es bald zum Regierungspräsidenten und vielleicht sogar zum Minister bringen.

Übrigens kann doch die Berufung auf das Naturrecht unvergleichlich seltener dem Juristen Nachteil bringen als die Berufung auf den katholischen Glauben. Denn in einem wohlgeordneten Staat kommt es doch verhältnismäßig sehr selten vor, daß offenbar ungerechte, dem Naturrecht widersprechende Gesetze erlassen werden. Die Grundsätze der natürlichen Gerechtigkeit sind so deutlich in jedes Menschenherz geschrieben, daß sie sich unter normalen Verhältnissen in einem wohlgeordneten Staate von selbst durchsetzen. Nur wenn die Wogen der politischen, religiösen oder wirtschaftlichen Kämpfe hoch gehen und die Leidenschaften in ihren tiefsten Gründen aufregen, kann es vorkommen, daß man sich über die Forderungen der natürlichen Gerechtigkeit hinwegsetzt und offenbar ungerechte Gesetze schmiedet, zu deren Ausführung ein gewissenhafter Jurist nicht mitwirken darf. Viel häufiger dagegen kann ein katholischer Jurist in einem vorwiegend protestantischen Lande oder bei einer kirchenfeindlichen Regierung mit seinem Gewissen in Konflikt kommen. Aber hier muß er sich der Worte des Erlösers erinnern: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde ich auch vor meinem himmlischen Vater bekennen", und „was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?"

Als vor einigen Jahren den für China bestimmten deutschen Truppen zugerufen wurde: „Pardon wird nicht gegeben, Gefangene werden nicht gemacht", schrieb Prof. Paulsen in der „Hilfe": „Was sollen wir

---

[1] Vgl. S. Thom. 1, 2, q. 100, a. 3.

machen, wenn es 50 000 Chinesen einfällt, sich uns zu ergeben? Ich weiß es nicht, aber das weiß ich, daß wir sie nicht totschlagen sollen und nicht totschlagen werden; es würde keinen deutschen Offizier geben, der solche Blutarbeit befehlen und keine deutschen Soldaten, die sie verrichten werden. ... Und was soll mit den Verwundeten geschehen, die gefangen in die Hände des Siegers geraten? ... Sollen wir zum Grundsatz erheben, daß die Söhne unseres Volkes Verwundete, die ihnen in die Hände fallen, umbringen? Ich bin wieder überzeugt, daß der Abscheu vor solcher Blutarbeit selbst dem Befehle Widerstand leisten würde."

Eine solche Sprache kann allerdings nur derjenige führen, der auf dem Boden des Naturrechts steht. Dem folgerichtigen Rechtspositivisten bleibt nichts übrig, als blindlings jeden, auch den ungerechtesten Blutbefehl auszuführen.

Vikt. Cathrein S. J.

Stigmatisation und Krankheitserscheinung.

Den Kapitelssaal des Klosters in San Marco zu Florenz ziert ein herrliches Gemälde Fra Angelicos „Die Kreuzigung" [1], in welchem „die tiefergreifenden Akkorde, welche der fromme Maler sonst in seinen Kreuzbildern anschlug, zu einem großartigen Klagegesang sich erweitern". Das Auge wird besonders gefesselt durch die Reihe der Heiligen, welche zur Linken des Kreuzes am Boden kniend alle so gegen das Kreuz gewandt sind, daß man mitzufühlen glaubt, wie die Liebe sie zum Gekreuzigten zieht. „Dominikus schaut auf zum Herrn und erhebt staunend in tiefster Trauer beide Hände." Es folgt der hl. Hieronymus, „der seine Augen zum Messias erhebt und mit gefalteten Händen betet. Hinter ihm legt Franziskus trauernd seine Rechte an die Wange. Aus den Wunden der Hände und Füße und Seite brechen Strahlen hervor, Zeichen seiner brennenden Liebe

[1] Vgl. Beissel, Fra Giovanni Angelico da Fiesole [2], Freiburg 1905, Herder, 24 ff.

Kreuze, dessen Bild er in der Linken hält. Der hl. Bernhard er-
rt durch das an das Herz gelegte Buch an die tiefsinnigen Klagen
:r Schriften über das Leiden des Herrn. Petrus Martyr, der letzte
ıer Reihe, legt die Hände auf die Brust, opfert sich auf zum Marter-
und betrachtet mit sehnsüchtigem Blick den verstorbenen Erlöser". Diese
je der Heiligen bildet so recht den Ausdruck jener glühenden Liebe des
leids, wie sie sich widerspiegelt im „Lebensbaum" und den „Betrach-
ʒen" des hl. Bonaventura oder in den Briefen einer hl. Katharina
Siena. Hatte das christliche Altertum im Kreuze Trost und Opfermut
cht, hatten die heiligen Einsiedler das Kreuz sich zur Waffe erwählt
:r die inneren Feinde, so entwickelte sich allmählich in stiller Betrachtung
Klosterzelle jene echt menschliche, mitleidende Gegenliebe zum Gekreuzigten.
entfaltete sich zur herrlichsten Blüte in den beiden Orden des hl. Domi-
s und des hl. Franziskus. Gerade hier treffen wir jene zwei edeln
hehren Gestalten, bei denen die Liebe zum Gekreuzigten nicht allein
Seele erfüllte, nicht allein in Tun und Lassen, Sinnen und Streben
auswirkte, sondern sogar ins sterbliche Fleisch hinein die Siegel des
:nden Erlösers grub. Es sind Franziskus von Assisi und Katharina
Siena, die Erstlinge der Stigmatisierten.

Wo immer die Wundmale des Herrn am sterblichen Leibe eines Heiligen
wiederbildeten, haben sie ihren tiefen Eindruck auf das Gemüt des
ıbigen Volkes nicht verfehlt. Sie ziehen das Herz zum Heiland empor
entfachen die erkaltende Liebe. Aber die Stigmatisation wurde auch
Stein des Anstoßes für eine Wissenschaft, die keine Ahnung hat von
übergroßen Liebe eines Gottmenschen und von der Gegenliebe, deren
Menschenherz mit seiner Gnade fähig ist.

Drei Gruppen von Tatsachen haben diesem Kampfe Vorschub geleistet.
erste Gruppe umfaßt jene traurigen Vorkommnisse, in denen scheinbare
gmatisation als Werk gemeinen, gotteslästerlichen Betruges sich erwies.
sind nicht so zahlreich, wie man oft hinstellt, aber sie zeigen doch, daß
teste Prüfung der Tatsachen, der Natur der Wunden und Blutungen
ihres Entstehens am Platze ist. Heilige und große Theologen mahnten,
der Hut zu sein. Sie gingen im Mißtrauen vielleicht weiter, als je
Arzt gehen würde. Dabei leitete sie der Gedanke, daß noch ein mäch-
rer Faktor als menschliche Ehrsucht Gottes Werke nachzuäffen suche.

Die zweite Gruppe von Tatsachen umfaßt die Analogien, welche einzelne
ʒmatisationserscheinungen in gewissen Krankheitsbildern auf den ersten

Blick zu haben scheinen, Analogien, deren Eindruck man sich um so weniger zu entziehen vermag, als manche Stigmatisierte zweifellos unter zahlreichen Krankheiten zu leiden hatten.

Der dritten Gruppe endlich gehören gewisse Vorkommnisse an, welche sich auf eine Einwirkung des Seelischen auf den Körper zurückführen lassen und aus denen man ebenfalls einen Analogieschluß auf das Entstehen der Stigmatisationserscheinungen für statthaft hält.

Wir werden in diesem Artikel an der Hand von Tatsachen Klarheit darüber zu gewinnen suchen, ob und inwieweit auf dem Gebiete der Pathologie Erscheinungen vorliegen, die einer Stigmatisation als analog betrachtet werden könnten und somit geeignet wären, einer natürlichen Erklärung der Wundmale und Blutungen den Weg zu bahnen. Zur Betrachtung kommt in diesem Artikel die hl. Veronika Giuliani, deren Heiligkeit durch die Kanonisation außer allen Zweifel gestellt ist.

I.

1. Den wertvollsten Aufschluß über das Leben der hl. Veronika Giuliani gibt uns ihr eigenes Tagebuch, dessen Herausgabe von Pietro Pizzicaria S.J. besorgt wird und das bereits sieben Bände umfaßt. Die Ausgabe begann im Jahre 1896 bei Giachetti in Prato. Sodann wären von großer Wichtigkeit die Seligsprechungsakten, die uns leider nicht zur Verfügung standen. Sie befinden sich in der Bibliothèque nationale zu Paris. Zum Teil wird dieser Mangel gehoben durch die sorgfältige Lebensbeschreibung, welche von Filippo M. Salvatori auf Grund des Diariums, der Seligsprechungsakten und dreier älterer Lebensbeschreibungen aus den Jahren 1763 und 1776 ausgearbeitet wurde. Der Verfasser dedizierte seine Arbeit Pius VII., und sie wurde von der Congregatio S. Officii approbiert.

Für die Gründlichkeit der Arbeit Salvatoris spricht schon die chronologische Übersicht der im Leben Veronika Giulianis vorkommenden wichtigeren Begebenheiten. Übrigens sind die Zeugnisse, deren wir für unsere Darstellung benötigen, so einfacher Natur, daß ihre Glaubwürdigkeit, da sie auf Augenzeugen zurückgehen, nicht wohl einen vernünftigen Zweifel wecken kann. Wir folgen der Übersetzung von Augsburg 1807.

Veronika Giuliani, am 27. Dezember 1660 zu Mercatello geboren, trat im 17. Jahre ins Kloster der Kapuzinerinnen zu Città di Castello, wo sie am 1. November 1678 ihre Ordensgelübde ablegte. Mit 34 Jahren ward sie Novizenmeisterin und bekleidete dieses Amt, mit einer Unterbrechung, welche zur Prüfung ihrer merkwürdigen Zustände durch den Bischof verfügt wurde, bis an

r Lebensende. Am 5. April 1716 wurde sie durch den Gehorsam gezwungen, s Amt einer Vorsteherin auf sich zu nehmen. Sie blieb in diesem Amte l Jahre. Sie starb vom Schlage gerührt am 9. Juli 1727, im 67. Jahre res Alters, dem 50. ihres Klosterlebens. Der bischöfliche Informationsprozeß gann am 6. Dezember 1727. Unter den 25 Zeugen desselben waren sechs eichtväter, neun Schwestern aus dem Kloster selber, sodann der Klosterarzt orbiga und der Wundarzt Gentili, welche Veronika behandelt hatten. Der rozeß wurde vollendet am 18. Januar 1735. Veronika wurde selig gesprochen n 12. September 1802 von Pius VII., in die Reihe der Heiligen eingereiht urch Gregor XVI. im Jahre 1839.

2. In das Jahr 1693 fällt der Zeitpunkt, in welchem der Herr begann, e zu innigerer Vereinigung mit sich und zu höherer Heiligkeit zu führen. en Anfang machte ein Gesicht von einem geheimnisvollen Kelch, das sich ters wiederholte.

„In einer Nacht, da ich betete, kam ich außer mir und es kam mir vor, ıser Herr erscheine mir mit dem Kelch in der Hand und sage: ‚Dieser Kelch eht für dich in Bereitschaft, und ich schenke ihn dir, damit du verkosten mögest, as ich verkostet habe, aber nicht jetzt. Bereite dich, denn zu seiner Zeit wirst ı ihn auch verkosten.‘ Sogleich verschwand er und ließ diesen Kelch in meinem iemüte so lebhaft eingedrückt zurück, daß ich von diesem Augenblicke niemals ehr darauf vergaß.“ [1]

Die körperlichen, durch Arzneien nur vermehrten Leiden, die schweren Anchtungen von seiten des bösen Feindes und die gewaltige, innere Trostısigkeit, die nun folgten, erklärten ihr die Bedeutung dieses Kelches [2].

Am 4. April 1694 hatte Veronika die Vision der Dornenkrone [3].

„Als ich in der Nacht des 4. April betete, wurde ich verzückt und hatte eine itellektuelle Vision, in welcher mir der Herr mit einer großen Dornenkrone auf em Haupte erschien. Sogleich, wie ich diese Dornen sah, begann ich zu sagen: Herr, mach mich dieser Dornen teilhaftig: ich bin von Dornen, nicht du, mein ıchstes Gut!‘ Der Herr antwortete: ‚Ich komme eben jetzt, dich zu krönen, eine Geliebte.‘ Und sogleich hob er sich jene Krone ab und setzte sie auf mein aupt. Der Schmerz, den ich damals litt, war so groß, daß ich keinen graumeren jemals erlitten zu haben mich erinnere.“

Als Veronika zu sich kam, fand sie ihr Haupt ganz geschwollen und npfand so außerordentliche Schmerzen, daß sie kaum auf den Füßen stehen

[1] Lebensgeschichte der sel. Veronika Juliani, aus dem Italienischen des Philipp laria Salvatori, Augsburg 1807, Rieger, 93. [2] Ebd. 95 ff.

[3] Un tesoro nascosto ossia Diario di San Veronica Giuliani. Publicato e orredato di note dal P. Pietro Pizzicaria d. C. d. G. Prato 1895—1903, iachetti, II 218 f. Salvatori 100.

konnte. Sie erkannte, daß sie von jetzt ab zu allem untauglich sein würde. Daher betete sie: „Herr, wenn's dein Wille ist, gib mir so viel Kraft, daß ich meine Arbeiten und Geschäfte vollbringen möge, die mir obliegen, und daß die Gnade, die du mir jetzt verliehen, nicht entdeckt werde und ganz verborgen bleibe." Ihre erste Bitte ward erhört, die zweite nicht. Auf Befehl des Beichtvaters wurde der Kopf der Heiligen untersucht. Der Bischof verordnete, daß Veronika sich einer ärztlichen Behandlung unterziehe.

„Der Anfang wurde mit der Salbung eines gewissen Öles gemacht, welches eine solche Hitze verursachte, daß sie glaubte, ihr Haupt würde verbrennen, ihr Hirn hingegen zu Eis gefrieren. Worauf sich die Ärzte entschlossen, ihr mit einem glühenden Eisen eine Öffnung auf dem Haupt und eine andere am Fuße zu brennen. . . . Keine Klosterfrau hatte soviel Mut, sie während dieser schmerzlichen Marter zu halten; sie aber befahl dem Wundarzt, sein Geschäft ohne Furcht vorzunehmen, und hielt unbeweglich aus, als wenn sie ohne Empfindung wäre, so daß der Wundarzt Massani hiernach sagte: es sei ihm vorgekommen, er habe eine leblose Bildsäule unter Händen. Veronika hielt sogar das Licht, damit der Arzt besser sehen könne. Keine der Schwestern hatte den Mut, so nahe zu treten [1]. Die Öffnung auf dem Haupt mußte nach wenigen Tagen wieder geschlossen werden, denn der Schmerz und die Geschwulst nahm so überhand, daß sie weder reden noch das Haupt auf das Kissen niederlassen konnte. Man brannte ihr dann eine andere Öffnung am Halse, die aber die Nerven so sehr gereizet, daß sie weder bei Tag noch bei Nacht ruhen konnte, und deswegen auch geschlossen werden mußte. Der Leibarzt hielt demnach die Schnur am Hals für das ratsamste Mittel, welches damals bei den Wundärzten sehr gewöhnlich war und wobei die Haut mit einer dicken Nadel oder glühendem eisernen Draht durchstochen, und eine Schnur von Baumwolle durchgezogen wurde, welche die Haut offen halten, dem Eiter Abfluß gewähren und die bösen Säfte vom Haupte ableiten sollten. . . . Weil aber die Schnur gar bald riß, zog man ihr zwei gleiche durch die Ohren, und weil die Schmerzen des Hauptes . . . dadurch gar nichts gemildert, nur die Kälte im Hirn etwas vermindert worden, wurden die Schnüre von den Ohren weggenommen und eine Öffnung am Arm gebrannt. Zu den gleich anhaltenden Hauptschmerzen gesellten sich nun heftige Krämpfe und Geschwülste am Arm und Fuße, daß beide Öffnungen geschlossen werden mußten: dessenungeachtet ergaben sich die Ärzte noch nicht, sondern wiederholten zweimal die Marter mit den Schnüren an den Ohren. Als sie dann sahen, daß alle angewendeten Mittel der Krankheit nicht abhalfen, erklärten sie endlich, daß ihre Kunst und Wissenschaft, dergleichen Krankheiten zu heilen, nicht hinreichen." [2]

---

[1] Pizzicaria I 167 A.

[2] Salvatori 105—107.

In der heiligen Nacht 1696 erhielt Veronika, die Seitenwunde[1], welche sie Herzenswunde nennt. Der gesonderte Bericht der Heiligen an ihren Beichtvater P. Cappelletti lautet:

„Um den Gehorsam zu tun, beschreibe ich nun, wie diese Wunde war, die ich am 25. Dezember 1696 empfing. Es scheint mir, daß, während man das heilige Offizium betete, ich solchen Schmerz in meinem Herzen fühlte, als würde es von einer scharfen Lanze durchdrungen; in diesem Augenblick entschwanden mir die Sinne. Als ich wieder zu mir kam, hatte ich großen Schmerz und Hitze im Herzen. All das gab mir Verlangen mehr zu leiden[2]. Ich tat, was ich hier vorhin [d. h. im Diarium] gesagt habe; dann ging ich allein in die Kirche. Als ich dort in der Hütte der heiligen Krippe war, nahm ich das göttliche Kind in die Hand. — In diesem Augenblick blieb ich außer Sinnen. Es schien mir, als sähe ich Jesus, so wie er in der Grotte von Bethlehem war. Er erhob die Hand, als wollte er mich umarmen. Es schien mir, als sähe ich in seiner Hand eine goldene Rute. Oben war eine Flamme wie von Feuer, und unten ein Eisenstückchen, wie eine kleine Lanze. Und er legte besagte Rute an sein Herz und die Lanzenspitze an das meine. Und es schien mir, als fühle ich, wie es von einer Seite zur andern durchdrungen ward. Plötzlich sah ich nichts mehr in der Hand des göttlichen Kindleins; aber voll der Anmut lud es mich zu seiner Liebe ein und ließ mich durch eine Mitteilung verstehen, daß es nunmehr mich noch enger mit sich verknüpft habe.... Als ich wieder zu mir kam, war ich wie von Sinnen; ich wußte nicht, was ich tat. Mir schien, daß ich die Wunde des Herzens empfände, ich hatte aber nicht Mut nachzusehen, ob es wahr sei; ich legte aber ein Tüchlein über und zog es, mit frischem Blute gefärbt, heraus; ich empfand da auch große Schmerzen. Da mir aber Euer Hochwürden befahlen, nachzusehen, ob wirklich die Wunde da sei, tat ich es und fand die Wunde offen; aber sie blutete nicht. In die Öffnung wäre wohl ein ordentlicher Messerrücken (una buona costa di coltello) hineingegangen. Man sah das frische Fleisch. Das ist's, was mir begegnete. Am ersten Tage des Jahres 1697 blutete die Wunde von neuem und blieb lange Zeit offen. Alles zur Ehre Gottes."

Ihre Wunden, insbesondere auch die Seitenwunde, sahen Lukas Anton Eustachi, Bischof von Città di Castello (1693—1715), und die Zeugen P. Karl Antonio Tassinari, Servit, P. Ubald Antonio Cappelleti, Oratorianer, P. Vital von Bologna, reformierter Franziskaner, und der P. Prior

[1] Ebd. 153 und Pizzicaria I 233 A.

[2] Leiden aus Liebe trotz des Bangens und Sträubens der Natur war ein Wunsch der Heiligen, der fast auf jeder Seite ihres Tagebuches wiederkehrt. Aus diesem Verlangen, für Jesus zu leiden, gingen auch ihre für unsere Begriffe geradezu grausamen Bußwerke hervor. Auf diese bezieht sich auch der gleich folgende Satz. Vgl. Pizzicaria III 393—394.

der Dominikaner des Ortes, lauter Männer von Jahren und Erfahrung und bewährter Frömmigkeit. Der Habit wurde auf der Seite aufgeschnitten. Mit einer brennenden Kerze in der Hand mußte die Heilige am Kommunionfenster diesen fünf Männern ihre Wunden vorweisen[1]. Gott ersparte ihr einen Teil der Qual, indem sie die Besinnung verlor. Auf Befehl ihres Bischofs mußte sie ihre Wundmale auch ihren Mitschwestern zeigen, und zwar wurden Schwestern namentlich bestimmt, denen Veronika die Wunde vorzeigen mußte, wann immer diese es wünschten. Veronika wurde daher vom Beichtvater angehalten, so oft die Wunde sich öffne, es der für die betreffende Zeit bestimmten Schwester anzuzeigen[2]. Die Heilige empfand dieses Opfer schwer, und wie sie selbst unter dem 26. Januar 1697 erzählt, betete sie mit Tränen und Seufzen vor dem Kruzifix: „Mein Herr, du siehst alles und weißt alles, und ich brauche dir nichts zu sagen. Aber dennoch sage ich dir, daß ich die Gnade möchte, daß du diese Wunde heilest, wenn es dein Wille ist. Ich will nichts außer nach deinem Willen[3].“

In der Nacht vom Gründonnerstag auf den Karfreitag des Jahres 1697 empfing Veronika die übrigen Stigmata. Wir haben darüber zunächst den eigenen Bericht der Heiligen[4]. Nach diesem brachte sie fast die ganze Nacht in Ekstase zu. Sie sah den glorreichen Heiland, die

---

[1] Salvatori 171 f. Nach Pizzicaria IV 17 zu urteilen, fand diese Untersuchung am 2. Mai 1697 statt. Eine gewisse Schwierigkeit könnte daraus entstehen, daß die Heilige sowohl den Namen Jesu als das Kreuz mit einem Federmesser auf der Brust eingeschnitten. In der zweiten Relation, die sie ca 1700 auf Befehl des Bischofs Antonio Eustachi schrieb, sagt sie selber, daß sie das erstere Zeichen zwei oder dreimal auf hohe Feste erneuert habe (Pizzicaria I 181). Von dem Kreuz schreibt sie in demselben Bericht (I 228). Veronika erzählt (I 232), daß sie mehrmals Briefe und Beteuerungen für den Heiland mit ihrem Blute geschrieben. Aus dem Diarium vom 24. Dezember 1696 (Pizzicaria III 392) geht hervor, daß Veronika ein solches Kreuz sich in der Nacht vom 23./24. Dezember einschnitt und mit dem herausfließenden Blute schrieb. Wiederum heißt es von der Stelle, welcher sie das Zeichen des Kreuzes eingrub, gerade wie im Bericht an den Bischof, qui dalla parte del cuore. Könnte es sich bei der Seitenwunde um diese Schnittwunde handeln? Das ist unannehmbar. Die Heilige unterscheidet wohl, und zwar gerade in der Relation an den Bischof, der ihre Wunden prüfte, und an den eben angeführten Stellen, zwischen den eingeschnittenen Zeichen und der nach ihrer Aussage vom Heiland verursachten Seiten- oder Herzenswunde. Nach einem Bericht aus dem Todesjahre der Heiligen 1727 fand man diese Zeichen am Leichnam über der Seitenwunde (Pizzicaria I 181 A.). Nur auf die Seitenwunde passen die eidlichen Zeugenaussagen.

[2] Pizzicaria III 479 f A. [3] Ebd. 479 f.

[4] Ebd. 658 ff; vgl. Salvatori 162 ff.

allerseligste Jungfrau, ihren Schutzengel und die Heiligen; der Schutzengel legte für sie das Schuldbekenntnis ab, da sie selbst vor Reueschmerz nicht weiterfahren konnte. Dann hörte sie den Herrn sagen: „Geh hin im Frieden und sündige nicht mehr." Nachdem diese erste Vision vorüber war, verrichtete Veronika eine Reihe von Bußwerken, betete für die Sünder und versank dann in eine Todesangst, die eine Stunde dauerte. Als Veronika aus der Todesangst zu sich kam, fing sie wieder für die Sünder zu beten an. Eine zweite Verzückung folgte: Diesmal war es die Erscheinung „Jesu des Gekreuzigten und Mariä, seiner schmerzhaften Mutter, wie sie auf dem Kalvarienberg gestanden". Auf die wiederholte Frage des Heilandes, was sie wünsche, antwortete Veronika: „O Gott, mein höchstes Gut, zaudere nicht mehr und kreuzige mich mit dir." „Da ergriff mich eine heftige Reue über alle meine vergangenen Sünden; ich bat ihn von ganzem Herzen um Vergebung und opferte ihm sein Blut, sein Leiden und seine Schmerzen, besonders seine heiligsten Wunden auf, und ich empfand den innigsten Schmerz über alles, was ich in meinem Leben jemals begangen hatte, worauf mir der Herr antwortete: ‚Ich verzeihe dir, ich verlange aber in Zukunft Treue, und mittelst meiner Wunden verleihe ich dir diese Gnade, und zum Zeichen dessen werde ich dir die erwähnten Siegel aufdrücken.' In einem Augenblicke sah ich von seinen heiligsten Wunden fünf glänzende Strahlen ausgehen. Sie kamen alle auf mich zu. Und ich sah, daß sie wie kleine Flammen wurden. In vieren waren die Nägel, in einer war die Lanze, wie von Gold ganz feurig, und sie durchdrang mir das Herz von einer Seite zur andern, und die Nägel durchdrangen Hände und Füße. Ich empfand großen Schmerz, aber in diesem Schmerze sah und empfand ich mich ganz in Gott umgewandelt. Sobald ich verwundet war, wurden jene Flammen wieder zu glänzenden Strahlen und ließen sich auf die Hände, Füße und Seite des Gekreuzigten nieder. Der Herr hat mich zu seiner Braut bestätigt, mich seiner Mutter übergeben und für alle Zeit ihrem Schutze anvertraut; dann händigte er mich von neuem meinem Schutzengel ein und sagte: ‚Ich bin dir nun ganz ergeben; begehre also von mir; welche Gnade du immer verlangst, die sollst du erhalten.' Und ich antwortete: ‚Ich verlange die Gnade, von dir nicht mehr getrennt zu werden.' Alles verschwand in diesem Augenblick. Ich kam wieder zu mir, fand mich mit ausgestreckten und erstarrten Armen und mit großen Schmerzen an Händen, Füßen und Herzen. Die Seitenwunde bemerkte ich offen und blutend, ich wollte sie sehen, aber vor Schmerzen an

den Händen konnte ich nicht. Endlich sah ich, daß sie wohl offen stand und Blut und Wasser von sich gab." Soweit die eigene Mitteilung Veronikas[1].

Nach dem bischöflichen Bericht an das heilige Offizium und den gerichtlichen Aussagen der Klosterfrauen „waren die Wundmale an den Händen und Füßen oben wie ein Silberpfennig groß und rund, unten aber an den Fußsohlen und in der Fläche der Hände etwas kleiner, eindringend und rot, wenn sie offen waren; mit einer zarten Rinde von gleicher Größe überzogen aber, wenn sie geschlossen waren. Die Seitenwunde aber der linken Brust war fünf Querfinger lang, in der Mitte einen Finger breit und an beiden Enden zugespitzt, wie die Wunde von einer Lanze aussieht, und diese wurde niemals von einer Rinde bedeckt, meistens war sie rot und offen, als wenn sie frisch gemacht worden wäre, blutete oft und verbreitete durch die Luft den lieblichsten Geruch"[2].

Die Wundmale sollten der hl. Veronika noch schweren Kummer bringen. Sie hatte allen Grund zum Heiland zu beten, daß er bloß die Schmerzen seiner Wunden ihr bewahre, die äußeren Male aber vor den Menschen verberge[3]. Für jetzt war es nicht der Wille Gottes. Drei Jahre vergingen, ehe die „Rinden" sich von den Wunden ihrer Hände und Füße losschälten. Es geschah erst am 5. April des Jahres 1700 zwischen elf und zwölf Uhr nachts, zu eben der Zeit, „als mir vor drei Jahren das erstemal die Wundmale eingedrückt wurden"[4]. Aber noch öfters im Leben erneuerten sich diese Wunden, sogar noch im April 1726, im 66. Jahre ihres Lebens, also 29 Jahre nach dem ersten Entstehen. Die Seitenwunde fand sich noch bei Untersuchung des Leichnams nach ihrem Tode. Sie reichte bis aufs Herz hinein. Die Ärzte erklärten einhellig, „daß Veronika ohne ein Wunder der Allmacht nicht hätte leben können . . . und doch lebte sie mit dieser Wunde beinahe dreißig Jahre und verrichtete mit durchbohrten Händen und Füßen mit bewunderungswürdiger Fertigkeit, alle Geschäfte und Dienste, die das Amt und das gemeinschaftliche Leben immer von ihr forderten"[5]. Aber selbst dann, wenn die Wunden geschlossen und die Krusten gefallen waren, blieben rote Flecken zurück, welche Veronika unter irgend einem Vorwand mit Binden zu bedecken suchte, was ihr wohl für die Füße, nicht für die Hände erlaubt wurde[6].

---

[1] Pizzicaria III 665; Salvatori 168 f.
[2] Salvatori 173, vgl. 180, und Pizzicaria III 480 A.
[3] Pizzicaria III 695 u. A. [4] Salvatori 178. [5] Ebd. 180 f.
[6] Pizzicaria III 696 A.

Als der Bischof Eustachi von diesen Erscheinungen Nachricht erhielt, berief er ie Dienerin Gottes samt der damaligen Oberin ins Sprechzimmer und erteilte Veronika unter Äußerung großer Verachtung einen derben Verweis. Er berichtete ach Rom an das heilige Offizium und bat um Verhaltungsmaßregeln. Gemäß en erhaltenen Instruktionen enthob er dann zur Prüfung Veronika des Amtes ls Novizenmeisterin, nahm ihr das Recht zu wählen und gewählt zu werden nd gab ihr öfter harte Verweise so laut, daß es ihre Mitschwestern in den Gängen örten. Er ließ sie in eine Krankenzelle statt eines Kerkers verschließen, verbot ihr llen Briefwechsel, außer mit ihren Schwestern zu Mercatello; die Briefe sollten er Oberin vorgewiesen werden. Er untersagte ihr endlich allen Zutritt zum Sprechzimmer und in den Chor zum Gottesdienste und zur heiligen Messe außer n Sonn- und Feiertagen. An diesen Tagen sollte sie abgesondert von den übrigen, nter der Aufsicht der Laienschwester Franziska nur bis zur Türschwelle gehen; ieselbe Schwester mußte sie in ihren Kerker zurückführen. Es wurde Veronika usdrücklich verboten, mit andern Klosterfrauen zu reden; jene hatten die Anweisung, sie mit aller Strenge, wie eine Heuchlerin und Betrügerin, zu behandeln. Sogar die heilige Kommunion wurde ihr auf eine Zeit untersagt, und im Beichtstuhle durfte sie die von der Oberin vorgeschriebene kurze Zeit nicht überschreiten [1]. Der Bischof konnte am 26. September 1697 ans heilige Offizium erichten: „Veronika fährt noch fort in ihrem genauen Gehorsam, in der tiefen Demut und besondern Enthaltsamkeit ohne jemals die geringste Traurigkeit zu ußern, sie zeigte vielmehr in allem eine unbeschreibliche Ruhe und Heiterkeit."

Der Bischof hatte auch verordnet, daß die Wunden der Heiligen unter ärztliche Behandlung kamen: „wobei, als wenn er von ihr Betrug fürchtete, die Handschuhe, so oft die Kur vorgenommen wurde, auf seinen Befehl mit dem ischöflichen Petschaft versiegelt wurden. Diese Wundmale aber, statt zu heilen, wurden größer und schwollen ringsum auf, so daß man für nötig hielt, sie nur mit Rosenwasser zu befeuchten, wie der Bischof an den Sekretär des heiligen Gerichtes zu Rom den 29. August (1697) berichtet hat." [2]

Das Jahr 1714 brachte für Veronika neue Prüfungen. Der hochw. Bischof ucas Antonio Eustachi hatte von den Klosterfrauen vernommen, Veronika habe ewisse außerordentliche Anfälle, nämlich Erschütterungen, Drehungen, Reißen und ftere Todesängsten zu leiden, wovon die Ärzte weder die Ursache zu entdecken, och ein Heilmittel zu finden wüßten. Die Beichtväter hingegen sagten aus, daß Veronika zur Zeit dieser Anfälle an allen Peinen des Leidens Jesu Christi teilehme. Der kluge Bischof wollte daher die Sache untersuchen und gründlich rüfen, ob sie ein Werk Gottes oder ein Betrug der Hölle wäre [3]. Er berief zu diesem Zwecke P. Crivelli S. J. aus Florenz, der im November des Jahres 1714 eintraf. Dieser ließ es keineswegs an Strenge fehlen. Ein Beispiel sei hier angeführt: Eines Tages, als Veronika unter den andern bei der Predigt saß, sagte er aut: „Wo ist jene, sie trete hervor und sitze auf den Boden." Sie, ohne sich

---

[1] Salvatori 281. [2] Ebd. 281 f. [3] Ebd. 185.

zu entfärben, ging gleich heraus, ja sie hat ihm nachmals auf das ausdrücklichste gedankt. Damals war sie 54 Jahre alt, von welchen sie 37 im Kloster, 20 als Novizenmeisterin zugebracht hatte.

Im kanonischen Prozeß gibt P. Crivelli, folgendes Zeugnis: „Das größte Vergnügen der Veronika war, aus Liebe zu Gott zu leiden und zu dulden; je mehr Übel und Unruhen sie litt, desto größer war ihr Verlangen danach.“ [1]

Welches Urteil Rom über Veronika hatte, zeigt ein Antwortschreiben des Kardinals Spada vom 7. März 1716 auf die Bitte der Klosterfrauen, Veronika zur Oberin wählen zu dürfen, das die Worte enthält: „Wir sind überzeugt, daß diese Wahl zur Ehre Gottes und zum geistlichen Nutzen jener Klosterfrauen vorteilhaft ausfallen könne.“ [2]

Auch von seiten der eigenen Mitschwestern hatte Veronika manches zu leiden. Es gab Schwestern, die ihr abgeneigt waren. Als es nun im Kloster bekannt wurde, Veronika habe die Wundmale des Herrn, vermehrten diese Schwestern „ihre Verfolgungen. Sie warfen ihr vor, es wären nur Scheinwunden, die sie sich durch Kunst, um Schätzung zu erwerben, gemacht hatte; einige behaupteten sogar, sie werde verdammt, wenn sie solche Scheinwunden zeigen würde und von ihrer Heuchelei nicht abstände, da ihrer Meinung nach ihr Lebenswandel nichts als Betrug wäre“ [3]. Es ist psychologisch tief begründet, daß außerordentliche Gaben Widerspruch hervorrufen, und es zeugt von wenig Kenntnis der wirklichen Verhältnisse, wenn man glaubt, daß in einem Kloster alles gleich „Wunder, Wunder“ schreie und zur tiefsten Verehrung bereit sei. Für Veronika aber ist es außerordentlich ehrend, daß gerade jene Schwestern, die ihr so bitter entgegentraten, Veronikas Beistand wünschten, als es mit ihnen zum Sterben kam [4].

4. Wer sich die Mühe nimmt, auch nur einen Blick in Veronikas Leben und Denken zu werfen, wird es nie wagen, gegen sie den Vorwurf zu erheben, sie hätte sich betrügerischerweise die Wunden selbst geschaffen. Die Treuherzigkeit, mit der sie, wie die Entstehung der Wundmale, so auch die eigenen Versuchungen und Schwächen beschreibt, spricht laut genug für sie. Die Verdemütigungen, denen sie sich unterziehen mußte, die Schmerzen, welche die ärztliche Behandlung mit sich brachte, die Schmähungen, die sie im eigenen Kloster erfuhr, wären genug gewesen, jemand abzuschrecken, der es gewagt hätte, aus Verlangen nach Ehre und Anerkennung vor den Menschen die Wundmale selbst zu fabrizieren. Die beste Garantie aber bieten die ängstliche Gewissenhaftigkeit unserer Heiligen und die moralische Höhe, auf der sie stand. Man hat gegenüber den Erscheinungen an andern Stigmatisierten, z. B. Katharina Emmerich und

---

[1] Salvatori 288. [2] Ebd. 171.
[3] Ebd. 279 f. [4] Ebd.

päter Luise Lateau, darauf hingewiesen, möglicherweise seien Wunden und Blutungen durch unwillkürliches Reiben und Kratzen an den Stellen, an welchen bereits lästige Spontangefühle auftraten, entstanden. Allein, was die Wunden betrifft, so ist doch wohl zu bemerken, daß es für das prüfende Auge eines Arztes leicht sein dürfte, eine Wunde zu erkennen, die einem solchen Verfahren ihre Entstehung verdankte. Dieselbe würde in der Folge sich spontan verschlimmern und eitern, oder aber bei irgend geeigneter Behandlung und hinreichendem Schutz sich heilen lassen. Beschränkt man sich beim Einwurf auf die Erscheinung des erneuten Blutens allein, so wird es auch nicht allzuschwer halten, die nötigen Vorsichtsmaßregeln zu treffen, um jedes Reiben und Kratzen an den betreffenden Stellen unmöglich zu machen. Zu bemerken ist ferner, daß bei den Stigmatisierten der Blutung ein Jucken, Beißen oder Ameisenkriechen gar nicht vorausgeht, wohl aber oft ein intensiver lokaler Schmerz der später blutenden Stellen. Dieser Umstand macht jede Reizung der so empfindlichen Stellen oder Narben höchst unwahrscheinlich.

Die Annahme, als habe Veronika Giuliani, auch bloß durch Reibungen usw., die Blutungen hervorgerufen, verliert, wie gesagt, in Anbetracht des eigenen Berichtes der Heiligen über Entstehung und Wiedererneuerung der Wunden, in Anbetracht ihres wahrheitsliebenden Charakters, ihrer Geduld und Standhaftigkeit in den Prüfungen, in Anbetracht der Eigenart der Wunden jegliche Wahrscheinlichkeit.

II.

Nachdem die Tatsachenfrage genügend erledigt ist und die Annahme eines Betruges vollständig ausgeschlossen erscheint, müssen wir uns fragen, ob die Stigmatisationswunden und -Blutungen durch bekannte pathogene Prozesse sich erklären lassen. Da bei Veronika Giuliani eine ausgesprochene organische Krankheit, welche in Frage kommen könnte, nicht vorlag, so haben wir bloß jene krankhaften Erscheinungen zum Vergleiche herbeizuziehen, bei welchen Blutungen sozusagen das einzige Symptom bilden, bzw. andere Züge im Krankheitsbild sich aus diesen herleiten lassen. Man faßt diese krankhaften Dispositionen zu Blutungen (Hämorrhagien) zusammen unter dem Namen hämorrhagische Diathesen. In Betracht kommen Hämophilie oder Bluterkrankheit, Hämathydrose (hématidrose) oder Blutschweiß und Werlhoffsche oder Blutfleckenkrankheit. Zu bemerken ist, daß jede Blutung entweder zu stande kommt durch Reißung (Rhexis) von Blutgefäßen oder durch

Auswanderung (Diapedese) roter Blutkörperchen in die Gewebe. Normalerweise vermögen die Blutgefäße, wenigstens in den eigentlichen Hautbezirken, einen sehr großen Druck auszuhalten ohne zu zerreißen. Es können jedoch die Blutgefäße durch krankhafte Prozesse so sich verändern, daß sie ihre Widerstandsfähigkeit verlieren und brüchig werden. Zu bemerken ist ferner, daß die mikroskopische Untersuchung keineswegs mit Sicherheit jede im Blickfelde wirklich vorhandene Bruchstelle aufzufinden vermag. Diapedese roter Blutkörperchen kommt bei gesunder Verfassung nicht vor. Ob eine Veränderung in der Gefäßwandung, vor allem ob eine Herabsetzung der Innervation zur Diapedese roter Blutkörperchen genügend sei, oder ob eine, wenn auch nicht anatomisch nachweisbare Veränderung an den Blutkörperchen vorliegen müsse, darüber streiten sich die Gelehrten. Sicher ist es schwer, zu behaupten, Diapedese sei in einem gegebenen Fall des Blutaustrittes unmöglich gewesen.

1. Kann vielleicht bei Veronika Giuliani eine Disposition zu Blutungen vorausgesetzt werden, wie sie bei der sog. Bluterkrankheit vorkommen? „Unter Hämophilie (Bluterkrankheit)", sagt Litten[1], „versteht man eine angeborne eigentümliche Konstitutionsanomalie, die sich einerseits durch die ganz ungemeine Hartnäckigkeit traumatischer Blutungen, anderseits durch die auffällige Neigung zu spontanen Blutungen auszeichnet, ohne daß bis jetzt ein plausibles anatomisches Substrat für diese Neigung zu wiederholt auftretenden Blutungen gefunden worden wäre."

Bei Veronika Giuliani beginnen die Blutungen erst im 33. Lebensjahr, was gegen das Bestehen einer Konstitutionsanomalie spricht. Sie erreichte das für Italien relativ hohe Alter von 67 Jahren. Die meisten Bluter dagegen sterben in den ersten Lebensjahren, ein großer Teil vor Vollendung des zehnten Lebensjahres[2]. Die Blutungen zeigen anderseits bei Veronika keineswegs eine lange Dauer, während es von den Blutern heißt: „Die Blutung dauert oft, allen Versuchen der Stillung trotzend, 6—8 Tage oder länger und steht manchmal endlich von selbst, nicht selten nachdem Ohnmacht oder allgemeine Anämie eingetreten ist." [3] Ihre traumatischen Blutungen wurden nie gefährlich, wie aus dem Umstand hervorgeht, daß die Heilige sich oft bis aufs Blut geißelte. Weder von Blutungen aus Nase und Mund, weder von Blutspeien noch Blutbrechen ist bei ihr die Rede. Endlich,

---

[1] „Die hämorrhagischen Diathesen" in „Die deutsche Klinik am Eingange des 20. Jahrhunderts" III, Berlin und Wien 1903, Urban & Schwarzenberg, 420.

[2] Litten a. a. O. 438.

[3] Canstatt, Pathologie und Therapie, herausgegeben von Henoch I 77.

d das ist wohl der wichtigste Punkt, setzen die Wundblutungen der sog. uter bestehende Verletzungen voraus. Bei unserer Heiligen aber ist nicht ß das Bluten aus den offenen oder mit einer Kruste überzogenen Stellen, ndern vor allem das Entstehen der Wundmale zu erklären. Demnach darf hl die sog. Bluterkrankheit in keiner Weise als Analogie für die volle tigmatisation, speziell nicht für die Erscheinungen bei unserer Heiligen rangezogen werden.

2. Eine besondere Aufmerksamkeit verdient das unter dem Namen ämathydrose oder Blutschweiß bekannte Krankheitsbild. Litten t in seiner Vorlesung über die hämorrhagischen Diathesen dieser Er-einung keine besondere Erwähnung, sondern behandelt bloß den Skorbut, e Hämophilie und die Werlhoffsche oder Blutfleckenkrankheit. Es ist dies fenbar ein Zeichen, daß die Hämathydrose sehr selten vorkommt und ß Spontanblutungen aus der Haut eher ein Symptom in andern Krank-iten, als eine eigene Krankheit bilden. Auf Blutungen aus der Haut mmt aber folgende Stelle[1], die von den Blutern handelt, Bezug: „Die terstitiellen Spontanblutungen kommen am häufigsten an der behaarten opfhaut und im Gesicht, seltener an den Extremitäten und am seltensten n Rumpf vor. Oft sind die Fingerspitzen beteiligt, aus denen das Blut ie aus einem in Blut getauchten Schwamm hervorsickert oder spritzt." ichhorst sagt im dritten Band seiner speziellen Pathologie und Therapie[2] nur: Bei den Blutschweißen (Hämathydrosen) handelt es sich um ungewöhnliche rüchigkeit der feineren Hautgefäße, wobei das austretende Blut in nächster mgebung der Schweißdrüsen oder in das Lumen der letzteren selbst ab-setzt wird. Man hüte sich vor Betrug, welcher oft von frommen Leuten günstigt wird, um die leichtgläubige Menge zu bestimmten Zwecken zu winnen." Etwas eingehender handeln frühere Autoren von dieser merk-ürdigen Erscheinung. So sagt Canstatt (Pathologie und Therapie III 918): Blutiger Schweiß oder Austreten von Blut oder einer blutähnlichen Flüssig-it aus verschiedenen Stellen der Haut, aus den Fingernägeln, der Hand, n Achseln, der Brust, im Gesicht usw. wird in seltenen Fällen, besonders i weiblichen Individuen, als Form einer Verirrung der Menstruen obachtet. Meist kündigt sich die bevorstehende anomale Blutung an der fizierten Hautpartie kurz vorher durch vermehrte Hitze, Brennen, Jucken ıd andere ungewöhnliche Empfindungen an; der Teil wird rot, fleckig,

[1] Litten a. a. O. 445. [2] 4. Aufl., Wien 1891, 663.

das Blut tritt aus ohne Schmerz. Zuweilen wandert die Blutung von einem Ort zum andern. Manchmal geht der Blutung Bildung von Blasen, Rissen der Haut vorher, aus denen sich dann das Blut ergießt. Die Blutung dauert oft ein paar Tage, kehrt periodisch wieder. Die Leidenden sind meist hysterische Subjekte."

Wir verdanken die folgenden Notizen, welche als eine Ergänzung zu den aus Canstatt entnommenen Worten gelten können, zum größten Teil handschriftlichen Aufzeichnungen des sel. Herrn Dr De Bey in Aachen († 19. März 1884), der mit großem Fleiß die einschlägigen Fakta sammelte, als er in den vierziger Jahren Gelegenheit hatte, einen Fall von Stigmatisation an Dorothea Visher von Gendringen persönlich zu untersuchen.

Die Zahl der Blutungen aus der Haut erreicht nach ihm, aus den von Schriftstellern veröffentlichten Fällen zu schließen, bei weitem nicht die Zahl wohlbeglaubigter Stigmatisationen. Während schon Pietro de Alva et Astorga in seinem prodigium naturae et gratiae portentum, Madrid 1651, 35 Stigmatisierte aufzählen konnte und deren Zahl bis heute wohl über achtzig sein dürfte — das 19. Jahrhundert allein zählt gegen 20 —, betrug die Zahl von Hautblutungen, welche aufgezeichnet waren, bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts bloß etwas über 40 Fälle. Von diesen finden sich 17 in Gendrins Traité philosophique de médecine pratique, Tom. I, Paris 1838; 14—16 ältere Beobachtungen[1] sind von einem Pariser Arzt Dr Alliot de Mussey zusammengestellt bei Calmet, Dissertatio de sudore sanguinis Iesu Christi [ed. Wirceburg. 1789, 215 ff], etwa 10 andere finden sich in verschiedenen Schriften neuerer Zeit. Diesen, Dr De Bey bekannt gewordenen Fällen lassen sich einige neue anfügen. Dr Imbert-Goubeyré, der berühmte Verfasser des zweibändigen Werkes La Stigmatisation, zitiert in L'hypnotisme et la stigmatisation [Science et Religion], Paris 1901, Bloud 47, sieben andere Fälle von Hämathydrose aus Perrot und Sandford, ohne jedoch nähere Details zu bieten. Einen achten Fall aus Handfield Jones weist er als wenig beglaubigt ab. Die Quellen stehen

[1] Einige kritische Bemerkungen sind hier am Platze. Das von Calmet gesammelte Material ist insofern von Wert, als es von einem Arzte zusammengestellt ist, der eifrig in den Überlieferungen und in den wissenschaftlichen Archiven seiner Zeit Nachforschung hielt. Allein mit Recht bemerkt Dr Surbled, daß hier alles von dem Werte der berichteten Tatsachen selber abhängt und daß Alliot de Mussey sie nicht beweiskräftiger machen kann als sie sind. Es läßt sich nicht leugnen, daß gerade jene sechs Beispiele, welche für den Blutschweiß aus Erregung aufgeführt werden, sehr wenig beglaubigt sind. Wir finden es begreiflich, wenn Imbert-Goubeyré als Arzt sie ablehnt und bemerkt: On ne fait pas de la science avec des historiettes (L'hypnotisme et la stigmatisation 34). Anders verhält es sich mit drei bis vier Beispielen bei Calmet, wo der Blutschweiß mit andern krankhaften Zuständen sich gepaart findet. Auch Imbert-Goubeyré stellt die Möglichkeit einer Hämathydrose auf pathologischer Grundlage nicht in Abrede (vgl. ebd. 47).

as leider nicht zur Verfügung. Dr Surbled erklärt in einem Artikel des Correspondant vom 25. August 1898 (S. 786): De nos jours les observations e sueur de sang manquent, celles d'hémorrhagie légère par la peau se omptent. Er bietet zugleich einen sehr interessanten, von Dr Ferrand beachteten und im Bull. méd. 2 avril 1892 veröffentlichten Fall.

Es handelt sich um eine Kranke mit Stigmata. Eine ganze Reihe von lutungen aus Schleimhäuten: Nasenbluten, Blutbrechen rc., waren bei ihr zu obachten. Dazu gesellten sich Blutungen aus der Haut, wenn auch in minialer Quantität. Fast die ganze Hautoberfläche war daran beteiligt[1].

Bei Betrachtung der besser beglaubigten Fälle ergeben sich folgende lgemeine Gesichtspunkte[2]:

a) Die Blutungen treten an den verschiedensten Stellen der Körperberfläche auf, ohne irgend eine auffallende Gesetzmäßigkeit in Bezug auf ie Örtlichkeit. In nicht wenigen Fällen erstreckten sie sich auf die ganze berfläche, in andern nur auf umschriebene Stellen. Von letzteren ist es am äufigsten die Haut der Brust, der Arme und Schenkel. Nicht selten sind uch Blutungen aus den Finger- und Zehenspitzen. Dagegen finden sich hr wenige Fälle, wo das Blut aus der Hohlfläche oder dem Rücken der and, und an den Füßen, nicht aus den Zehen, sondern den übrigen ußflächen hervortrat. Fast ebenso selten ist Blutschwitzen aus der behaarten opfhaut. Beglaubigt sind drei Fälle: Der eine steht bei Gendrin, der weite bei Hirsch (Beiträge zur Kenntnis und Heilung der Spinalneurosen, önigsberg 1843, 399); der dritte ist von Prof. Dr Caschan in Innsbruck im Märzheft der Österreichischen medizinischen Jahrbücher 1844 beschrieben unter dem Titel: Hysterie ausgezeichnet durch ungewöhnliche Erscheinungen. Auf die beiden letzteren werden wir nochmals zurückkommen.

b) Der Blutaustritt erzeugt keine irgendwie bemerklichen krankhaften eränderungen in der Haut. Wird das Blut abgewaschen, so zeigt die aut ihre frühere Beschaffenheit. Sie blieb zwar in wenigen Fällen gegen ruck etwas schmerzhaft, aber ging nie in offene blutende Wunden über.

---

[1] La malade atteinte de stigmates, ne présentait ni purpura, ni hémophilie. 'hémorrhagie eut lieu par presque toute la surface cutanée mais en quantité ès minime presque insignifiante. Il y eu épistaxis, hématémèse, métrorrhagie. e sang sortait particulièrement par les conjonctives, les mamelons, la paume t le dos des mains, les conduits auditifs externes, les pommettes et le nez. uelques douleurs sourdes apparaissaient localement, suivies de petites vésicules, ui se rompaient et donnaient lieu à une transsudation lente et continue de sang.

[2] Vgl. die gediegene fachmännische Arbeit von Dr Th. Cotelle, S. François Assise, Étude médical, Paris 1895, Poussielgue, 130 f.

Der leidende Ort wechselt bei wiederkehrenden Anfällen sehr, doch scheinen zuweilen die einmal blutenden Stellen bei häufiger Wiederkehr der Erscheinung einige Anlage zu länger andauerndem Wiederbluten zu erlangen.

c) Die Menge des entleerten Blutes wird in den meisten Fällen als ziemlich ansehnlich angegeben, ganz wie bei der Stigmatisation. Die Dauer des Blutschwitzens ist sehr verschieden; in manchen Fällen tritt es nur einmal im Leben auf, in andern hingegen wiederholt es sich während Monaten und Jahren. Ein regelmäßiges periodisches Eintreten findet sich indessen fast nur bei Frauen und erweist sich hier durchgängig von den physiologischen Perioden, in äußerst seltenen Fällen auch von Wechselfieberanfällen u. dgl. abhängig.

d) Meist erscheint die Hautblutung erst in der Pubertätszeit oder bei Erwachsenen und in seltenen Fällen auch noch in den sechziger Jahren. Die Zahl der Männer bleibt in den angeführten Fällen nur um wenig hinter der der Frauen zurück, auf 20 Frauen treffen 17 Männer, während bei der Stigmatisation die Zahl der Frauenspersonen wohl mehr als das Dreifache der Zahl der Männer beträgt.

e) Unter den vermutlichen Ursachen der Hautblutung werden von Gendrin namhaft gemacht: übergroße Muskelanstrengung, heftige, durch andere Krankheiten vorbedingte Schmerzen, heftige Gemütsbewegungen (10—12 Fälle), besonders Schreck. Für die Hauptveranlassung der Hautblutung aber, insofern sie Frauen betrifft, hält Gendrin Störungen in den Katamenien. Man denkt sich die Hautblutung gleichsam als stellvertretende Erscheinung.

Vergleichen wir nun das Gesagte mit den Stigmatisationserscheinungen an der hl. Veronika Giuliani, so tritt sofort ein auffälliger Unterschied hervor. Die bei Veronika Giuliani, wie bei den Stigmatisierten überhaupt, ergriffenen Stellen, Mitte der Handrücken und Handflächen, Fußrücken und Fußsohlen sowie die Herzgegend, sind gerade diejenigen, welche von der gewöhnlichen Hämathydrose nur höchst ausnahmsweise befallen werden. Dagegen ist die einzige Bevorzugung eben dieser Stellen eine Eigentümlichkeit, ohne welche von Stigmatisation keine Rede ist. Innige augenfällige Beziehung der Wunden und Blutungen zum Leiden des Herrn gehört zu ihrem Wesen und spricht aus dem Sinnen und Denken der Stigmatisierten. Von andern Hautblutungen außer solchen, an den der Stigmatisation eigenen Stellen lesen wir bei Veronika Giuliani nichts. Es wäre aber absolut nicht einzusehen, warum die Blutungen gerade diese

und nur diese Stellen betroffen, wenn es sich um eine wirkliche Hämathydrose gehandelt hätte. Sodann spricht das Vorhandensein von Wunden bereits gegen die Annahme einer bloßen Hautblutung. Will man auf der Möglichkeit bestehen, daß infolge der Hautblutung Wunden entstehen könnten, so stellt man sich zunächst außer den Bereich der Erfahrung. Sodann wird man zugeben müssen, daß die Wunden, welche so entstehen, entweder sich verschlimmern und eitern würden, oder aber durch ärztliche Kunst sich heilen lassen müßten. Von den Wunden Veronika Giulianis aber wissen wir, daß sie spontan mit einer zarten Rinde sich überzogen, daß diese Rinde am 5. April 1700, gerade drei Jahre nachdem ihr die Wunden eingedrückt worden, auf ihr Gebet weggenommen wurde. Dagegen widerstanden die Wunden der Heilwirkung des ärztlichen Verfahrens.

Nach dem Zeugnis Maria Magdalena Boscainis wurden „die Wunden alle Freitage drei Stunden vor der Nacht, an allen höheren Festtagen des Jahres, am 17. September und am 4. Oktober, nämlich am Feste des heiligen Vaters Franziskus und seiner heiligen Wundmale, endlich so oft es der Gehorsam befahl, erneuert“ (Salvatori 197). Indessen dürfen die Angaben der Zeugin wohl nicht auf alle Jahre ausgedehnt werden. Sicher ist, daß die Herzenswunde auf Befehl P. Crivellis im November des Jahres 1714 blutete und erst 22 Tage später auf erneuten Befehl sich schloß. Ebenso öffneten sich die Wunden und bluteten auf Befehl des Beichtvaters, des Oratorianers Ranier Joseph Maria Guelfi, am 19. April 1726. Es dürfte aber klar sein, daß die Erscheinungen bloßer Hämathydrose sich weder nach kirchlichen Festen noch nach dem Willen eines Beichtvaters richten.

3. Lag vielleicht Werlhofsche Krankheit bei Veronika Giuliani vor und erklärt sie einen Teil der Erscheinungen? Es handelt sich besonders um die äußeren Male, welche den Schmerzen der Dornenkrone entsprachen. Schwester Florida Ceoli gab eidlich folgende Beschreibung: „Schwester Veronika kam im Auftrag des heiligen Gehorsams zu mir, damit ich nachsehe, und ich besuchte sie und sah, daß sie um die Stirne einen Kreis hatte, der ins Rote ging; andere Male bemerkte ich gewisse Blasen von der Größe eines Stecknadelkopfes und der Gestalt eines kleinen Knöpfleins. Andere Male war ihre Stirne besprengt mit Zeichen von violblauer Farbe (segni di color paonazzo) ringsum, welche die Gestalt der Dornen hatten und sich gegen die Augen senkten; insonderheit sah ich eines dieser Zeichen gegen das rechte Auge herabgehen, welches bis

unter das Auge selbst herabdrang. Das Auge selbst aber vergoß Tränen, und ich sah diese Tränen und erkannte an dem Schleier, womit sie selbe abgetrocknet, daß dieselben blutig waren, so wie ich es gesehen und den Beichtvätern oft und oft berichtet, wenn sie mir den Auftrag gegeben, sie zu beobachten [1]."

Man könnte in jenen soeben genannten violblauen Flecken ein Auftreten der Werlhofschen Krankheit — der Blutflecken (Purpura) — wie sie von Blutergüssen in die Haut herrührt, vermuten. Ebenso könnte man aus der andern Angabe über die Blasen auf Pemphigus (Blasenausschlag), oder wegen der geringen Ausdehnung der Blasen auf einen blasenartigen Nesselausschlag (Urticaria bullosa) raten. Nach Litten a. a. O. 485 ist „als Purpura urticaria noch eine besondere Form abgegrenzt worden, bei welcher es neben den Hautblutungen (hier = Blutungen in die Haut) noch zu einer Quaddelbildung auf der äußeren Haut kommt, wobei die einzelnen Quaddeln eine hämorrhagische Beschaffenheit annehmen können." Die Annahme von Symptomen Werlhofscher Krankheit hätte insofern Wahrscheinlichkeit für sich, als es sich ähnlich wie bei der Hämathydrose um eine Hämorrhagie handelt. Damit sind aber auch die Berührungspunkte erschöpft, die man zwischen den Erscheinungen des Dornenkronleidens bei Veronika und der Werlhofschen Krankheit auffindet. Die übrigen Angaben passen nicht in dieses Krankheitsbild. Bei Purpura treten die Flecken vorzugsweise an den Unterschenkeln und Füßen, am Bauch und den Armen auf [2]. Von Infektion des Blutes, welche zur Blutfleckenkrankheit führen kann, wissen wir bei Veronika nichts. Demgemäß liegt eine Berechtigung, Blutfleckenkrankheit anzunehmen, wohl nicht vor.

Dagegen zeigten die dem Leiden vorausgegangenen Gesichte der Heiligen, wie auch die Form der Erscheinung, daß diese zum Leiden der Dornenkrone des Herrn in Beziehung stand, eine Beziehung, die dem pathologischen Prozesse der Werlhofschen Krankheit sicher nicht innewohnt.

---

[1] Salvatori 104. Pizzicaria I 164 f.

[2] Vgl. Litten, Hämorrhagische Diathesen a. a. O. 485 483. Vereinzelt finden wir im Diarium der Heiligen Angaben von Schmerzen in den Gelenken (dolore per tutte le congiunture degli ossi, 26. Januar 1697), aber ohne Anhaltspunkte, ob dieselben gleichzeitig mit den Flecken an der Stirn aufgetreten seien. Die Pathologie kennt eine Purpura rheumatica mit Schmerzen und Anschwellung in den Gelenken (Litten a. a. O. 480).

III.

Wir könnten hier füglich unsere Studie beschließen. Denn außer den in die Klasse der hämorrhagischen Diathesen gehörenden Krankheiten wird schwerlich eine andere in Betracht kommen. Allein es möchten doch einige Momente vorgebracht werden, welche der Annahme günstig erscheinen, als handle es sich bei Veronika um irgend eine der Formen hämorrhagischer Diathesen oder eine Komplikation verschiedener Formen derselben. Wir werden der Vollständigkeit halber auch diese behandeln.

1. Die Annahme rein pathogener Prozesse bei unserer Heiligen könnte man zunächst dadurch stützen, daß man darauf hinweist, wie die Blutfleckenkrankheit schwächliche, nervöse Frauen ergreift (Canstatt, Pathologie und Therapie II 36) und die Blutungen aus der Haut ebenfalls auf diesem Boden sich finden. Daß Veronika nicht von starken Nerven war, selbst bevor sie ins Kloster eintrat, können wir zugeben. Der Umstand, daß sie ernstlich krank wurde, als sie sich alle Wege zu ihrem Berufe verschlossen glaubte, dagegen gesund und wohl vom Krankenbette sich erhob, als der Vater ihr endlich seine Einwilligung gab, scheint in diesem Sinne zu sprechen. Daß ihr strenges Fasten natürlicherweise nicht stärkend wirkte, ist ebenfalls klar.

Allein zunächst ist es höchst zweifelhaft, daß reine Nervosität je einen solchen Einfluß, sei es auf das Blut, sei es auf die Gefäßwände, ausübe, daß eine Zerreißung derselben erfolge oder auch nur ein Durchtritt (Diapedese) roter Blutkörperchen in größerem Maßstabe möglich werde. Litten sagt (S. 477): „Die leichten, verschieden schnell auftretenden Fälle von Purpura beruhen sicher nicht auf Stasis und hyaliner Gefäßdegeneration, sondern auf inneren, uns zur Zeit noch gänzlich unbekannten Ursachen." Sich auf Nervosität berufen heißt auf ein möglichst unbekanntes Terrain sich flüchten. Sodann ist nicht zu übersehen, daß die Periode, in der Veronika ganz besonders an den Nerven zu leiden hatte, da sie selbst oft von einem Zusammenziehen der Nerven spricht, der ärztlichen Behandlung mit Glüheisen, Haarseil im Nacken, eiternden Fontanellen an Haupt und Fuß folgte. Niemand wird erwarten, daß diese ohne Rückschlag auf die Nerven gewesen. Überdies ist zu bedenken, daß mit der Konstatierung von Nervenaffektionen sehr wenig zur Erklärung der Blutungen und gar nichts zur Erklärung der Wunden gewonnen ist. Auch ist zu beachten, daß bei Veronika noch im Jahre 1726, im 67. Jahre ihres Alters, Stigmatisationsblutungen erfolgten, zu einer Zeit also, da nicht nur die physiologischen Perioden, sondern auch das Klimakterium längst vorbei waren.

2. Man nimmt häufig zur rätselhaften Hysterie die Zuflucht. Dagegen ist zu bemerken, daß bei der hl. Veronika Giuliani die psychischen Symptome der Hysterie, die ja das Wesentliche der Krankheit sind, viel wesentlicher als die körperlichen Zeichen, vollständig fehlen. Eine Frauensperson, die mit heroischer Geduld die qualvollsten Operationen erträgt, die alle Verdemütigungen gelassen hinnimmt, die trotz Schmerzen und Wunden an Händen und Füßen und Seite die Arbeiten der Gemeinde teilt, hat weder den neuropathischen noch den hysterischen Charakter. Übrigens zielt der Ausdruck „hysterisch" oft dahin, die Annahme religiösen Wahns, bewußten oder halbbewußten Betruges, wahrscheinlich zu machen. Einem solchen Unterfangen setzt aber der Charakter der Heiligen die unüberwindlichsten Schwierigkeiten entgegen.

3. Es finden sich in den Annalen des 19. Jahrhunderts zwei Fälle, die man als starke Analoga für die Annahme einer rein pathogenen Stigmatisation ansprechen könnte. Sie fallen beide in die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Der eine wird berichtet von Hirsch, der andere von Caschan in Innsbruck. In beiden Fällen handelte es sich um Blutungen aus der behaarten Kopfhaut; der zweite Fall zeichnete sich noch dadurch aus, daß sich an den Armen der Patientin Striemen zeigten nach Art derer, die von Stricken herrühren, und daß die Kranke scheinbar ganze Szenen des Leidens des Herrn durcherlebte. Aber eine nähere Betrachtung zeigt sogleich, daß selbst diese stärksten Analoga gegenüber der eigentlichen Stigmatisation, wie sie bei Veronika auftritt, sehr schwach zu nennen sind. Die offenen Wunden fehlen, und aus den andern Umständen erweisen sich beide Fälle als reine, ungemischte Hämathydrose. Im Falle bei Hirsch gesellten sich zu der Blutung aus der behaarten Kopfhaut überdies Menorrhöe, Hämorrhoidalfluß, Blutspeien und Harnbrechen. Somit tritt der pathogene Charakter auch der Blutungen aus der Haut wohl klar genug hervor. In dem von Prof. Dr Caschan in Innsbruck beobachteten Falle fehlten zwar ähnliche Erscheinungen. Doch traten zuweilen tobsuchtartige Anfälle auf, welche Dr Caschan als mania hysterica taxiert.

Das Gesagte dürfte genügen, um zu zeigen, daß die pathologischen Prozesse, welche überhaupt in Betracht kommen, nur ein sehr schwaches Analogon zur Stigmatisationsblutung bilden, für die Erklärung der vollen Stigmatisation aber sich in keiner Weise als brauchbar erweisen. Unter allen Umständen kommt man zur Überzeugung, daß noch ein anderer Faktor tätig war, der gerade die bestimmten, von den Blutungen sonst

verschonten Stellen auswählte. Wer wird es sein, wenn nicht Gott, der allein den Gang der physiologischen Prozesse lenken kann, weil er allein sie geschaffen hat? Er ist es, der das Geschehen im menschlichen Organismus so lenken kann, daß ohne äußere Einwirkung jene Blutungen und Wunden entstehen, welche die Stigmatisation zum lebensvollen Abbild des leidenden Erlösers umgestalten.

An Wegen fehlt es ihm nicht und nicht an Gründen. Eine hl. Veronika, die mit so glühender Liebe den Gekreuzigten suchte, deren Verlangen es war, zu leiden aus Liebe zu Jesus und für das Heil der Sünder, deren Wahlspruch inmitten aller Leiden hieß: „Alles ist wenig, wo es die Liebe Gottes gilt“, durfte Gott auch anders behandeln, als solche, welche sich weniger um ihn kümmern. In seinen Gaben und Gnaden ist er frei.

Die Stigmatisation nimmt schon auf den ersten Blick unter den Gnadengaben eine Sonderstellung ein. Während es sich bei Wundern und bei den andern Gnadengaben um ein positives Gut handelt, welches Gott den Seinigen schenkt, handelt es sich bei der Stigmatisation um eine Privation, ein Opfer leiblicher Gesundheit und physischer Integrität, das freilich sowohl durch seine Form wie durch die Art seiner Entstehung, vor allem aber durch die liebevollen Absichten des Herrn über Leben und Gesundheit als ein sprechendes Bild des leidenden Erlösers und somit als ein Geschenk höherer Ordnung sich kundgibt. Wenn man zunächst bei den äußeren Erscheinungen als solchen stehen bleibt, tragen sie den Charakter eines körperlichen Leidens. Dieses pathologische Äußere gerade macht aber die Stigmatisation wenig geeignet, einer ungläubigen Welt als Wunder hingestellt zu werden.

Dies gilt noch mehr, wenn es sich nicht um eigentliche Stigmatisationswunden handelt, sondern bloß um Blutungen aus den spezifischen Stellen; wenn ferner auch Bluthusten, Blutbrechen und Nierenblutungen sich hinzugesellen oder wenn die Blutungen aus der Haut sich nicht auf die spezifischen Stigmatisationsstellen beschränken, sondern auch in andern Hautbezirken auftreten. Da ist es schwer zu entscheiden, wo bloße Pathogenese herrscht, und wo ein übernatürlicher Faktor eingreift.

Je mehr aber die Stigmatisationswunden ein plastisches Gepräge tragen, je deutlicher das Bild des gekreuzigten Erlösers an den Stigmatisierten in Erscheinung tritt, desto klarer und deutlicher tritt auch der übernatürliche Charakter der Stigmatisation hervor. Der übernatürliche Faktor ist für den denkenden Christen kaum mehr zu verkennen. Denn

seine Rachsgenese und seine eige... ...thologischen Prozesse so zu lesen, ... Abbild des leidenden Heilandes ... Schmerzen entstehen kann.

Ida Gräfin ...

Ein Leben...

Noch vor einem Jahrzehnt mochte ein ... und die Bedeutung dieser Frau mit einem ge... weilige Tendenz, exzentrische Weiberlaunen, ... würdigen. Anders heute! Man gesteht in ... Ida Hahn-Hahn eine außergewöhnliche, bedeu... scheinung in der deutschen Literaturgeschichte ist ... bequemen Phrasen abtun läßt. Bei Gelege... 100. Jahrestages ihrer Geburt war dieses Ur... bald klarer, bald verblümter, aber durchweg ... Fachkritiker zu finden. Man sieht in der Grä... gleich dem norwegischen Dichter nach dem „Adel... ringende Natur, die lange vor Jacobsen, vor ... als die erste klar und furchtlos das Geständni... Erkenntnis der Veränderlichkeit menschlicher Gefü... Kunst Anschauungen und Ideen vertrat, welche m... als geniale Entdeckungen anstaunte. Wichtiger al... das wohlwollende, gerechte Urteil der heutigen Kri... in die Worte zusammenfassen läßt: Gräfin Hahn... grundehrlicher, überzeugungstreuer Charakter. — ... dieses höchst interessanten und besonders für uns Ka... bildes bezweckt auch unser Artikel.

Aus der Literatur über Ida Hahn-Hahn verdi... 1. Marie Helene (Elisabeth Lemaitre), Gräfin Ida ... Die Verfasserin, eine kgl. sächsische Hofdame, zeich... nicht mit der nötigen kritischen Sonde, ihre ehemali... Haffner (später Bischof von Mainz), Gräfin Ida ... logische Studie, Frankfurt 1880. — In biographischer

[1] Die letztere Aufstellung zu begründen, muß einer ... bleiben.

keine Pathogenese und keine eigene seelische Einwirkung[1] vermag die physiologischen Prozesse so zu leiten, daß aus ihnen das klare deutliche Abbild des leidenden Heilandes mit seinen spezifischen Wunden und Schmerzen entstehen kann.

Jul. Beßmer S. J.

Ida Gräfin Hahn-Hahn.

Ein Lebensbild.

Noch vor einem Jahrzehnt mochte ein Kritiker sich einreden, den Einfluß und die Bedeutung dieser Frau mit einem geringschätzigen Achselzucken über „langweilige Tendenz, exzentrische Weiberlaunen, bombastische Romantik" genügend zu würdigen. Anders heute! Man gesteht in der literarischen Welt offen, daß Ida Hahn-Hahn eine außergewöhnliche, bedeutungsvolle, geradezu typische Erscheinung in der deutschen Literaturgeschichte ist, die sich keineswegs mit ein paar bequemen Phrasen abtun läßt. Bei Gelegenheit der diesjährigen Feier des 100. Jahrestages ihrer Geburt war dieses Urteil in der nichtkatholischen Presse bald klarer, bald verblümter, aber durchweg hinreichend deutlich als Ansicht der Fachkritiker zu finden. Man sieht in der Gräfin eine Vorläuferin Ibsens, die gleich dem norwegischen Dichter nach dem „Adelsmenschen" sucht, eine fordernde, ringende Natur, die lange vor Jacobsen, vor Maupassant und den Modernen, als die erste klar und furchtlos das Geständnis ablegte „von der traurigen Erkenntnis der Veränderlichkeit menschlicher Gefühle", die auf dem Gebiete der Kunst Anschauungen und Ideen vertrat, welche man noch vor kurzem bei Ruskin als geniale Entdeckungen anstaunte. Wichtiger als all diese Lobsprüche ist indes das wohlwollende, gerechte Urteil der heutigen Kritik über ihre Person, das sich in die Worte zusammenfassen läßt: Gräfin Hahn-Hahn war zu jeder Zeit ein grundehrlicher, überzeugungstreuer Charakter. — Die annähernde Feststellung dieses höchst interessanten und besonders für uns Katholiken wertvollen Charakterbildes bezweckt auch unser Artikel.

Aus der Literatur über Ida Hahn-Hahn verdienen besondere Erwähnung: 1. Marie Helene (Elisabeth Lemaître), Gräfin Ida Hahn-Hahn, Leipzig 1869. — Die Verfasserin, eine kgl. sächsische Hofdame, zeichnet wohlwollend, wenn auch nicht mit der nötigen kritischen Sonde, ihre ehemalige Freundin. 2. Dr Paul Haffner (später Bischof von Mainz), Gräfin Ida Hahn-Hahn. Eine psychologische Studie, Frankfurt 1880. — In biographischer Hinsicht ist diese „Frank-

[1] Die letztere Aufstellung zu begründen, muß einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben.

furter Zeitgemäße Broschüre" wohl das Beste, was über die Gräfin geschrieben wurde. 3. Heinrich Keiter, Ida Gräfin Hahn-Hahn. Ein Lebens- und Literaturbild, Würzburg o. J. — Die Schrift bietet eine sehr verständnisvolle Würdigung nebst einem chronologischen Verzeichnis von Idas Werken. 4. Alinda Jacoby, Ida Gräfin Hahn-Hahn. Novellistisches Lebensbild, Mainz 1894. — Für die Geschichte ihrer Bekehrung ist die eigene Schrift der Gräfin, Von Babylon nach Jerusalem, Mainz 1851, die wichtigste Quelle. Ihre Werke erschienen vor der Bekehrung bei Brockhaus-Leipzig und Duncker-Berlin, nach der Bekehrung bei Kirchheim-Mainz. Eine willkommene Jubiläumsgabe ist die Neuauflage sämtlicher Schriften aus der katholischen Periode bei J. Habbel in Regensburg mit einer Vorrede von Otto v. Schaching. Für Zitate wird diese Ausgabe zu Grunde gelegt, welcher wir auch bei der kritischen Besprechung der Werke selbst, in späteren Heften dieser Zeitschrift folgen werden.

I.

„Kind! Kind! grabe doch nicht so in die Tiefe!
da gibt's ja Särge und Leichen."

Sigismund Forster.

Ein leidenschaftlicher, für Jagd und Theater begeisterter Mann und eine stille, schüchterne Frau waren die Eltern Idas, welche am 22. Juni 1805 zu Tressow in Mecklenburg-Schwerin geboren wurde. Der Großvater der Kleinen, Graf Friedrich v. Hahn, stand mit vielen Gelehrten seiner Zeit in enger Fühlung. Er war Philosoph und Astronom, gab seinen Namen dem Hahngebirge im Mond und starb im Geburtsjahre Idas. Der Vater Graf Karl v. Hahn erlangte dagegen eine andere, weniger harmlose Berühmtheit als „Theatergraf", wie ihn das Volk wegen seiner unsinnigen Liebhaberei für die Bühne nannte. Die Familie entstammte einem altfränkischen Adelsgeschlecht und zählte zu Anfang des 19. Jahrhunderts zu den reichsten und glänzendsten in Mecklenburg. Graf Karl v. Hahn war Erbmarschall des Landes und besaß ein enormes Vermögen. Aber seine Schauspielerextravaganzen räumten damit in kurzer Zeit so bedenklich auf, daß man den „Grafen von 99 Gütern" unter Vormundschaft stellen mußte, da er z. B. allein für die Errichtung einer Liebhaberbühne auf seinem Gute Remplin 180 000 Mark verausgabt hatte. Später verließ er seine Güter, trat an die Spitze einer fahrenden Schauspielerbande und trieb sich noch bis zu seinem Tode 1857 auf die abenteuerlichste Weise in der Welt herum.

Auf die Erziehung der Kinder mußten solche traurige Verhältnisse wenig fördernd wirken, zumal es der Mutter, einer Tochter des Landesdirektors v. Behr auf Dönin in Pommern, an der nötigen Energie fehlte, um ihrer Autorität in der Familie Geltung zu verschaffen. Glücklicherweise war der Einfluß des Vaters auf die Kinder nicht groß. Bei Ida gerade mochte hierzu die Erinnerung an jene Nacht beitragen, als der kindische Vater die vierjährige Kleine plötzlich aus dem Bette riß, um ihr ein Feuerwerk zu zeigen, eine Unvorsichtigkeit des Grafen, die seiner Tochter ein gefährliches Nervenfieber zuzog und sie für alle Zukunft mit einer halbinstinktiven Abneigung gegen ihn erfüllte. Die religiösen Ideen, die Ida im Vaterhause empfing, waren dürftig. Die Mutter wird zwar als fromme

Frau geschildert, aber ihr Einfluß auf die Kinder war äußerst gering, und der Prädikant, bei dem das 16jährige Mädchen auf die Konfirmation vorbereitet wurde, hatte offenbar durchaus nicht die nötigen Eigenschaften, um das früher an dem Kinde Versäumte wieder einzuholen. Den Eindruck, den sein Unterricht damals auf sie machte, hat später die Gräfin in anschaulicher Weise geschildert:

„Ich sehe alles lebhaft vor mir: sein grünes Zimmer, seinen langen Schreibtisch, an welchem wir uns gegenübersaßen; sein gutes altes Gesicht, sein Sammetkäppchen auf dem weißen Haar. — Es war im Winter; mächtige entlaubte Bäume standen vor den Fenstern, und die Abendsonne warf den Schatten ihrer Äste auf die Wand mir gegenüber. Krähen flogen krächzend um die Bäume und suchten sich ihr Nachtquartier. Im Zimmer war eine gewisse schwere Luft, welche immer vom Tabaksdampf übrig bleibt. So genau weiß ich das alles; aber von dem, weshalb ich bei dem alten Herrn war, und was er mich lehrte — weiß ich nicht eine einzige Silbe. Dies ist mir immer sehr merkwürdig gewesen! Nie und zu keiner Zeit habe ich mich darauf besinnen können, was ich in dem Religionsunterricht gelernt. Doch war ich in meinem sechzehnten Jahr, und mir fehlte weder Gedächtnis, noch Wißbegier, noch Empfänglichkeit für das Höhere. Ich meine auch, daß ich recht andächtig ihm zugehört habe, daß mein religiöses Gefühl nicht untätig war; ich vermochte nur nicht irgend etwas Positives von dem aufzunehmen, was er vortrug. Es war wie eine Ahnung, daß dies alles doch nicht die Wahrheit sei. Den Text der Heiligen Schrift, über den der alte Prediger an meinem Konfirmationstag sprach, weiß ich hingegen sehr gut. Es war der Spruch des Johannes: ‚Bleibet in meiner Liebe.‘ So empfing ich denn Bruchstücke von Religion; und kann eine Konfession mehr als Bruchstücke geben, die sich selbst aus ihnen gebildet hat?“ [1]

Auch die wissenschaftliche Ausbildung ließ viel zu wünschen übrig. Doch wußte sich die Gräfin später durch Privatlektüre, besonders auf dem Gebiete der Geschichte, ein ziemlich bedeutendes und selbst gründliches Wissen zu verschaffen.

Einen glücklichen Abschluß versprach die bisher wenig erfreuliche Jugendzeit zu nehmen, als 1826 Ida mit 21 Jahren die Braut ihres Vetters, des Grafen Friedrich v. Hahn, des Erblandmarschalls auf Basedow, wurde. Diese Heirat erschien der ganzen Verwandtschaft selbstverständlich. Friedrich und Ida waren von Jugend auf miteinander bekannt, Abneigung schien keine zwischen ihnen vorhanden, das Vermögen, die Rechte, die Beziehungen der Familie Hahn blieben „standesgemäß“ wie sie waren, kein fremdes Element kam hier in Betracht, — nur eines fehlte: wirkliche Zuneigung und Liebe. „Als ich heiratete“, läßt später die Gräfin eine ihrer Romanfiguren sprechen, „war ich zu jung, um je vorher an die Ehe oder die Wahl eines Gatten gedacht zu haben.“ [2] Diese Worte der armen Corona, die in unglücklicher Ehe mit ihrem Vetter Orest lebte, sind Worte Idas. Nicht Leichtsinn ließ die letztere diese Verbindung eingehen, es war ihre Unerfahrenheit, ihre Abhängigkeit von der Umgebung oder vielmehr

[1] Von Babylon nach Jerusalem 15 f.

[2] Maria Regina II 222.

ein mißverstandener, verhängnisvoller, aber keineswegs sträflicher Gehorsam. Das alles rächte sich freilich furchtbar an der armen Frau. Ihr Gemahl, ein charakterloser Genußmensch, zeigte wohl für Hunde und Pferde, aber nicht für seine treue, ihm selbstlos ergebene Gattin Interesse. Dazu kam, daß der rohe, geistig unbedeutende Mann die Überlegenheit seiner hochbegabten Frau bitter empfand, was seine anfängliche Gleichgültigkeit in Abneigung und schließlich in Haß verwandelte. Schon bald knüpfte er mit einer Gräfin Schlippenbach ein ehebrecherisches Verhältnis an und ließ sich überdies bis zur tätlichen Mißhandlung seiner rechtmäßigen Gattin hinreißen.

Ida fühlte die ihr angetane Schmach und die Enttäuschung aller Hoffnungen auf Glück. Sie litt unsäglich, litt ohne die Trostgründe zu kennen, welche der Glaube dem Menschen an die Hand gibt, aber es ist ein glänzendes Zeugnis ihrer sittlichen Kraft, daß sie keinerlei Schritte unternahm, um die Ehe vor der Welt zu lösen. Sie war eben nicht das oberflächliche, flatterhafte Geschöpf, das später die Gegner aus ihr zu machen beliebten, die eheliche Treue galt ihr, trotz des Mangels eines festen religiösen Fundamentes, als heilig. Um so rücksichtsloser betrieb Friedrich die Auflösung der ihm verhaßten Ehe[1]. Seine Bemühungen hatten Erfolg. Das Gericht sprach 1829 die Scheidung aus. Gerade in dieser traurigen Zeit genas die unglückliche junge Frau eines Kindes. Es war ein Mädchen, lieblich und anmutig, aber geistig wie körperlich gelähmt, eine Quelle jahrelanger seelischer Leiden für die geistig so hochstehende Mutter. Sie übergab das arme Wesen zur sorgfältigen Pflege einer Freundin in Berlin, nahm aber steten zärtlichen Anteil an seinem Schicksal und besuchte es jedes Jahr auf einige Wochen, so schmerzlich für sie dessen Anblick auch war. Das Mädchen starb erst 1853, 24 Jahre alt, die einzige Frucht einer tief unglücklichen Ehe.

II.

„Wähnt nicht, Toren, mich zu halten,
Nimmer kehr' ich heimatwärts,
Glücklichen mögt ihr gebieten,
Frei geht durch die Welt der Schmerz."

Aus den Gedichten der ersten Periode.

Nach dem übereinstimmenden Zeugnis ihrer Biographen war Ida Hahn-Hahn eine reiche Natur. Auf blendende Schönheit mochte und konnte sie allerdings keinen Anspruch erheben, und sie gesteht lachend: „Es gibt Millionen schönerer Weiber." Aber ihre Züge wurden verklärt und geadelt durch den überlegenen Geist. Ihre Physiognomie war deshalb anziehend, interessant und ließ, wie ihre Biographin Marie Helene sagt, auf ein mehr als gewöhnlich reges Seelenleben schließen. So sehr man das oft geleugnet hat und so manches auch dagegen zu sprechen scheint, eine tief innerliche Natur ist Ida immer gewesen, die selbst zur Zeit ihres ungebundensten Weltlebens über das Alltägliche, Flüchtige, Schwankende hinausstrebte.

[1] Vgl. Reiter, Ida Gräfin Hahn-Hahn 8; O. v. Schaching, Vorrede zu Ges. Schriften XII.

„Die Wirklichkeit ist nicht die schale und mittelmäßige Alltäglichkeit, die wie Staub und Nebel an uns vorüberweht und uns keinen bestimmten Eindruck zurückläßt; das Bleibende und Wahrhafte in ihr: das ist die Wirklichkeit, und ich gestehe Ihnen, ich habe sie schöner gefunden als meine Träume." [1] „Auf Äußerlichkeiten, auf unwesentliche Dinge, auf einen Besitz, der uns zufällig anheim gefallen, auf Gaben, deren wir uns nicht recht gewiß fühlen — sind wir eitel; auf unser Wesen nie. Daher kommt es, daß große Menschen nicht eitel sind. Sie haben das Bewußtsein von dem, was sie *sind*; die übrigen, von dem, was sie *haben*; das Sein macht ruhig, aber das Besitzen nicht." [2]

Eine geistig so rege, tief empfindende Frau mußte unter den furchtbaren Schicksalsschlägen, welche sie in ihren jungen Jahren schon getroffen, um so bitterer seufzen, als bei ihr in religiöser Hinsicht nichts vorhanden war, was ihrem Leben einen festen Haltpunkt gegeben hätte. Eine tiefe Abneigung gegen jeden gesellschaftlichen Zwang, gegen die Schranken, welche Religion und bürgerliches Gesetz um den Menschen ziehen, und insbesondere gegen die christliche Ehe, war bei Ida die leicht erklärliche Folge ihres Unglücks. Lange Zeit mied sie die Gesellschaft von Verwandten und Freunden und lebte mit ihrer Mutter zurückgezogen in Greifswald. Dann aber trieb dieser stetig nagende Kummer sie hinaus über die engen Marken ihrer Heimat, in fremde Länder und Gegenden. Sie wollte durch andere Eindrücke sich selbst vergessen, den Schmerz gleichsam betäuben und ihr Sehnen nach einem Höchsten, Vollendeten, nach Wahrheit und Glück stillen.

Das ist keine Romanphrase für jeden, der Leben und Werke der Gräfin genauer kennt, und es wäre wirklich ungerecht, den Grund ihrer vielen Reisen einfach in der damaligen Reisewut zu suchen, welche die Beispiele Lord Byrons und Pücklers entfesselt hatten. — Im Jahre 1835 reiste Ida in die Schweiz, dann nach Österreich, Italien, Spanien, Frankreich, 1842 nach Skandinavien, 1843 bis 1844 in den Orient, nach Konstantinopel, Kleinasien, Syrien, Palästina, Ägypten. Hand in Hand mit diesen Reisen ging bei ihr die Schriftstellerei, für die Gräfin zugleich die Befriedigung eines inneren Dranges, bei der ihr Geist die ganze Umgebung und ihren eigenen Schmerz vergaß, und eine Erwerbsquelle bei den beschränkten finanziellen Mitteln, welche ihr nach der Scheidung noch blieben.

Schon zwischen den Jahren 1835—1837 hatte die Schriftstellerin mehrere Bändchen Gedichte und Lieder herausgegeben, die von der Kritik wohlwollend, wenn auch nicht mit ungeteilter Anerkennung, aufgenommen wurden. Weit größeres Aufsehen erregten indes ihre bald darauf folgenden Romane und Reisebeschreibungen, in denen Ida ihr ganzes Talent entfalten konnte. Rasch ward sie jetzt eine Berühmtheit ersten Ranges. „Ihre Romane wurden ihr, besonders in letzter Zeit, mit zehn Friedrichsdor für den Bogen honoriert, und konnten so bezahlt werden, da dieselben, zu 4000 Exemplaren abgezogen, reißend abgingen, hauptsächlich nach Osten, auf die Landgüter in Österreich, Ungarn, Polen und Rußland." [3]

---

[1] Sigismund Forster 89.

[2] Erinnerungen aus und an Frankreich I 14 f.

[3] *Marie Helene*, Gräfin Ida Hahn-Hahn 22.

Die Romane sind ein Spiegelbild ihrer Zeit und Umgebung, der Verhältnisse des damaligen Salons und der vornehmen Kreise, die hier verkehrten. Ohne religiöse Überzeugung geschrieben, treten sie meist sogar in bewußten Gegensatz zur christlichen Auffassung von der Ehe, verfechten die Emanzipation des Weibes vom Manne, sinken aber, dank des innerlich vornehmen Charakters der Verfasserin, nie zu Schmutz und Gemeinheit, oder was dasselbe ist, zur sog. Emanzipation des Fleisches hinunter [1]. — In den Reisebeschreibungen herrscht ein subjektiver Ton, den man oft als kleinliche Eitelkeit, Gefallsucht, affektiertes Wesen bezeichnete. Dieses Urteil selbst ist kleinlich und oberflächlich. Es war nun einmal der Gräfin nicht darum zu tun, möglichst viel statistisches Material aus Büchern zusammenzutragen, sie wollte ihre eigenen Eindrücke wiedergeben, offen, ehrlich, wie es ihrem Charakter entsprach; das gibt diesen Reisebeschreibungen heute noch, obwohl sie nicht allgemein als empfehlenswert bezeichnet werden können, ihre Bedeutung und ihre Anziehungskraft. Sehr fein bemerkte schon ein zeitgenössischer Kritiker: „Nicht die Reisebeschreibung ist das Gute, sondern ihr eigenes Selbst." [2] Und die Schriftstellerin selbst zeichnet treffend die ganz charakteristische Art ihrer Beobachtung „Auf die Innerlichkeit ging ich immer aus; die Seelen wollt' ich wissen! was sie gehört und gesehen, war mir vollkommen einerlei — was sie dabei gedacht oder empfunden — sehr wichtig; dermaßen wichtig, daß ich ganz dankerfüllt war, wenn jemand mit mir von innen heraus sprach. Aber leider sind die Menschen so wenig daran gewöhnt, daß sie es selten tun! Dann war mir — ach, wie oft! zu Mut, als müsse ich sie in die Hand nehmen und schütteln, damit die Phrasen von ihnen abfielen und wir zur Innerlichkeit gelangten." [3]

Kleinliche Schriftstellereitelkeit kannte sie nicht. Es ist merkwürdig, wie gleichgültig sie der Kritik, ja ihren eigenen Werken, sobald sie vollendet waren, gegenüberstand. „Große Charaktere tragen in sich das Bewußtsein von dem, was sie **sind**, nicht von dem, was sie haben", diese Worte kennzeichnen ihr Wesen. In diesem Sinne darf man Ida eine Aristokratin nennen, und selbst nennt sie sich so an vielen Stellen ihrer Werke. Nach ihrem eigenen Geständnisse war Stolz der Grundzug ihres Charakters, eine Leidenschaft, die ebenso in guter wie schlechter Hinsicht den Menschen zu Außerordentlichem befähigen kann. Ida Hahn-Hahn hat später die Doppelschneide dieses Schwertes wohl erkannt:

„Durch ihn sind die Engel aus dem Himmel gefallen und Luzifer in den Abgrund; — ich weiß es! mich hat die Hand meines Gottes gehalten, als es noch Zeit war. Dieser Stolz gab mir ein ganz grenzenloses Bedürfnis innerer Unabhängigkeit von äußeren Einflüssen von Menschen und Dingen. Ich wollte kein Sklav sein fremder Urteile, fremder Meinungen und Ansichten; ich mochte weder heucheln noch schmeicheln, um Lob zu hören, Tadel zu meiden. Auch von Gewohnheiten, Verweichlichungen, Bedürfnissen mochte ich nicht abhängen. Es

---

[1] Vgl. Deutsche Rundschau (August 1900) CIV 243—268: „Der ‚Rechte' der Gräfin Hahn-Hahn".

[2] Blätter für literarische Unterhaltung 1840, 753.

[3] Von Babylon nach Jerusalem 69.

war mir eine Lust, zuweilen etwas zu entbehren und auszuhalten — aber das war stets etwas Selbstgewähltes." [1]

Wozu hätte auch die gefeierte Schriftstellerin sich um die Kritik, um die Meinung und Ansichten anderer kümmern sollen? Unabhängig stand sie der Welt gegenüber, ihre finanzielle Stellung war gesichert, ihr schriftstellerischer Ruf längst begründet, ihre Geburt, die geistreiche Art der Unterhaltung, die feinen und dabei doch ungekünstelten Formen im gesellschaftlichen Verkehr, das Interesse an ihren weiten Reisen öffneten ihr mühelos die vornehmsten Kreise. Sie aber glich inmitten all dieser Ehren jener kalten, hohen Gestalt der Sängerin Judith Miranes aus „Maria Regina", sie stand da, stolz und selbstbewußt, aber unbefriedigt. „Keine Intelligenz der Welt hätte mich von meinem Marmorsockel herunterwerfen können, auf dem ich stand, wie eine Statue so fest. Das war allein der Gnade Gottes vorbehalten." [2]

III.

„Und eben darum, weil sie (die katholische Kirche) Märtyrer und Heilige, nicht bloß Alltagstugend, Mittelgut und Schurken hat, — darum werde ich katholisch!" Doralice.

Merkwürdig, daß ein so hochstrebender, unablässig suchender Geist wie der Ida Hahn-Hahns sich jahrzehntelang in keiner Weise von der Schönheit der katholischen Lehre und Auffassung angezogen fühlte!

Als junges Mädchen besuchte sie einmal die Hedwigskirche in Berlin, die später in ihrem Leben eine so bedeutungsvolle Rolle spielen sollte. Der Bau kam ihr unschön vor, das war der ganze Eindruck, den diese erste Berührung mit etwas Katholischem auf sie machte. „Nun, bei sechzehn Jahren hat man das Privilegium, etwas gedankenlos sein zu dürfen. Aber ein paar Jahre später besuchte ich in Dresden die katholische Kirche und finde in meiner Erinnerung dieselbe Teilnahmlosigkeit für alles, was in ihr vorging, ausgenommen für die Musik, die das Hochamt begleitet. Die entzückte mich! Was beim Hochaltar geschah, verstand ich nicht, also interessierte es mich auch nicht; ich sah kaum hin. Und was für ein Geschöpf denn eigentlich ein Katholik sei, wußte ich auch nicht. Ich kannte keinen." [3] Vom Protestantismus freilich mochte sie noch weniger wissen. Das einzige, was sie aus dessen Lehren nahm, war die Freiheit, sich selbst ihre Religion zurechtzulegen, was sie denn auch in einer Weise tat, daß vom positiven Christentum nichts mehr übrig blieb als der Name.

Erst bei ihrem Aufenthalt in ganz katholischen Gegenden, wie in Würzburg und am Rhein, fing sie an, die Bedeutung einer Religion zu ahnen, welche einen so gewaltigen Einfluß auf ganze Länder und deren Bewohner ausübte, welche Seelen zu gewinnen und zu behaupten verstand. Zum erstenmal ging Ida jetzt in die katholische Kirche, um zu *beten*, während sie die protestantischen Predigten „grenzenlos langweilig" fand. Das alles hinderte aber die Schriftstellerin nicht,

[1] Von Babylon nach Jerusalem 32. [2] Ebd. 70. [3] Ebd. 81 f.

in ihren Beschreibungen katholischer Länder die üblichen protestantischen Märchen über Inquisition, Bartholomäusnacht, Priesterherrschaft, exaltierte Nonnen u. dgl., wenn auch nicht gerade in gehässiger Weise, ihren aristokratischen Lesern aufzutischen. Die Geringschätzung alles spezifisch Katholischen lag ihr eben im Blut, was sie eigentlich gering schätzte, das wußte sie gewöhnlich ebensowenig wie ihre Glaubensgenossen überhaupt; man schätzte, wie sie sich selbst ausdrückt, „einfach ins Blaue hinein“ den Katholizismus gering.

Das Leben der Gräfin ist in dieser Zeit der vollständigen Unabhängigkeit (1829—1849) das einer emanzipierten Weltdame. Ihr Verkehr mit dem kurländischen Baron v. Bistram, der sie jahrelang bis zu seinem Tode 1849 auf ihren Reisen begleitete, gab Anlaß zu vielen übeln Nachreden, die nach ihrer Bekehrung zu den ungeheuerlichsten Behauptungen sich auswuchsen. Sicher ist indes hier nur das eine, daß diese Beschuldigungen und Gerüchte lediglich auf Vermutungen beruhen und daß, nach dem Zeugnisse von Zeitgenossen und intimen Bekannten Idas, ihr Verhältnis zu Bistram viel reiner und vorwurfsfreier war, als es nach außen hin der Welt erscheinen mochte. Ähnliches gilt von der kurzen Bekanntschaft zwischen ihr und dem geistreichen Juristen Heinrich Simon vom Jahre 1836, der später ins Frankfurter Parlament und noch in Stuttgart zu einem der fünf „Reichsregenten“ gewählt wurde. In den Romanen der emanzipierten Gräfin erscheinen diese beiden Gestalten öfter, aber man darf nach allen Aufschlüssen, die man heute über Ida Hahn-Hahn besitzt, mit Sicherheit annehmen, daß ihr Privatleben besser war als ihr Ruf und ihre damaligen Werke.

Gegen diese letzteren erschien 1847 bei Brockhaus in Leipzig der Roman „Diogena“ unter dem Verfassernamen: „Iduna Gräfin H. H.“ Es war Fanny Lewald, eine jüdische Schriftstellerin, welche hier einem persönlichen Groll gegen die in jeder Hinsicht ihr überlegene Aristokratin Luft machte. Die Schrift sucht durch Nachahmung der Mängel und Überschwenglichkeiten in Idas Romanen die letzteren selbst lächerlich zu machen. „Manches in dieser Persiflage“, sagt Keiter, „war unbedingt berechtigt. — — — Fanny Lewald schoß aber weit über das Ziel hinaus, als sie die ganze Darstellungsweise ihrer vermeintlichen Rivalin der Lächerlichkeit preisgeben wollte. — Auf die Getroffene machte das boshafte Pamphlet selbstverständlich nicht den mindesten Eindruck. Als es erschien, war sie längst über die persiflierten Mängel hinaus.“ [1]

Gräfin Hahn-Hahn war damals in der Tat von ganz andern Stimmungen und Seelenkämpfen bewegt, als daß so ein Machwerk kleinlichen Neides in ihrem Entwicklungsgang eine Rolle hätte spielen können. Schon auf der Orientreise (1843—1844) bahnte sich die entscheidende Wendung in ihrem Leben an. Inmitten aller Erfolge, der Bewunderung und schwärmerischen Lobsprüche ihrer Verehrer war die Bewunderte selbst bisher unbefriedigt geblieben, suchend, forschend, ringend nach etwas, wovon sie sich keine bestimmte Rechenschaft zu geben wußte, von dem sie aber ahnte, daß die Welt und die Menschen es nicht zu gewähren

---

[1] Keiter, Ida Gräfin Hahn-Hahn 38 f.

vermochten. Das schildert sie unnachahmlich schön in jener oft zitierten Stelle, die einen tieferen Blick in diese außergewöhnliche Seele gewährt, als ganze Biographien.

„Mein Herr und mein Gott, du weißt es, wie ich gesucht habe! Ich bin gepilgert von einer Grenze unseres Weltalls zum andern — von den Katarakten des Nils zu den Grotten von Staffa — von Cintras Hügeln nach den Gärten von Damaskus — über Alpen und Pyrenäen und Libanon — über Meere und durch die arabische Wüste — von den Ufern des Shanon im grünen Erin zu den Ufern des heiligen Jordan; ich bin zuhause gewesen unter dem Zelt des Beduinen und in den Palästen der haute volée von Europa; — — die Höhen- und Tiefenpunkte der Zivilisation, die verschiedenen Kulturstufen der Völker, den Zusammenhang der Bildung mit Religion und Volkscharakter, mit Kunst und Sitten, die ganze Geschichte der Menschheit in lebendigen Bildern wollt' ich vor Augen sehen, von Angesicht zu Angesicht wollt' ich das Leben der Menschheit schauen. Ich wollte verstehen und erkennen — — ja, was denn eigentlich? ‚Den Menschen!' sprach ich zu mir selbst. Wahrscheinlich wollt' ich wohl mich selbst verstehen lernen; aber das war unmöglich, denn kein positives Gesetz stand fest genug bei mir in Kraft, daß es mir hätte zur Richtschnur und zum Maßstab werden können, um die Erscheinungen und Bewegungen in mir und außer mir sicher und unbefangen zu beurteilen. Ich lebte in Willkür und von Bruchstücken und war in der Beziehung ein echtes Produkt des Luthertums." [1]

Im Orient nun begann es in dieser Seele allmählich zu dämmern, sie wurde sich mehr und mehr dessen bewußt, was sie eigentlich suchte. Beim Anblick der heiligen Stätten, der freiwilligen Armut und hingebenden Nächstenliebe der Franziskaner und anderer Ordensleute, — da sie die katholische Kirche „in ihrer Glorie, d. h. in Liebe und Armut" sah — empfand die Weltdame zuerst einen wirklichen Schmerz, dieser Kirche nicht anzugehören. Sie schrieb Ende Oktober 1843 vom Kloster auf dem Berge Karmel aus, wo diese Sehnsucht besonders mächtig von ihr Besitz ergriffen hatte, so begeisterte Briefe an Freunde in Europa, daß man in Deutschland bereits behauptete, Gräfin Ida Hahn-Hahn sei katholisch geworden.

Aber ein Charakter wie der ihrige mußte noch ganz andere Kämpfe durchmachen, ein so in Stolz und Unglauben erstarrtes Erdreich mußte noch jahrelang durch innere Arbeit von Grund auf umgeackert werden, bis es zur Aufnahme des göttlichen Samens tauglich wurde. — Sie kehrte nach Europa zurück, das ihr wegen der revolutionären Umtriebe, die an allen Ecken und Enden sich bemerklich machten, völlig zuwider war. Ein leuchtendes Gegenstück zu dem tollen Gebaren der Umsturzparteien stellte ihr 1844 die Vorsehung in der großartigen Kundgebung katholischen Lebens vor Augen, welche anläßlich der Ausstellung des heiligen Rockes in Trier sich abspielte. Inmitten einer aufgeklärten, über solchen „Aberglauben" spottenden Welt schrieb damals die Gräfin jene tiefsinnigen, schönen Worte: „Ob es derselbe Rock ist, weiß ich nicht, aber es ist derselbe Glaube, der

[1] Von Babylon nach Jerusalem 28 f.

einst das kranke Weib vor Christus niederwarf, um den Saum seines Kleides zu berühren und davon zu gesunden." [1] Auch in der Schriftstellerei machte sich jetzt die Annäherung an das Katholische bemerkbar. Besonders zeigen sich deren Spuren in dem Roman „Sibylle" vom Jahre 1846. Aber zum entscheidenden Schritt kam es noch lange nicht.

Einen tiefen und bleibenden Eindruck machte auf Ida um diese Zeit eine Reise nach Irland, der Insel der Heiligen, wo die Gräfin zum erstenmal die katholische Predigt besuchte und die Religion mit dem Sehnen, Denken und Trachten einer edlen, aber armen Nation in harmonischer Vereinigung erblickte. Die stolze, selbstherrliche Frau wurde von diesem großartigen Schauspiel eines geduldig leidenden Volkes — es begann damals, 1847, die furchtbare Hungersnot — bis zu Tränen ergriffen und für einen Glauben begeistert, der solche Märtyrer und Heilige fort und fort zu erzeugen imstande war. Aber es kam ihr vor, als ob die katholische Religion zu hoch, zu unerreichbar sei für sie, eine Sünderin, ein Weltkind, ein durch Gottes Ratschluß vom Heile ausgestoßenes Geschöpf! Sie schwankte zwischen Hoffnung und tiefer Niedergeschlagenheit. Während der Predigt setzte sich die Gräfin öfter auf die Stufe eines Altares und weinte.

Schmerzlich war für Ida ihr bald darauf folgender Aufenthalt in Italien. Hier zeigten sich die Früchte jener wahnsinnigen Emanzipationsideen, denen auch sie einst zum Teil gehuldigt hatte, in dem Wanken aller bestehenden Verhältnisse. Sie fühlte sich durch diesen Anblick und die fortgesetzten, aufreibenden Seelenkämpfe furchtbar angegriffen, wurde gänzlich apathisch, empfand kein Interesse mehr für Kunst, Literatur und das gesellschaftliche Leben. Als sie nach ihrer Rückkehr in Dresden an den Masern erkrankte, waren ihr die sechs Wochen der Krankheit, während welcher sie weder sah noch hörte, geradezu eine Erleichterung, so unerträglich kam ihr damals alles vor.

Ende Oktober 1849 machte ein merkwürdiger Vorfall, der an einen ähnlichen im Leben des hl. Augustinus erinnert, dieser Untätigkeit ein Ende. Ida schlug eines Tages die Heilige Schrift aufs Geratewohl auf und fand die Worte im 60. Kapitel des Isaias: „Mache dich auf, werde Licht, Jerusalem! denn es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit des Herrn geht über dir auf." Die Gnade hatte hier zu ihrem Herzen gesprochen. Ida fühlte, sie konnte, mußte sich endlich entscheiden. Aber sie wollte klar, ruhig und nicht übereilt vorangehen und griff deshalb zu drei ganz verschiedenen Büchern, um sie miteinander zu vergleichen: Luthers großen und kleinen Katechismus, die Bekenntnisschriften der evangelisch-reformierten Kirche von Böckel und die Beschlüsse und Kanones des Konzils von Trient, übersetzt von Egli. — Der klare Verstand der Gräfin sagte ihr sehr bald, wo die Wahrheit sei. Am 1. Januar 1850 schrieb sie von Berlin aus einen Brief „an den Fürstbischof von Breslau in Berlin", worin sie ihren Wunsch, in die katholische Kirche aufgenommen zu werden, kundgab. Fürstbischof Diepenbrock, an welchen das Schreiben gelangte, glaubte anfangs, es handle sich bei der gefeierten Modeschriftstellerin mehr um eine ästhetische Vorliebe als um einen

[1] Ebd. 159.

von der Überzeugung eingegebenen Wunsch. Er schrieb ihr einen „furchtbar ernsten Brief", wie er dem Propst v. Ketteler gegenüber gestand, und erklärte der Gräfin mit aller Entschiedenheit: „daß es mit bloßen ästhetischen katholisierenden Ansichten nicht getan sei, daß man sein ganzes liebes Ich daransetzen müsse, um ein lebendiges Glied der Kirche zu werden, daß sie insbesondere nach ihrem ganzen bisherigen Lebensgange nur in Sack und Asche als Büßerin vor den Pforten der Kirche erscheinen dürfe" usw. [1]

Selten wurde eine aufrichtige, nach Wahrheit verlangende Seele härter geprüft als in diesem Falle, aber auch selten wurde eine Prüfung Gottes glänzender bestanden als hier von einer Frau, die 20 Jahre hindurch in einem solchen Zustande der vollsten Unabhängigkeit von Gott und den Menschen gelebt hatte, daß sie ihn selbst mit den Worten charakterisieren konnte: „Nichts und niemand imponierte mir." Gräfin Ida schrieb sofort in ganz zerknirschter demütiger Weise an Diepenbrock zurück, erklärte sich zu allen Opfern bereit und dankte sogar dem Kirchenfürsten dafür, daß er ihr gegenüber eine so unnachsichtliche Strenge habe walten lassen. Nur gesteht sie in einem späteren Briefe ihre Angst, daß, wenn Propst v. Ketteler, an welchen Diepenbrock sie gewiesen hatte, mit derselben „eisernen Strenge" gegen sie verfahren würde, eine solche neue Probe vielleicht über ihre Kräfte gehen möchte. Aber Ketteler, damals Propst von St Hedwig, schrieb der Gräfin die einfachen, echt apostolischen Worte: „Da jede Seele für mich den Wert des Blutes Jesu Christi hat, so können Sie versichert sein, daß ich aus ganzem Herzen bereit bin, Ihren Wünschen zu entsprechen, soweit ich es mit der Gnade Gottes vermag." [2] Er fand zu seinem Erstaunen die frühere Weltdame in der katholischen Glaubens- und Sittenlehre fast vollständig unterrichtet und ganz von der Wahrheit überzeugt, nur die göttliche Einsetzung der Lehrautorität der Kirche hatte sie noch nicht erfaßt. Als Ida aber auch davon sich überzeugte, da geschah es mit einer solchen Energie, daß sie ausrief: „Nun bedarf ich keiner weiteren Erklärung. Sagen Sie mir nur, was die Lehre der Kirche ist. Ich glaube, was die Kirche glaubt." [3]

Jetzt zögerte v. Ketteler, der mittlerweile seine Ernennung zum Bischof von Mainz erhalten hatte, nicht länger, den glühendsten Wunsch der tapfern Frau zu erfüllen. Zu ihrer unermeßlichen Freude wurde das katholische Glaubensbekenntnis der Gräfin am 26. März 1850 in der St Hedwigskirche zu Berlin von Bischof Ketteler entgegengenommen. Öffentlich, wie das ihrem geraden, ehrlichen Charakter entsprach, tat sie diesen entscheidenden Schritt. Rücksichten auf das Urteil der Welt kannte sie nicht, verlachte sie, wenn man ihr davon sprach; ihr war „triumphatorisch zu Sinn". Und doch stand Gräfin Hahn-Hahn nicht mehr auf dem Marmorsockel ihres eigenen stolzen „Ich" als die gefeierte Salondame. Sie war hinuntergestiegen, aber nicht irdische Gewalten hatten sie dazu vermocht, sondern die Gnade dessen, der zum Geschöpfe in Wahrheit sprechen kann: Mein bist du.

---

[1] Pfülf, Bischof v. Ketteler II, Mainz 1899, Kirchheim, 139.
[2] Ebd. 144. [3] Ebd.

IV.

„Seine (Gottes) Barmherzigkeit ist's, die mir schon auf Erden mein Purgatorium, — seine Liebe ist's, die mir Anteil am Kreuz gönnt."

Maria Regina.

Der Schritt der Gräfin machte anfangs kein außergewöhnliches Aufsehen.
ie „Allgemeine Zeitung" läßt sich 1850 aus Berlin berichten: „Man fragt
um darnach, wie berühmt die Gräfin auch war, der Löwe so vieler Kreise."[1]
ine kleine tendenziöse Färbung ist allerdings hier nicht ausgeschlossen, aber es
leibt doch Tatsache, daß die Konvertitin anfangs verhältnismäßig geringem
iderspruch begegnete. Ihre Verwandten insbesondere hatten ihr keine Hinder-
isse in den Weg gelegt. Graf Ferdinand Hahn-Neuhaus folgte sogar bald
m Beispiel seiner Schwester, indem er 1858 samt seiner Gattin zur katholischen
irche zurückkehrte. Ida begab sich nach ihrer Konversion zunächst nach Frank-
ich (Angers), um die Schwestern vom guten Hirten näher kennen zu lernen,
r deren Einführung in Österreich und Deutschland sie später tätig war. Seit
852 ließ sich die Gräfin in Mainz dauernd nieder.

Die leise Besorgnis, welche Fürstbischof v. Diepenbrock am 31. März 1850
ischof v. Ketteler gegenüber äußerte, daß die Freude und der Jubel der Kon-
rtitin vielleicht doch einer um so größeren Nüchternheit und Dürre weichen
ürden, erwies sich beim Charakter der Gräfin als unbegründet. Diepenbrock
atte sie eben nie persönlich gesehen und lediglich aus ihren Schriften auf eine
eistreiche und schöngeistige Dame geschlossen, bei der eine gewisse Exaltation
nd Überschwenglichkeit ihm unvermeidlich schien. Aber die Neubekehrte bewies
urch den pünktlichen Gehorsam gegenüber ihrem Seelenführer Bischof v. Ketteler
nd ihr ganzes, von jeder Schwarmgeisterei völlig freies, charaktervolles Vor-
ehen, daß bei ihr Verstand und Wille, nicht die ästhetischen Gefühle eines
chöngeistes die Herrschaft führten.

Ein steter Vorwurf war indessen für die einstige Modeschriftstellerin der Ge-
anke an diese ihre frühere Tätigkeit, durch welche sie möglicherweise das Seelen-
eil vieler ihrer Leser gefährdet hatte. Jetzt lag ihr alles daran, das Unrecht
ieder gut zu machen und Seelen für die Wahrheit zu gewinnen. Deshalb
hrieb sie 1851 die berühmte Schrift „Von Babylon nach Jerusalem", worin
ie Geschichte ihrer Bekehrung in offener, freimütiger Sprache und mit dem
rsten, aufrichtigen, wenn auch noch etwas ungestümen Eifer einer Neubekehrten
eschildert wird. Das Buch erschien bei Kirchheim in Mainz und erregte ganz
ngewöhnliches Aufsehen. Die katholische Welt freute sich über eine so feste
berzeugung bei einem großen Schriftstellertalent, welches nun im Kampfe der
eister als willkommene Verstärkung in die vordersten Reihen trat. Guido
örres besprach das Werk in einem begeisterten Artikel der „Historisch-politischen
lätter", welche früher vom moralischen Standpunkt aus die Romane der Gräfin
charf verurteilt hatten.

---

[1] Nr 129, S. 2051.

Um so gewaltiger regte sich der Zorn in den kirchenfeindlichen Organen gegen die einst so hochgepriesene Weltdame. Rücksichtslos ehrlich, wenn auch keineswegs gehässig oder verletzend, hatte in ihrer neuen Schrift die Verfasserin die ganze Haltlosigkeit, Unwahrheit und Unredlichkeit der landläufigen Beschuldigungen gegen die katholische Kirche, ihre Lehre und Diener aufgedeckt und mit überlegener Satire gegeißelt. Eine Flut von Schmähungen in Zeitungen, Zeitschriften und Pamphleten war jetzt die Antwort. Unter den letzteren überbietet das von A. Ebrard, Professor der reformierten Theologie in Erlangen, alles andere an Taktlosigkeit. Es erschien 1852 unter dem Titel: „Wo ist Babel? Sendschreiben an Gräfin Ida Hahn-Hahn", und sucht durch skrupellose Übertreibung des Tadelnswerten in Leben und Schriften der früheren Salondame den sonderbaren Beweis zu erbringen, daß Babylon auf seiten der katholischen Kirche zu suchen sei. „Das unflätige Gebräu" erfuhr indes im „Katholik" [1] die gebührende Abfertigung, wo dem Herrn Professor zugleich gesagt wurde, die echt babylonische Konfusion seiner Begriffe in Bezug auf die katholische Lehre von der Rechtfertigung habe noch schlagender selbst als die Schrift der Gräfin nachgewiesen, wo Babel sei. Übrigens verhehlten auch Nichtkatholiken, die sich sonst gegen die Gräfin erklärten, ihren Ekel vor den Gemeinheiten Ebrardscher Waffen nicht. „Wir hätten weniger Zorn und Eifer, mehr Urbanität und christliche Liebe gewünscht", sagte damals ein Rezensent [2]. Aber diese Kampfweise war doch die gewöhnliche, welche man gegen die früher übermäßig bewunderte Romanschriftstellerin von da an gebrauchte. Bei der hohen Kritik war ihr Schicksal besiegelt, durch ihren Schritt hatte sie Acht und Bann auf sich gezogen, schied sie aus von dem Kreise der Kulturmenschen, unterzeichnete sie ihr eigenes Todesurteil in der literarischen Republik.

Ida selbst kümmerte sich darum am allerwenigsten. Es war ihr gelungen, die Schwestern vom guten Hirten in Mainz einzuführen. Ein Kloster wurde, größtenteils aus dem Gelde der Gräfin, errichtet und den Schwestern übergeben. Hier nun verbrachte Ida, ohne selbst den Schleier zu nehmen, nahezu 30 Jahre in den bescheidensten Verhältnissen und beschäftigte sich mit Schriftstellerei, Gebet und Sorge für die Armen. Ihr Zimmer war gerade groß genug, um Stuhl und Bett und einen Tisch zu fassen. Alle ihre Einkünfte aus der Schriftstellerei schenkte sie den Armen. Regen Anteil nahm sie an den verschiedenen wohltätigen Vereinen der Stadt. Ihr viel verschriener Aristokratenstolz zeigte sich hier nur in dem Bestreben, alle Vereinsmitglieder an demütiger Nächstenliebe zu übertreffen. — Während die einfache Frau sonst in den Familien kaum verkehrte, suchte sie Arme und Notleidende in eigener Person auf und arbeitete auch jede Woche einen Nachmittag mit den Frauen des Paramentenvereins, denen sie dabei durch geistreiche Erzählungen in der angenehmsten Weise die Zeit verkürzte. Die Einführung des „Vereins der christlichen Mütter" in Deutschland, der heute so segensvoll wirkt, ist zum guten Teil ihr Werk.

Auch ihre wieder aufgenommene Schriftstellerei war von den schönsten Erfolgen gekrönt. Die früheren Schriften, welche ohne Autorisation 1851 bei

[1] 1852 I 274. [2] Blätter für literarische Unterhaltung 1852, 1050.

Duncker in einer Gesamtausgabe von 21 Bänden wieder erschienen, verurteilte sie
ffentlich und in aller Form. Dafür schrieb die Gräfin jetzt Erzählungen, Romane
nd Poesien, die an Umfang und geistigem Gehalt die älteren Schriften übertreffen
nd deren guter Einfluß den früher verursachten Schaden mehr als nur eben gut
nachte. Schon das Werk „Von Babylon nach Jerusalem" hatte mehrere Bekehrungen
on Protestanten, besonders in Norddeutschland, zur Folge. Die späteren apolo-
etischen Schriften über Heilige und Märtyrer und ebenso die Romane fanden
weite Verbreitung auch selbst in einigen protestantischen Kreisen. „Maria Regina"
. B., ihr bedeutendster Roman aus der katholischen Periode, war der erste Anstoß
ur Bekehrung der bekannten Dichterin Cordula Peregrina (C. Schmid-Wöhler).

Dem stillen, zurückgezogenen Leben der Gräfin fehlte es indessen nicht an
inem Merkmal, das Gott als Zeichen seines Wohlgefallens dem Leben seiner
luserwählten aufzudrücken pflegt, — es gebrach ihr nicht an Kreuz und Leiden.
Ihr Biograph, Bischof Haffner, der gerade über diese Periode den zuverlässigsten
lufschluß zu geben vermochte, sagt unter anderem: „Daß das alles (das erbauliche
Leben der Gräfin) nicht ohne Selbstverleugnung und auch nicht ohne inneren
Kampf geschah, läßt sich ja wohl ermessen, und wer die rasche selbständige Natur
er willensstarken Frau kennt, wird wohl glauben, daß das Leben, das sie nun-
nehr begonnen, nicht eine Spielerei frommen Gefühles, sondern eine Tat ernster
Überwindung war." [1] Zu diesen inneren gesellten sich im Alter zunehmende
iußere Leiden. Schon 1840 hatte die Gräfin durch eine unglückliche Operation
ie Sehkraft an einem Auge verloren. In den letzten Jahren ihres Lebens stellte
ich ein neues Augenleiden ein, das rasche Fortschritte machte. Auch Schwäche
n den Gliedern kam hinzu, welche sie am Gehen hinderte, und im Dezember 1879
ildete sich eine Herzerweiterung, die ihre langsame Auflösung herbeiführte. Bei
ll diesen Leiden zeigte die charakterfeste Dulderin eine himmlische Geduld. „Am
Leibe voll Elend, an der Seele voll Freude" ließ sie vor dem Tode der Her-
ogin von Braganza lakonisch berichten. Am 12. Januar 1880 verschied diese
ußergewöhnliche Frau. Sie hatte ausgekämpft, sie hatte gesiegt, und ihre letzten
Worte waren: „Eine glückselige Stunde, eine glückselige Stunde."

V.

> „Es kann den Menschen trösten oder ihn trostlos machen, daß er lebend oder tot keine bleibende Furche durch das Meer des Lebens zieht."
>
> Sibylle.

Als Ida Hahn-Hahn diesen Satz niederschrieb (1846), war sie bei jenem
Zustand heftiger Seelenkämpfe angelangt, wo die aufdämmernde Erkenntnis der
Wahrheit mit dem in doppelter Kraft anstürmenden Zweifel, wo die wachsende
Flamme der Gottesliebe mit den flackernden Gewalten des trotzigsten Egoismus
n ihr um die Herrschaft rangen, wo der feurigsten Lebenslust regungslose Apathie,
a düstere Verzweiflung folgte, wo der Mensch die Welt verwünscht und ver-

[1] Gräfin Ida Hahn-Hahn 129.

achtet, um im nächsten Augenblicke sehnsüchtig nach den Gaben zu verlangen, die sie ihm verweigert.

Die starke Frau hat diesen Zustand überwunden, energisch und furchtlos hat sie sich Bahn gebrochen und eben dadurch für die Mit- und Nachwelt „bleibende Furchen" gezogen, sie wirkte und wirkt noch für Generationen.

Was hatte doch die ganze ungläubige Presse nach Idas Bekehrung alles aufgeboten, um ihren Einfluß auf die Geister zu schwächen, zu lähmen, zu vernichten! — Die Torheiten eines extravaganten Vaters, den sie floh, wurden als selbstverständliches Erbteil auch der Tochter zugesprochen, und all ihre glänzenden Eigenschaften wußte man mittels der bequemen Bemerkung zu neutralisieren: Sie ist eine exzentrische Komödiantin. — Das berüchtigte „Hausreglement" eines Sohnes aus der unrechtmäßigen zweiten Ehe ihres Mannes, welches den Tagelöhnern befahl, nur mit weißer Halsbinde und in weißen Handschuhen vor ihrer Herrschaft zu erscheinen, diente selbst „Historikern" als Stütze jenes andern Schlagwortes: Sie ist eine dünkelhafte Aristokratin [1]. — Die Irrtümer in Leben und Schriften ihrer früheren Zeit, die Ida selbst in aller Form und offen widerrief, paradierten in den Spalten der nichtkatholischen Presse als Beweise gegen den sittlichen Ernst der Bekehrung. — Die Ursache der letzteren sah man lediglich im Eindruck, den auf Ida der Tod ihres Freundes Bistram gemacht habe. Man vergaß, daß sie schon sechs Jahre früher im Orient jene bedeutungsvollen Worte niedergeschrieben hatte: Israel, zu deinen Zelten! — Den genialen Schwung ihrer katholischen Werke fand man eintönig, philisterhaft, ungenießbar, die Witzeleien des Kladderadatsch über die „Gräfin Kikeriki" ungemein geistreich. — Während ihres früheren ziellosen Wanderlebens war die Gräfin in den Augen der Welt Bahnbrecherin der Kultur, in ihrem dreißigjährigen wohltätigen Wirken in Mainz nur noch die alternde Frau, die enttäuschte Schwärmerin, die Betschwester.

Und doch, all das hat die tiefen Furchen ihrer Wirksamkeit und ihres Einflusses nicht verwischt, die Verleumdung selbst ist dieser kraftvollen Erscheinung gegenüber ermattet, die Wahrheit bricht mehr und mehr sich Bahn. Der eigentliche Grund aber, welcher diese erfreuliche Wendung verursachte, der Gräfin Hahn-Hahn als leuchtendes Vorbild uns erscheinen läßt und ihre Hauptbedeutung gerade für unsere Zeit ausmacht, liegt weniger in ihren Schriften als in der Macht der einheitlichen, in ihrer Weise immer konsequenten Persönlichkeit: es ist die Festigkeit, die Überlegenheit ihres Charakters. Ein herrliches Zeugnis dafür sind die Worte Richard M. Meyers, womit er, ein Gegner ihrer Weltanschauung, seinen gediegenen Artikel in der „Allgem. Deutschen Biographie" (XLIX 711—718) über Ida Hahn-Hahn schließt: „Sie entfaltete eine lebhafte Tätigkeit auch im Kloster, machte sich durch ausgedehnte Wohltätigkeit verdient und ertrug den Hohn, den ihre Bekehrung zuerst erntete, mit einer zunehmenden tapfern Ruhe, die zuletzt siegen mußte."

[1] Fr. Nippold, Welche Wege führen nach Rom? Heidelberg 1869, Bassermann, 114.

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

us decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium. Auctore ***Franc. Xav. Wernz*** S. J. Tomus IV: Ius matrimoniale Ecclesiae catholicae. gr. 8⁰ (XVI u. 1136) Romae, ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, MDCCCCIV. *Fr.* 15.—

Den drei früher erschienenen Bänden des Dekretalenrechts, welche die Ein-
itung, die kirchliche Verfassung und Verwaltung behandeln (vgl. diese Zeitschr.
XI 416), reiht P. Wernz an vierter Stelle die Darstellung des kirchlichen
herechts an. Die Anlage des Buches richtet sich, wie es in den früher er-
hienenen Arbeiten geschah, im allgemeinen nach der Ordnung des vierten Buches
er Dekretalen Gregors IX., im einzelnen erlaubt sich Wernz jedoch Änderungen
u Gunsten einer größeren Einheitlichkeit.

Nach einem einleitenden Abschnitt spricht der erste Teil von dem Begriff
er Ehe und der Zuständigkeit über dieselbe. Der zweite Teil behandelt die
Verlöbnisse, der dritte den Abschluß der Ehe. Dort wird die Vorschrift des
Trienter Konzils über die Form des Eheabschlusses und die Frage der Zivilehe
ingehend erörtert. Der vierte, umfangreichste Teil (S. 340—976), also die
ute Hälfte des Bandes, bespricht die Ehehindernisse. Teil fünf bis sieben ent-
ält die Wirkungen der Ehe, die Ehescheidung, das kirchliche Ehegericht. In
iese vom Gegenstande vorgezeichnete breite Anlage fügen sich die Einzelheiten
icht ein. Bevor wir einige derselben namhaft machen, sei die Frage nach der
Berechtigung des kirchlichen Eherechts berührt.

Die Stellung der Kirche zur Ehe ist naturgemäß für eine Darstellung des
irchlichen Eherechts von grundlegender Bedeutung. Wenn auch nach den wieder-
olten kirchlichen Entscheidungen die Bedeutung und Verpflichtung des kirchlichen
Eherechts keinem Zweifel mehr unterliegen kann, so ruft doch die gesonderte staat-
iche Gesetzgebung über die Ehe und die oft entgegenstehende Auffassung der Ehe
ei Nichtkatholiken auch dem Katholiken nicht selten Bedenken gegen die kirchliche
Ehegesetzgebung hervor. All solche Bedenken münden in die Frage: Warum nicht
as kirchliche Eherecht aufgeben und auf diesem Gebiete dem weltlichen Recht
as Feld räumen? Die doppelte Gesetzgebung über den nämlichen Gegenstand
at ohne Zweifel Unzuträglichkeiten. Doch in den meisten Fällen ist es möglich,
en Forderungen der staatlichen Ehegesetzgebung gerecht zu werden, ohne mit dem

kirchlichen Gesetze in Widerspruch zu geraten. Das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch wenigstens wollte einen solchen Widerspruch ausschalten durch seinen Paragraph 1588: „Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch die Vorschriften dieses Abschnittes nicht berührt." Inwieweit die Absicht des Gesetzgebers erreichbar ist und beide Gesetzgebungen nebeneinander bestehen können, ist seiner Zeit in verschiedenster Weise beantwortet worden und bedarf an dieser Stelle keiner Erörterung mehr.

Bei der Aufrechterhaltung des kirchlichen Eherechts ist nämlich vorerst zu untersuchen, ob die Kirche auf das eigene Eherecht verzichten darf und ob es ihr erlaubt wäre, sich dem staatlich aufgestellten anzupassen. Diese Möglichkeit ist ausgeschlossen, da die neueren Zivileherechte auf Grundsätzen fußen, die mit der Glaubenslehre über die Ehe in Widerspruch stehen. Darin liegt der Unterschied dieses Gegenstandes von andern Rechtsgebieten. In andern Dingen kann die Kirche das staatliche Gesetz einfach befolgen, auch wenn sie dessen Gegenstand als ihrer Zuständigkeit unterworfen erklären muß. Soll aber nicht bloß die materiell zulässige Regelung angenommen werden, sondern mißachtet das staatliche Gesetz die in der Offenbarung wurzelnde Grundlage für die Beurteilung des betreffenden Rechtsgebietes, dann darf die Kirche ihre Zustimmung einem solchen Gesetze nicht geben. Das ist ihre Lage den modernen Ehegesetzen gegenüber. Übrigens hat die Kirche schon einmal die unchristlichen Elemente eines staatlichen Eherechts, welches aus der heidnischen Zeit der christlichen Lehre entgegengesetzte Bestandteile enthielt, überwunden (Wernz S. 36) und darf deshalb auch den Angriffen des neuen Heidentums auf das christliche Eherecht gefaßt entgegensehen. Dies um so mehr, als die bedenklichen Folgen der Eheauflösungen auch den Nichtkatholiken Besorgnis verursachen.

Auch zeigt das Verhalten der evangelischen Landeskirchen dem staatlichen Eherecht, zumal der Scheidung gegenüber, wie sehr der Ehegesetzgebung der rein staatliche Charakter widerstrebt. Vor der reichsgesetzlichen Regelung wurde in Preußen, entgegen dem staatlichen Recht und unter Billigung des landesherrlichen Bischofs dem schuldigen Teile die Wiederverheiratung versagt und dem unschuldigen nur dann gestattet, wenn die Scheidung aus schriftmäßigen Gründen erfolgt war. Über die Frage, wer der schuldige Teil und ob der Scheidungsgrund ein schriftwidriger sei, war nicht das gerichtliche Urteil maßgebend, sondern die selbständige Entscheidung des Oberkirchenrats auf Grund der vom Gericht eingeforderten Akten. Auch dem Reichsrecht gegenüber haben einige Landeskirchen den Standpunkt eingenommen, die staatliche Ehescheidung, falls sie nicht auf von der Kirche gebilligten Gründen beruhe, als eine von der Kirche nicht anzuerkennende und die geschiedene Ehe als für die Kirche noch fortbestehend zu bezeichnen. So E. Friedberg, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts[5], Leipzig 1903, 496 f, welcher dagegen hervorhebt, „daß die Ehe als Rechtsinstitution für die evangelische Kirche rein staatlicher Natur ist, und demnach eine vor dem Staate nicht mehr bestehende Ehe auch nicht für die evangelische Kirche bestehen kann, wenn diese nicht, was sie nicht darf, in die Fußstapfen der katholischen Kirche treten will".

Das Verhalten der evangelischen Landeskirchen bildet eine willkommene Entgegnung auf den Vorwurf der Gesetzmißachtung, welcher der katholischen Kirche etwa deshalb gemacht wird, weil sie den Bestand einer Ehe in ihrem Bereiche nach ihrem Rechte beurteilt. Wenn aber die evangelischen Religionsgemeinschaften heute nach fast vierhundert Jahren immer noch gegen ihr eigenes Dogma, daß die Ehe ein rein weltlich Ding sei, verstoßen und gegen ihren Willen in die Fußstapfen der katholischen Kirche treten, dann muß die katholische Lehre von der religiösen, sakramentalen Natur der Ehe sehr fest begründet sein. Christliche Auffassung und kirchliches Eherecht werden da als untrennbar nachgewiesen, und die Behauptung einer eigenen Ehegesetzgebung seitens der katholischen Kirche findet so ihre Rechtfertigung.

Die staatlichen Gesetze beschränken das Ehehindernis der Verwandtschaft und Schwägerschaft auf weniger Grade, als das kirchliche Recht aufstellt. Durch diesen Zustand ist die Frage angeregt, ob nicht auch kirchlicherseits eine Beschränkung des Hindernisses den jetzt unvermeidlichen häufigen Dispensationen vorzuziehen sei. Die Vorarbeiten für ein kirchliches Gesetzbuch bringen die Entscheidung darüber in den Bereich absehbarer Möglichkeit. Wernz behandelt den Gegenstand S. 627 und ausführlicher S. 668. Die Befugnis der kirchlichen Gesetzgebung zur Einschränkung des Hindernisses steht außer Zweifel. Wie im Einzelfalle Dispens erteilt wird, so kann auch durch allgemeines Gesetz die Zahl der ehehindernden Verwandtschafts- und Schwägerschaftsgrade vermindert werden. Von diesem Rechte wurde in früheren Jahrhunderten Gebrauch gemacht, und noch Leo XIII. hat durch Konstitution Trans Oceanum vom 18. April 1897 bestätigt, daß die Indianer und Neger des lateinischen Amerika nur an den ersten und zweiten Grad gehalten, also vom Hindernis des dritten und vierten Grades kanonischer Zählung befreit seien. Ob es an sich wünschenswert ist, daß die heutigen Europäer neidisch zu den Indianern und Negern der südlichen Halbkugel hinüberschauen und an deren Kultur Anteil haben möchten, bleibt außer Betracht. Hier steht nur die kirchenrechtliche Seite der Angelegenheit in Frage, und dazu spricht Wernz in Betreff des Hindernisses der Schwägerschaft seine Ansicht in folgenden leitenden Gedanken aus. Ob eine Beschränkung des bestehenden Hindernisses einzuführen sei, darüber hat die oberste zuständige Gewalt, Papst oder allgemeines Konzil, zu entscheiden. Der Wissenschaft ist es jedoch nicht verwehrt, Gründe für eine Einschränkung des Hindernisses zu erörtern. Nun kommt der Schwägerschaft nicht die gleiche Bedeutung mit der Verwandtschaft zu, und darum erscheint die Gleichstellung beider nicht geboten. Noch weniger als die eheliche zwingt die außereheliche Schwägerschaft zur Aufstellung des Hindernisses, und die Schwierigkeit, es nachzuweisen, veranlaßte auch früher schon eine Beschränkung. Wernz spricht sich mithin, wenn auch in zurückhaltenden Ausdrücken, für die Einschränkung aus. Was aber über die Schwägerschaft gesagt wird, findet auf die entfernteren Verwandtschaftsgrade entsprechende Anwendung.

Bei der Behandlung der gemischten Ehe (S. 831) wird die Stellung jener Ehen besprochen, bei denen der eine Teil zwar katholisch getauft ist, aber seinen Glauben preisgegeben hat, ohne sich einer bestimmten nichtkatholischen Religions-

gemeinschaft angeschlossen zu haben. Das Eingehen einer solchen Ehe ist zwar im allgemeinen wegen der Gefährdung des eigenen Glaubens den Katholiken nicht erlaubt. Liegen aber wichtige Gründe vor und ist die katholische Kindererziehung sichergestellt, so darf der katholische Pfarrer die Eheerklärung entgegennehmen, wie es bei gemischten, mit kirchlicher Erlaubnis eingegangenen Ehen üblich ist. Das kirchliche Hindernis des verschiedenen Bekenntnisses besteht für solche Ehen nicht, mithin bedarf es auch keiner vorhergehenden Befreiung von demselben.

In der Frage über den Ursprung des Hindernisses der höheren Weihe (S. 583 ff) hält Wernz mit Recht an der Annahme des Gelübdes fest. Der Empfang der höheren Weihen, vom Subdiakonat einschließlich, zieht bekanntlich die rechtliche Unfähigkeit zur Eingehung einer gültigen Ehe nach sich. Diese rechtliche Unfähigkeit leitet sich im letzten Grunde von dem Kirchengesetze her, da weder der Zölibat, welcher ja auch wiederum auf Rechtsvorschrift gründet, noch das Gelübde an und für sich ein trennendes Ehehindernis bewirken. Gleichwohl ist die Art und Weise, wie die Zölibatspflicht und mit ihr das Ehehindernis wirksam wird, durch ein Gelübde gekennzeichnet, das mit der Subdiakonatsweihe übernommen wird. Dieses Gelübde wird seit Jahrhunderten nicht mehr ausdrücklich abgelegt. Es ist vielmehr ein stillschweigendes, aber deshalb nicht weniger wahres Gelübde. Diese erhabene Auffassung vom Zölibat des geistlichen Standes der lateinischen Kirche ist von den Päpsten so klar und allgemein verbindlich ausgesprochen und vom klassischen Mittelalter bis auf die neueste Zeit mit solch übereinstimmender Rechtsauffassung gelehrt worden, daß eine Änderung hierin durch neue rechtsgültige Bestimmungen erst nachzuweisen wäre. Solange der Nachweis nicht vorliegt, wird die Behauptung des Gelübdes wohl keinen stichhaltigen Einwand finden.

Eine strittige Frage ist es, wann eine nicht vollzogene Ehe unabhängig von den Ordensgelübden durch den Papst gelöst worden sei. Wernz (S. 1017 A. 23) will den Beispielen vor der Zeit Martins V. keine Beweiskraft zugestehen. Dabei widerspricht Wernz entschieden dem von Fahrner, Geschichte der Ehescheidung, I. Teil, Freiburg 1903, 190 f, angenommenen früheren Vorkommen dieser Art von Eheauflösung. Fahrner nimmt nämlich an, daß der Keim jener später entwickelten Dispensationspraxis in der legislatorischen Tätigkeit Alexanders III. zu suchen ist. Dafür scheint ihm unter andern die Dekretale des Papstes, welche als 2. Kapitel, Titel 13, Buch 4 in die Rechtssammlung Gregors IX. aufgenommen ist, einen Anhaltspunkt zu bieten. Wernz bestreitet, daß die Stelle überhaupt von der nicht vollzogenen Ehe handelt, und will sie von dem Verlöbnis verstanden wissen. Diese Annahme ist nun wohl nicht so einwandfrei, wie Wernz voraussetzt. Freilich könnte er sich auf die älteren Erklärer, auf die Glosse und Tudeschi, berufen. Jedoch schon Gonzalez Tellez weist mit guten Gründen auf die von Fahrner vertretene Auffassung hin.

Der Leser könnte zuweilen eine andere Anordnung des Stoffes wünschen, so z. B. wenn wichtige Erörterungen, wie die rechtliche Bedeutung der sog. declaratio Benedictina (S. 254), oder der Einfluß der Gutgläubigkeit bei Verletzung der tridentinischen Form (S. 260) in Anmerkungen untergebracht sind, während die

Kontroverse zwischen Pignatellus und Pitonius (S. 361) im Text behandelt wird. Doch betrifft das ja nebensächliche Punkte.

Die Darstellung des kirchlichen Eherechts von Wernz darf jedenfalls in Bezug auf Gründlichkeit und Reichhaltigkeit mit den besten neueren Leistungen auf diesem Gebiete in Vergleich kommen. Das Werk ist die Frucht langjähriger Tätigkeit des Professors und des Konsultors. In der letztgenannten Eigenschaft hat Wernz bei der Vorbereitung zahlreicher Entscheidungen der Konzilskongregation mitgewirkt. Seine sorgsam erwogenen Ergebnisse spiegeln die bei der höchsten kirchlichen Instanz vorherrschende Auffassung in Fragen des Eherechts wider. Der vorliegende Band schließt sich würdig den drei früher erschienenen an; schon wegen der gediegenen Behandlung des schwierigen Eherechts wird es viele Freunde finden.

Papst Pius X. hat durch Breve vom 26. Juni 1905 den Verfasser des **Ius** decretalium mit seinem Glückwunsch geehrt. Neben den Vorzügen der früher erschienenen Teile des Werkes hebt der Heilige Vater das vorliegende Eherecht als besonders anerkennenswürdige wissenschaftliche Leistung hervor. Dem von höchster kirchlicher Stelle ausgesprochenen Wunsche, P. Wernz möge die noch ausstehenden Bände zu gleicher Vollendung führen, schließen wir uns gerne an.

Jos. Laurentius S. J.

Der Aufbau der heiligen Schriften des Neuen Testamentes. Von P. **Konstantin Rösch** Ord. Cap., Lektor der Theologie. gr. 8° (VIII u. 144) Münster i. Westf. 1905, Aschendorff. *M* 2.50

Vorliegende Schrift wird besonders den Studierenden der Theologie dargeboten als Anleitung und Hilfsmittel zur Lesung des Neuen Testamentes. Um in das Verständnis dieser Schriften einzuführen, ist der hochw. Verfasser bestrebt, den „Grundriß und Aufbau derselben und die gegenseitige Verkettung und harmonische Gliederung der einzelnen Teile zu zeigen" (Vorwort). Und ohne Zweifel ist eine solche Darlegung des Planes und der Anlage vortrefflich geeignet, das Verständnis zu erleichtern und das Schriftstudium zu fördern. Nach genauer Durchsicht scheint mir obige Schrift dem vorgestreckten Zwecke in vorzüglicher Weise zu entsprechen. Wer an der Hand der hier niedergelegten Inhaltsangaben und der fortschreitenden Gedankenverbindungen ein Buch sorgfältig durchnimmt, wird gewiß sich mit demselben vertraut gemacht haben. Der hochw. Verfasser geht darauf aus, den Stoff eines Buches unter großen Gesichtspunkten zu gruppieren, sodann die einzelnen Teile namhaft zu machen, die sich jenem allgemeinen Gesichtspunkt unterordnen oder ihn ausmachen, ferner diese größeren umfangreichen Teile selbst wieder in mehrfache Unterabteilungen zu zerlegen und dann den Gedankeninhalt der einzelnen Versgruppen anzugeben, welche in jenen Unterabteilungen begriffen sind. Wählen wir ein Beispiel aus dem Lukasevangelium: **Erster Hauptteil** 1, 5 bis 4, 13. **Vorgeschichte: Himmlische Zeugnisse für die göttliche Würde Jesu vor dessen öffentlichem Auftreten.**

1. Himmlische Zeugnisse für Jesu göttliche Hoheit vor seiner Geburt 1, 5—80. a) Das Zeugnis des Erzengels Gabriel 1, 5—38 (folgt in

vier Versgruppen nähere Ausführung). b) Zeugnisse gotterleuchteter Personen 1, 39—80. α) Zeugnis der Elisabeth. β) Zeugnis Mariä. γ) Zeugnis des Zacharias (folgt überall nähere Ausführung nach Versgruppen).

2. Himmlische Zeugnisse für die göttliche Natur Jesu nach seiner Geburt 2, 1—52. a) Zeugnis der Engel; b) Zeugnis der prophetisch begabten Personen Simeon und Anna; c) Selbstbezeugung Jesu im Tempel zu Jerusalem.

3. Himmlische Zeugnisse für die göttliche Würde Jesu aus der Zeit unmittelbar vor seinem öffentlichen Auftreten 3, 1 bis 4, 13; a) Das Zeugnis des Vorläufers; b) Das Zeugnis des Himmlischen Vaters; c) Das Selbstzeugnis Jesu. Die betreffenden Abteilungen und Überschriften sind auch durch Abwechslung im Druck passend hervorgehoben. Bei den Evangelien ist für die Einleitung maßgebend entweder die Zeitfolge oder der Lehrinhalt, bei den Briefen die dogmatischen und paränetischen Gesichtspunkte. Es mag auf den ersten Anblick etwas befremden, wenn die gleichen, bei mehreren Synoptikern vorfindlichen Lehrstücke unter verschiedenen Auffassungen eingereiht werden; so die Parabeln unter der Überschrift: Erziehung der zwölf Apostel (S. 18 und ähnlich S. 30), aber S. 6 unter: Die Verstocktheit der Juden und Jesu Reden in Parabeln. Das Stichwort: Belehrung über den rechten Jüngersinn (Lk 9, 51 bis 13, 17) begreift Ereignisse und Lehrstücke, die anderswo ganz verschieden gewertet sind; z. B. Versuchungsfrage des Gesetzlehrers (Mt Mk), Vorwurf der Teufelsgemeinschaft (Mt), Strafrede gegen die Pharisäer (Mt ähnlich Mk) u. dgl. Allein das Bedenken mag bald verschwinden. Denn der reiche Inhalt der Taten und Lehren Jesu bietet eben vielerlei Gesichtspunkte und Beziehungen und Anwendungen; und es ist sicher kein Schaden, verschiedene Seiten derselben nahmhaft zu machen, besonders wenn die Einreihung und Gruppierung bei den Evangelisten wie von selbst zu einer besondern Hervorhebung einer Auffassung und Beziehung auffordert.

Den ersten Teil der eschatologischen Rede Jesu bei den Synoptikern (Mt 24, 5—14. Mk 13, 5—13. Lk 21, 8—19) bringt der hochw. Verfasser unter der Überschrift: Die Vorzeichen der Zerstörung Jerusalems und des Weltendes. Das scheint doch auffallend. Wie sollen dieselben Vorzeichen für beide Ereignisse gelten? Und welche Vorzeichen sind aufgezählt? Auftreten von falschen Messiassen, Krieg, Aufruhr, Drangsale, Naturübel, Anfeindungen und Verfolgungen der Jünger Christi, Verkündigung des Evangeliums — sagen wir für falsche Messiasse falsche Propheten, Irrlehrer, so sind all diese „Vorzeichen“ Ereignisse und Zustände, die im Lauf der Jahrzehnte und Jahrhunderte immer wieder sich einstellen und eben deshalb gerade keine Vorzeichen sind und auch keine sein können. Ich weiß zwar, daß die Auffassung des hochw. Verfassers von vielen geteilt wird. Allein sollte es sich nicht empfehlen, zunächst die Anfangsworte Jesu ins Auge zu fassen: „sehet zu, daß euch niemand verführe“. Bevor nämlich der Heiland die Frage der Jünger nach dem Wann der Zerstörung des Tempels und nach den Zeichen seiner Ankunft beantwortet, gibt er eine Warnung zur Wachsamkeit, eine Warnung, vor Verführung sich zu hüten, eine Mahnung, sich

auf Leiden und Verfolgungen gefaßt zu machen; also Belehrungen, die für die ganze Zukunft gelten. Gut hat bereits Euthymius jenes einleitende: videte ne quis vos seducat aufgefaßt: „Er antwortet nicht auf jene Fragen, sondern sagt ihnen zuerst, was zu wissen ihnen notwendig ist" usw. Nach dieser allgemein geltenden Belehrung gibt dann der Heiland erst Antwort auf die zwei Fragen: Anzeichen der Katastrophe Jerusalems (Mt 24, 15—21. Mk 13, 14—19. Lk 21, 20—24), Anzeichen der Ankunft Christi (Mt 24, 23 ff. Mk 13, 21 ff. Lk 21, 25 ff). Diese Auffassung empfiehlt sich durch die einheitliche Struktur der Synoptiker und durch den Wortlaut.

Sehr überrascht hat mich, daß der hochw. Verfasser die zweite Hälfte des 7. Kapitels des Römerbriefes 7, 14—23 vom Gerechtfertigten erklärt. Wie gezwungen, dem Zusammenhang und Wortlaut widersprechend diese Auffassung des hl. Augustin ist, hat bereits Toletus und besonders auch Beelen nachgewiesen, und ganz zutreffend hat schon der hl. Chrysostomus hingewiesen auf 7, 5 6, so daß V. 5 in Kap. 7 und V. 8 in Kap. 8 weiter ausgeführt werde. Und gewiß, der Apostel zeigt in Kap. 7 den Zustand des gefallenen Menschen an und für sich ohne die Hilfe der Gnade, und von V. 14 an schildert er als vorzüglicher Maler, wie Theodoret sagt, eben das psychologisch und drastisch, was er vorher lehrhaft auseinandergesetzt. Kap. 8 bringt das Gegenbild: der Mensch mit Hilfe der Gnade. So erscheint die virtus Dei in salutem (1, 16) in ihrem Vollglanze: in der Befreiung vom gefallenen Zustande geschildert im 7. Kap., in der Hinleitung zur Vollendung und Herrlichkeit im 8. Kap. Daß Röm 7, 14 ff cum grano salis auch auf den Gerechtfertigten angewandt werden könne, ist wahr; ich sage cum grano salis, denn perficere bonum non invenio, venumdatus sub peccato, video legem captivantem me in lege peccati u. dgl. sind Äußerungen, die der Mensch unter dem Einfluß der Gnade sich nicht aneignen kann.

Ich möchte auch nicht Hebr 2, 7 die Psalmstelle minuisti eum paulo minus ab angelis auf die kurze Leidenszeit beziehen; das ist erstens gegen die Psalmstelle, die von dem minderen Grade der Vollkommenheit der menschlichen Natur handelt, und zweitens auch gegen Hebr 2, 9 (griechisch); auch die von Christus angenommene menschliche Natur ist und bleibt als Natur paulo minus ab angelis, und so nennt den mit Herrlichkeit Gekrönten der Apostel doch τὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον.

Daß der hochw. Verfasser mit großem Ernste und ausdauernd fleißigem Studium an seine Arbeit gegangen, bekundet u. a. auch das über 80 Nummern fassende Verzeichnis der benutzten Literatur. — Papier, Druck, Ausstattung sind gleichfalls lobenswert.

Jos. Knabenbauer S. J.

L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme (1808—1848). Par *Georges Goyau*. 2 vols. 16° (XII, 402 u. 438) Paris 1905, Perrin. *Fr.* 7.—

In mächtigen, klaren Zügen soll durch dieses großangelegte Werk zur Anschauung kommen, wie eine zu Boden getretene Kirche im Schoße einer völlig

zerrütteten Nation zu neuem, glorreichem Leben wieder erstehen könne. Wenn ein französischer Schriftsteller von der Bedeutung Goyaus in gegenwärtigem Zeitpunkte einer solchen Arbeit seine gewandte Feder weiht, so liegt es nahe, sein Werk zunächst als Spiegelbild aufzufassen, das der eigenen Nation zu Nutz und Lehre vorgehalten wird. Vieles in diesen Bänden ist den Franzosen neu und pikant; es wiederholen sich anziehende Analogien zu Erscheinungen im eigenen nationalen und kirchlichen Geistesleben; manches, was Einflüsse berührt, die von Frankreich ausgegangen sind, ist geeignet, dem französischen Nationalbewußtsein wohlzutun. Noch mehreres aber dient den bildungsfähigeren Elementen zur heilsamen Lehre.

Goyau kennt und will nur eine Kirche, welche das ganze Leben einer Nation beeinflußt und durchdringt, als geistige Macht in der Gesellschaft, als soziale Potenz gegenüber den Bedürfnissen des Volkswohles. Die Wiedererhebung der Kirche Deutschlands aus Grab und Banden sieht er an als eine „Geschichte der Religions- und Gewissensfreiheit im Kampf gegen die Staatsomnipotenz". Die Quelle der Kraft in diesem Kampfe findet er nur beim katholischen Volke. Fürstengunst hat sich trügerisch erwiesen, politische Systeme haben nicht Bestand gehabt. Torheit, auf solche Stützpunkte das Heil der Kirche zu gründen! Die großen Wortführer der deutschen Katholiken im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts waren weit davon entfernt, mit den politischen Grundsätzen der „heiligen Allianz" sich zu identifizieren. Wiederholt verweilt Goyau bei dem peinlichen Anblick eines verzagten, marklos gewordenen Episkopates, der durch selbstverschuldete Isolierung vollends zur Nullität herabsinkt. Sein Sarkasmus „von den immerfort zitternden Mitren" des Südens (II 138) ist einschneidend: Gewisse Regierungen verstehen die Kunst, die Mitra so auf das Haupt ihres Auserwählten zu setzen, daß dieselbe beständig am Zittern bleiben muß. Er kennzeichnet treffend die falschen Bestrebungen der Versöhnung mit dem Zeitgeist auf Kosten des Übernatürlichen, die Pläne der Verbrüderung mit dem Protestantismus auf Kosten des Dogmas, den falschen Nationalismus auf Kosten der kirchlichen Einheit, das Schlagwort von der „Freiheit der Wissenschaft" gegenüber der lehramtlichen Autorität der Kirche. Am überzeugendsten vielleicht wird er da, wo er die „historische Gesetzmäßigkeit" beleuchtet, derzufolge die Feindseligkeit gegen den „Ultramontanismus" unfehlbar hinführt zur unwürdigsten Knechtschaft unter den Staat.

Zweifelsohne wird daher der gebildete Franzose nicht ohne großes Interesse und reiche Belehrung diesen geistreichen Geschichtsbildern in ihrer spannenden Aneinanderreihung folgen. Aber das schöne Werk ist auch für uns Deutsche ein Geschenk, das den vollen Anspruch auf eine freudige und dankbare Entgegennahme hat. Es ist ein Ehrenblatt für die großen „Freiheitskriege" unserer Kirche. Zwar wird die ganze Erniedrigung derselben, ihre Verarmung, Knechtung und innere Zersetzung rückhaltlos bloßgelegt, aber solches bildet nur den Hintergrund der ruhmreichen Erhebung — durch eigene Kraft. Alles, was Geistliche und Laien, Fürsten und Volk, Schriftsteller und Redner zur Erringung der kirchlichen Freiheit beigetragen haben, was von München und Mainz, von Münster und Köln, von Berlin und Rom, Gutes ausgegangen ist zur Vollendung dieses glücklichen

Werkes der Befreiung, findet hier in einer fesselnden Gesamtdarstellung den richtigen Platz. Zusammenhänge werden dabei erkennbar, Einflüsse und Wechselwirkungen aufgezeigt, die in Einzeldarstellungen nicht wohl zur Geltung gebracht werden können und daher leicht der Beachtung und Kenntnis sich entziehen. So weit ausgreifend in der Anlage, so klar und leicht überblickbar, dabei so anziehend und handlich als Lektüre haben wir bis jetzt keine Darstellung des großen „Interregnums" der katholischen Kirche in Deutschland gehabt, jener merkwürdigen, an Irrungen und Kämpfen reichen Zeit, vom Untergang des „heiligen römischen Reiches deutscher Nation" bis zur Aufrichtung des „evangelischen Kaisertums". Die vorliegenden beiden Bände führen einstweilen nur bis zum Ende des Jahres 1848 und finden ihre Krönung mit dem glänzenden, so vielverheißenden Abschluß der Würzburger Bischofsversammlung.

Den Ausgang hat der Verfasser gewählt von den beiden das Leben der Kirche in den Wurzeln bedrohenden Strömungen des Febronianismus und des Josephinismus. Aus ihnen entwickelt sich die Auflehnung des verweltlichten deutschen Episkopates gegen Rom im Emser Kongreß, dem gar bald im Reichsdeputationshauptschluß von 1803 ein Gegenstoß folgen sollte, der die ganze Kirche Deutschlands unter Trümmern begrub. Über den Trümmern aber Fäulnis und Unrat! Die Wessenbergsche Schule in Baden, das Illuminatentum in Bayern und in Preußen und in Württemberg der Staatsabsolutismus mit allen seinen Folgen. Doch über denselben Trümmern regt es sich bereits wie das Wehen eines neuen Geistes. Das Morgenrot eines jungen Tages ist am Himmel aufgestiegen; Deutschland steht im Zeichen der Romantik. Auserwählte Geister, nicht kirchlichen Kreisen angehörend, vorwiegend sogar eines fremden Bekenntnisses, wenden in Liebe und Sehnsucht zur Blütezeit der entschwundenen Kirche sich zurück, gehen ihren Spuren nach, feiern die Würde und Schönheit dessen, was jene einst geschaffen. Allüberall, in Poesie und Kunst, Geschichtschreibung und Rechtswissenschaft beginnt eine verständnisvollere, oft sympathische Schätzung der katholischen Vergangenheit sich Bahn zu brechen. Das unklare Ringen und Sehnen aber, das hierbei sich kundgibt, findet von katholischer Seite weitestes Entgegenkommen. Die neu sich bildenden, zumeist in die Augen fallenden Mittelpunkte katholischen Lebens und Strebens, der Sailersche Kreis im Süden und die familia sacra im Münsterlande, stehen im innigsten Wechselverkehr mit der Elite des gläubigen Protestantismus. Aber wie sehr auch beim verschwommenen Dämmerlichte dieser Übergangszeit Katholiken und Protestanten in frommen Herzensgefühlen sich zu nähern scheinen, es fehlt nicht an Klarheit, wo die katholischen Wortführer Stellung zu nehmen haben zu den politischen Systemen. Görres und Friedrich Schlegel, Karl Ludwig v. Haller und Adam Müller, deren Bedeutung der Verfasser vollauf gerecht wird, lassen hierüber keinen Zweifel.

Unter dem Wehen solcher linden Lüfte beginnt unterdes aus den Ruinen selbst wieder neues Leben zu sprossen, schüchterne, teilweise noch recht unsichere Anfänge theologischer und philosophischer Richtungen. Bald schon konnte man von einer Mainzer und einer Tübinger Schule sprechen. In Freiburg herrschte freilich noch trostlose Verwüstung; aber München und Wien konnten sich rühmen, ihre

eigene „Schule" zu besitzen. Auch die äußeren kirchlichen Verhältnisse kamen allmählich wieder in ein geordnetes Geleise; durch Übereinkunft mit Rom wurden Kirchenprovinzen und Diözesen abgegrenzt, die Art der Besetzung für die höheren Kirchenämter vereinbart. Noch aber hauste, von keiner Schranke behindert, das nackte Staatskirchentum, und die katholischen Kirchensprengel Deutschlands, kaum noch des Lebens und Atmens fähig, lagen gefesselt und unter die Füße getreten von einer unbeschreiblich kleinlichen Beamtentyrannei. Endlich mit dem Kölner Ereignis wurde der Bann gebrochen, und von dieser Stunde an ist Deutschlands katholisches Volk auf der Wacht, seiner selbst wieder bewußt und vertrauend seinen Führern. Das ist Görres' großes und bleibendes Verdienst, bemerkt Goyau treffend (II 57), daß er seinen Religionsgenossen das Selbstbewußtsein (leur fierté) wiedergegeben hat.

Mit dem Wiedererstarken des katholischen Geistes und den Fortschritten der Kirche nach außen trat jedoch im Leben der Nation jener Scheidungsprozeß hervor, den Goyau andeutet mit dem „Ende des Romantismus". Verschwommenheit und Traumseligkeit hören auf, an Stelle des Träumens und Schwärmens trat der Kampf. Kunst, Poesie, Geschichtschreibung, Politik, alles nimmt jetzt eine mehr konfessionelle Färbung an. Auf katholischer Seite fühlt man instinktiv und erkennt man immer klarer, daß es gilt, die höchsten geistigen Güter zu schützen gegen die wachsende Feindseligkeit jener, welche der katholischen Kirche ihren geistigen Reichtum, ihren übernatürlichen Adel und ihren Sieg nicht vergeben können. Es sind die Zeiten der Wiederaufnahme des Kölner Dombaues und der Trierer Wallfahrt, des Duisburger Katechismus und des Gustav-Adolf-Vereines. Erst das Jahr 1848 sollte diesen Kämpfen ein Ende und der katholischen Kirche Deutschlands die Befreiung bringen.

Daß Georges Goyau geschichtliche Entwicklungen groß und geistreich aufzufassen vermag, hat er längst bewiesen, und das vorliegende Werk ist nur eine neue Bestätigung. Aber der kundige Leser wird dem französischen Gelehrten auch die Anerkennung nicht versagen, daß derselbe sich über deutsche Verhältnisse vorzüglich orientiert zeigt. Seine Kenntnis der einschlägigen Literatur, sein Verständnis für die verwickeltsten Situationen und seine richtige Wertung der Persönlichkeiten müssen billig Staunen erwecken. Auch da, wo er über theologische und philosophische Doktrinen und grundsätzliche Anschauungen einläßlicher sich zu äußern hat, — man denke an Wessenberg, Hirscher, Hermes usw., zeigt er sich gründlich beschlagen, sicher und klar im Urteil und durchaus korrekt. Man kann in allen Punkten von Belang sich ruhig mit dem Verfasser einverstanden erklären; aus dem meisterhaften Gesamtbilde aber wird jeder Leser neue Erkenntnisse schöpfen.

Nach dieser aufrichtig gemeinten Anerkennung des ausgezeichneten Werkes wird es nicht als eine Verkleinerung desselben angesehen werden können, wenn in Bezug auf einige nebensächliche Punkte einer etwas abweichenden Ansicht Ausdruck verliehen wird.

Bischof Wittmann hätte im Rahmen des Werkes etwas mehr Beachtung verdient als ihm zu teil wird. Was II 66 von einer Entfremdung zwischen Arnim und Görres gesagt wird, darf nicht von dem persönlichen Verhältnisse der beiden

Männer verstanden werden, das bis zu Arnims Tod ein recht freundliches blieb. Der Abfall der Kronprinzessin Elisabeth von der Kirche (II 314) erfolgte noch nicht anläßlich ihrer Vermählung, sondern hatte seine eigene Geschichte. Zur Beleuchtung der kirchlichen Regierung Friedrich Wilhelms III. hätte derselbe in dem Werke selbst einen Platz finden können. — Die Behauptung II 239, daß eigentlich nur die Rheinlande für den Kölner Dombau beigesteuert hätten, entspricht nicht genau dem Tatbestand. Gewiß ist, daß man anfangs auch in den älteren Ländern der preußischen Monarchie und an recht vielen Orten Deutschlands an den Beiträgen für den Dom sich beteiligt hat. Die Unterstützungen aus Bayern können für die ersten Jahre sogar ansehnlich genannt werden und fielen auch später noch ins Gewicht. Die Geschenke fürstlicher Personen, wie die 8000 Gulden des Kaisers von Österreich und die 10000 Taler des Prinzen von Preußen usw., waren von nicht zu unterschätzender moralischer Bedeutung. Für die erste Zeit, solange nicht der Gustav-Adolf-Verein störend dazwischen trat, konnte man wirklich mit einiger Wahrheit sagen, daß „Alldeutschland“ für das hoffnungsreiche Werk sympathisiert und zu demselben beigesteuert habe. Die mehr kaufmännisch gedachte summarische Schätzung A. Reichenspergers nach Abschluß des ganzen Werkes 1881 steht dem nicht entgegen; sie muß nur cum grano salis verstanden werden. Unter günstig veränderten ökonomischen Verhältnissen sind in späteren Jahren für das Werk des Dombaues innerhalb der Rheinlande selbst ungleich beträchtlichere Summen flüssig geworden, denen gegenüber die Beiträge der Anfangsjahre sich freilich sehr bescheiden ausnehmen und fast verschwinden. Man muß aber nicht vergessen, daß gerade diese Anfangsjahre mit ihren mühevoll aus ganz Deutschland aufgebrachten Beiträgen für den glücklichen Fortgang des Werkes die entscheidenden waren. Auch darf man die großartige Beteiligung nicht unterschätzen, welche die Dombaulotterie vom Jahre ihrer Eröffnung 1864 an in ganz Deutschland gefunden hat, und dieselbe in ihren Motiven nicht verkennen. — Für die trüben Zeiten der Freiburger Fakultät und des badischen Kirchenelendes würde dem Verfasser eine autobiographische Schrift von Leopold Kist manche Dienste geleistet haben: „Studium und Studentenleben vor vierzig bis fünfzig Jahren“ (Innsbruck 1891). — Was den Frankfurter Antrag auf Aufhebung des Zölibates betrifft (II 344), so verzeichnet der von Wigard ausgegebene „Stenographische Bericht“ II 1215 unter den „Eingängen vom 21. bis 24. Juli“ den betreffenden „Antrag des Abgeordneten Gritzner und einer Anzahl anderer Abgeordneter“ und bald darauf II 1347 noch drei weitere Anträge in verwandtem Sinne über „das Zölibat der katholischen Geistlichkeit“, zugleich aber auch bereits „Verwahrung und Antrag der Abgeordneten Geritz, v. Diepenbrock und vieler andern“ in derselben Sache, endlich III 1771 einen „Protest der gesamten Geistlichkeit der Diözese Münster (mit 405 Unterschriften) gegen den Gritznerschen Antrag, Aufhebung des Zölibates betreffend, übergeben von dem Abgeordneten v. Ketteler“. Zur Abstimmung kam die Angelegenheit erst am 26. September (III 2312) und wurde da der betreffende Antrag in zwei verschiedenen Fassungen vorgelegt und abgelehnt. — Für die Schilderung der kirchlichen Verhältnisse Österreichs unter der Ära Metternich hat der Verfasser durchwegs die trübsten Farben gewählt, und die meisten werden ihm ja hierin ohne weiteres beistimmen. Allein auch damals waren manche Keime des Guten in Österreich vorhanden, und es hätte sich wohl gelohnt, denselben etwas genauer nachzugehen. Die Verbreitung guter katholischer Schriften, die in jenen Jahrzehnten von Wien ausging, war immerhin eine ansehnliche, insbesondere aber Emm. Veiths zahlreiche

fromme Büchlein wurden über ganz Deutschland hin mit Freuden gelesen. Was den Studienbetrieb und die wichtigeren Fragen des kirchlichen Lebens angeht, so sei nur hingewiesen auf P. Bon. Senzers Biographie „Roman Sebastian Zängerle, Fürstbischof von Seckau“ (Graz 1901). Zängerle, der 1818—1824 an der Universität Wien als Professor wirkte, ist weder ein unkirchlicher noch ein unfruchtbarer Lehrer der Hochschule gewesen und hat auch später nichts von einem Staatsbischof an sich gehabt. Ein wissenschaftlich so strebsamer Mann wie Othmar v. Rauscher erscheint bereits 1825 als Lyzealprofessor in Salzburg und 1832 erfolgte seine Berufung als Direktor des orientalischen Instituts in Wien. Eine namhafte Zahl späterer kirchlicher Berühmtheiten, Gelehrte wie Bischöfe, haben in dieser dunkeln Ära Metternich ihre ganze Vorbildung erhalten, und so schwach Milde in seiner Verwaltung als Erzbischof gewesen sein mag, er war keine Unzierde der Wiener Universität, und seine früheren Leistungen auf dem Gebiet der Katechese verdienen Beachtung. So war auch diese dunkle Nacht nicht ganz ohne Sterne, und es wäre erquickend gewesen, dieselben mit einem Blicke überschauen zu können.

Das freundlich Wohlwollende, das der Verfasser in der Würdigung der Personen durchweg zu erkennen gibt und das ihn selbst in schlimmen Fällen über eine leichte Ironie kaum hinausgehen läßt, bekundet sich auch in einer ausgesuchten Artigkeit gegen die Autoren, deren Werke ihm irgend haben dienlich sein können. Kaum eine der öfter von ihm angezogenen Arbeiten, für die er nicht gelegentlich irgend eine freundliche Bemerkung hätte. Ohne Zweifel hat man darin nur den Ausfluß persönlicher Liebenswürdigkeit zu sehen, teilweise auch Äußerungen jener wohltuenden Höflichkeit, welche unsern französischen Nachbarn vor andern Nationen eigen ist. Im Grunde fragt Goyau nur nach der Sache und nimmt, was ihm brauchbar scheint, wo immer er es findet. Wie viel er auch die Spektatorbriefe oder altkatholische oder liberalprotestantische Schriften zitieren und mit höflichen Worten rühmen mag, er ist doch zu fein im Blick und zu sicher im Urteil, um sich in wichtigeren Fragen von ihnen berücken zu lassen. Allein bei uns in Deutschland pflegt man solche anerkennende Bemerkungen von seiten eines hochgeachteten Schriftstellers nicht als bloße Artigkeit zu deuten, sondern ernst zu nehmen, und infolgedessen kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Verfasser einer Anzahl von Schriften Wert beigelegt hat, welche Vertrauen und Empfehlung nicht verdienen. Wenn z. B. der bekannte Kulturkampfs-Kanonist Emil Friedberg gerühmt wird, er habe avec science et avec éclat den antiultramontanen Standpunkt vertreten, so geschieht diesem Manne der Ehre zu viel. Mit größerem Lobe noch werden aber eine Reihe von Schriften anderer bedacht und häufig zum Zeugnis herangezogen, die nur mit großer Vorsicht zu gebrauchen sind.

Ein recht augenfälliges Beispiel bietet Dr Friedrichs „Geschichte des Vatikanischen Konzils“, die in hocherregter Zeit mit dem ganzen bittern Haß des Apostaten geschrieben ist und von Entstellungen strotzt. Daß für Goyaus Zwecke auch Werke dieser Sorte benutzt werden mußten, und daß er durch sie auf manches aufmerksam gemacht werden konnte, ist einleuchtend. Allein es geht etwas weit, wenn ein solches Pamphlet einem ernstzunehmenden Geschichtswerk gleich behandelt, oft und oft als Belegstelle angeführt und (II 396) gar noch durch die Artigkeits-

phrase ausgezeichnet wird: M. Friedrich, Le théologien „vieux catholique“, dans son importante Histoire du Concil du Vatican développe cette thèse ....

Eine kleine Strafe dafür ist nicht ausgeblieben. Friedrich (a. a. O. I 202), in seinem edeln Streben, alle Missetaten gegen den Staat auf den Einfluß der Jesuiten zurückzuführen, hatte mit großer Sicherheit zu erzählen gewußt: „Reisach, ebenfalls Jesuitenschüler“, sei es eigentlich gewesen, der Klemens August zur Auflehnung gegen Preußen getrieben habe. „Denn es ist Tatsache, daß derselbe sich bis an seinen Tod rühmte, daß er bei einer persönlichen Anwesenheit in Köln den Erzbischof Droste-Vischering nach langem Zögern zum Vorgehen gegen die Regierung bestimmt habe.“ Dazu die Anmerkung: „Bei einer ‚Pfeife Tabak‘, sagte er, weshalb er von da an solche Kleinigkeiten in Verhandlungen sehr hoch anschlug.“ Diese völlig haltlose Fabel hat Goyau, ohne Ahnung von der Bodenlosigkeit einer altkatholischen Geschichtschreibung, unter Berufung auf Friedrich in aller Unbefangenheit (II 165) adoptiert.

Man denke sich also den unbeugsamen, bronzeharten alten Westfalen, den Greis von 64 Jahren, seit zehn Jahren mit der bischöflichen Würde geschmückt, der zweimal in schwierigster Zeit 1807—1813 und 1815—1821 als Generalvikar die Verwaltung der Münsterer Diözese mit Kraft geleitet, und da käme aus Bayern ein junger Prälat von 36 Jahren, erst 17. Juli 1836 zum Bischof geweiht, und nach langer Abwesenheit im Ausland zu den deutschen Verhältnissen neu zurückgekehrt, und der muß bei vorübergehendem Besuch einen Klemens August zur Erhebung gegen Preußen bringen! Und wann in der kurzen Spanne vom Juli 1836 bis November 1837 soll Bischof Reisachs „persönliche Anwesenheit in Köln“ stattgefunden haben? Keiner von Reisachs Biographen weiß etwas von dieser Reise, keiner seiner Lobredner weiß etwas von diesem Verdienst. Und zum allergrößten Verdienst wäre es ihm doch angerechnet worden. Einer dieser Biographen, Dr W. Molitor, lebte in Reisachs Intimität, ihm wäre eine solche große Erinnerung Reisachs nicht unbekannt geblieben. Moufang, der nach Reisachs Tod im „Katholik“ sein Andenken feierte, war in der allergünstigsten Lage gewesen, die Verdienste desselben um Deutschland zu kennen. Aber das, wessen sich der Kardinal „bis an seinen Tod rühmte“, war ihm gänzlich unbekannt. Alle, die über Reisachs Leben geschrieben, gehen näher ein auf seine Beziehungen zur Kölner Angelegenheit und seine Verdienste um ihre glückliche Beilegung (vgl. J. B. Götz, Kardinal Karl August Graf von Reisach, Eichstätt 1901, 85 f); und Reisachs zweimalige Mission beim greisen Erzbischof in Münster ist bekannt, aber für die angebliche entscheidende Bischofsreise von Eichstätt nach Köln im Jahre 1836 oder 1837 bleibt kein Raum, keine Wahrscheinlichkeit und nicht die leiseste Spur. Und doch, was war die Reise ins „Ausland“ und der Besuch eines fremden Bischofs noch im Jahre 1836! Auch kein einziger der Verteidiger oder der Biographen Klemens Augusts hat von einem solchen Einfluß eines fremden Bischofs eine Ahnung gehabt. Es liegt demnach lediglich eine aus Gedächtniskonfusion entsprungene Fabel vor, der geradezu alles widerspricht und für die nicht die entfernte Spur einer Wahrscheinlichkeit vorhanden ist.

Es zeugt nur für Goyaus nobeln Sinn, daß er diese Sorte von Geschichtschreibung nicht richtig kennt, und es sollte die kleine Exemplifizierung keinen Vorwurf gegen ihn bedeuten. Er war ja auch vorsichtig genug, die „persönliche

Anwesenheit" nicht zu betonen. Möge aber diese Erfahrung bei der zu erhoffenden Fortsetzung seines Werkes vor zu großem Vertrauen und zu großer Achtung für eine gewisse Klasse von Werken ihn warnen. Es kann eine Darstellung sehr pikant, sehr interessant sein, mit großer Zuversicht auftreten, ohne deshalb wahr und gerecht zu sein. Alles übrige in den gemachten Bemerkungen betrifft Nebensächliches und ist von geringem Belang. Tatsächlich verdient das Werk nur Lob, Anerkennung und Hochachtung.

Otto Pfülf S. J.

Ein Buch von der Güte. Novellen von **M. Herbert.** 8⁰ (338) **Köln o. J.,** Bachem. *M* 3.50; geb. *M* 5.—

Es ist bei vielen, selbst modernen und modernsten Literaten eine ziemlich beliebte Phrase, unsere gegenwärtige Literaturperiode kurzer Hand als „Epigonenzeitalter" zu bezeichnen. Dieses Urteil bedarf einer Einschränkung. Es berücksichtigt lediglich die, allerdings schmählichen, in breiten Dimensionen wirkenden Schattenseiten unseres heutigen Geisteslebens: die Großmacht der Reklame im Buchhandel, das Überwuchern des Sensationellen, Krankhaften, Perversen, die Massenverbreitung der niedrigsten Schund- und Schmutzliteratur. Man übersieht dabei eine Reihe von günstigen Symptomen: das Schwinden mancher veralteten Schablone, die größere, allseitige Regsamkeit des wirklich Guten und besonders die kraftvolle Entwicklung einer verhältnismäßig bedeutenden Zahl von geradezu glänzenden Talenten auf katholischer Seite, unter denen M. Herbert, die geistreiche Vertreterin gesunder moderner Bestrebungen, einen verdienten Ehrenplatz behauptet.

„Ein Buch von der Güte" betitelt sich die neue Novellensammlung, mit welcher Herbert den immer wachsenden Kreis ihrer Leser beschenkt. Die Herzensgüte ist denn auch der Grundzug der meisten dieser künstlerisch wahr und warm gezeichneten Gestalten, die in ihren guten und schlimmen Eigenschaften uns so lebensvoll anmuten, daß wir für die nebensächlichsten unter ihnen noch menschliches Interesse fühlen müssen.

Ein Sonderling, wie die Welt wenigstens ihn beurteilt, ist die Hauptperson in „Don Quiqotte", der ersten der fünf Novellen. Ihm gegenüber steht die verwitwete Frau von Bruckmann. Zwischen den beiden, im tiefsten Grunde edeln und menschenfreundlichen Personen besteht eine geheimnisvolle Entfremdung, die zugleich eine gewisse Menschenscheu mit sich führt. Die versöhnende Gestalt Marie Classens ruft sie wieder zu den mildtätigen, mit sich und der Welt zufriedenen Gesinnungen einer christlichen Nächstenliebe zurück. — Scharf und fein ist die Charakteristik Don Quiqottes, die des verkannten, von der faden modernen Gesellschaft bewitzelten und doch geistig so hoch über sie hinausragenden Doktor Ennen. Einige Partien der Erzählung, wie jene Szene zwischen Marie Classen und ihrer alten Dienerin (S. 22 ff), sind von dem zartesten Hauche der Poesie durchzogen.

Scharfe Gegensätze — leichte, lebenslustige, oberflächliche und anderseits tiefe, ernste, denkende Charaktere — fesseln die Aufmerksamkeit des Lesers in der zweiten

Novelle, die den Grundzug des ganzen Buches, ähnlich wie dieses selbst schon im Titel andeutet: „Die eines guten Willens sind.“ — Die flatterhafte, gefeierte Frau Regierungsrat Bernstorf kann dem Zauber nicht widerstehen, den der elegante, übrigens ernster angelegte Doktor Cäsar auf sie ausübt. Mehr und mehr wird sie ihrem Manne entfremdet, wenn auch durch ihre charakterfeste Freundin Fides Brandt und die entschlossene Zurückhaltung Doktor Cäsars Schlimmeres verhütet wird. Die zeitweilige Kälte zwischen den Gatten muß auch hier unter dem Zauberstab der Güte einem innigeren, vom Geiste des Christentums durchdrungenen Verhältnisse wieder Platz machen. — Der etwas delikate Stoff ist zart und im ganzen mit künstlerischer Feinheit behandelt. Die Duellunsitte, welche dabei eine ziemlich große Rolle spielt, ist als solche gebrandmarkt, aber sonderbarerweise fast so hingestellt, als ob sie bei der gebildeten katholischen Männerwelt eine selbstverständliche Sache wäre, was — Gott sei Dank! — den Tatsachen nicht entspricht.

Die bedeutendste unter den vorliegenden Novellen ist indes ohne Zweifel „Frau und Dame.“ In der von modernen Schriftstellern häufig, aber nicht immer mit günstigem Erfolge versuchten Augenblickswiedergabe schildert hier ein allerdings wenig energischer, schöngeistig träumerischer Ehemann die endlosen Sorgen, Mißstimmungen und Plackereien, welche seine prunksüchtige, unsäglich eitle Frau und eine nach ihr geartete Tochter ihm fortwährend bereiten. Immer tiefer und tiefer sinkt die Familie unter dem unheilvollen Regiment dieser Salondamen. Endlich stirbt die Frau, niedergebeugt von selbstverschuldetem Elend und Jammer, und der geplagte Ehemann findet in bescheidenen Verhältnissen die längstvermißte Zufriedenheit und Ruhe. — Das dichterische Talent Herberts feiert hier seine schönsten Triumphe. Die unüberbrückbare Kluft zwischen dem krankhaften, hohlen und verhängnisvollen Weltsinn der Damen und der bei aller Schwäche doch gesunden, für echte Schönheit, Größe und sittlichen Wert empfänglichen Sinnesart des Mannes, ist ganz meisterhaft gezeichnet. Eine Fülle von Lebensweisheit und -wahrheit liegt in dieser einfachen Erzählung. Die psychologische, die feinsten Schattierungen seelischer Eigenschaften aufdeckende Analyse sucht ihresgleichen. Aber es ist die Analyse der schaffenden Künstlerin, nicht des zerstörenden Anatomen.

Die kurze Skizze „Irdische und himmlische Liebe“, erfüllt dagegen nicht ganz die Erwartung, die man nach Lesung des Titels und der glänzenden Einleitung über eine Wagneraufführung, sich von ihr verspricht. Geistreich, gewandt und flott geschrieben, edel gehalten und voll tiefer Gedanken ist auch sie, wie überhaupt alles aus der Feder Herberts, aber die Erzählung bleibt unausgeführt, eine großlinige Skizze, ein Fragment, gerade wie auch die letzte der Novellen, „Der Arzt“.

M. Herbert schreibt für gebildete Kreise, und selbst für diese stellt sie oft etwas hohe Anforderungen. Ihre häufigen Anspielungen auf klassische und moderne Künstler oder Dichter dürften die wenigsten ihrer Leser immer vollkommen würdigen. Etwas mehr Maß und Beschränkung in diesem Punkte wäre, auch abgesehen hievon, entschieden künstlerischer. Auf die Dauer läßt sich so nämlich eine gewisse

Unnatur und Affektiertheit nicht vermeiden und die Anspielungen werden, gegen den Willen der Verfasserin, eine Art Reklame für viele Literatur- und Kunsterzeugnisse von sittlich höchst zweideutigem Charakter. Aber trotz solcher kleinen Mängel bestätigt auch das „Buch von der Güte" den ausgezeichneten Ruf seiner Verfasserin. An dichterischem Talent und künstlerischer Gestaltungskraft glänzt M. Herbert neben den besten unter den modernen Schriftstellern, an geistigem Gehalt und vor allem an sittlicher Reinheit steht sie über ihnen.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Institutiones theologiae dogmaticae specialis. Auctore P. Fr. Joanne Lottini O. P. Vol. I: De Deo in se considerato et ut est principium et finis rerum. 8° (550) Paris 1903, Lethielleux. *Fr.* 6.—

Dieser Band umfaßt die Traktate de Deo Uno et Trino und de Deo creante et elevante. Er ist klar und durchsichtig geschrieben und zeigt eine gewisse Frische und Lebendigkeit in der Darstellung. Die Doktrin ist solid, wie bei dem engen Anschluß des Verfassers an den hl. Thomas zu erwarten war. Anzuerkennen ist, daß auch einiges positives, auf die Neuzeit bezügliches Material aufgenommen ist; doch hätte dies noch des öfteren geschehen dürfen. Freudig zu begrüßen ist die milde, versöhnliche Art, in welcher Lottini die umstrittenen Fragen vom Vorwissen Gottes bezüglich der bedingt zukünftigen freien Willensakte behandelt. Er bildet die Lehre der „strammen" Thomisten in einer Weise um, die ihr die eigentlichen Härten benimmt, glaubt selbst die decreta subiective conditionata entbehren zu können. Sehr vieles wird auch ein Molinist ihm zugeben; so glauben wir die Antworten auf S. 140 und 141 ganz unterschreiben zu dürfen. Jedenfalls bedeutet Lottinis Entgegenkommen einen guten Schritt zur Verständigung.

Wo Lottini von der „Einwirkung der göttlichen Kausalität auf den menschlichen Willen" spricht, sucht er gleichfalls zwischen den verschiedenen Ansichten über den Konkurs zu vermitteln. Ein Hauptprinzip für eine Versöhnung sieht der Autor in der Annahme des Satzes: Voluntas se ipsam determinat [ad hoc vel illud] non per productionem novi velle, quasi novi actus et novae entitatis, cuius sit ipsa subiectum, sed movendo intellectum et per iudicium practicum eius sibi appropriando bonum particulare, quod intellectus judicat ad beatitudinis obiectum hic et nunc pertinere. Dieser Weg scheint uns zwar ein nicht notwendiger Umweg zu sein, doch geben wir dem Verfasser gerne zu, daß auch hier [vgl. besonders n. 306—308] seine Ansicht keine Härten aufweist, daß sie diskutabel ist und annehmbare Gedanken in ihr geborgen liegen. Noch an einer dritten Stelle versucht Lottini einen Mittelweg zwischen den streitenden Ansichten zu finden, nämlich

bei der Frage nach der Vorherbestimmung. Doch müssen wir gestehen, daß uns hier die Anschauungen des Verfassers nicht klar geworden sind. Letztlich sei noch eine Bemerkung zum Traktat von den Engeln verstattet. Lottini glaubt im Hinblick auf die vielen Berichte über spiritistische Erscheinungen, Materialisationen, Geisterphotographien sich genötigt, ein Eingreifen des bösen Feindes anzunehmen. Wären die Tatsachen wirklich so gut beglaubigt, wie es auf den ersten Blick erscheinen möchte, so wäre der Schluß Lottinis freilich zweifellos fest. Allein eine gründliche Untersuchung der Quellen und Wertung der Angaben ergibt klar und deutlich, daß auf diesem Gebiete höchste Skepsis geboten erscheint. Vgl. diese Zeitschrift LXII 183 ff.

Tractatus de SS. Trinitate. Auctore Alexio Maria Lépicier O. Serv. B. M. V. 8° (XLIV u. 484) Parisiis (o. J.), Lethielleux, *Fr.* 7.—

Der Traktat hält sich streng an den Text der theologischen Summe. Bündigkeit und Klarheit sind seine Vorzüge. Zu loben ist auch, daß bei Zitationen aus dem Neuen Testament sowie den Kirchenvätern der griechische Text angeführt wird. Allein das positive Material ist für die Anforderungen, welche an die theologischen Schulen der Neuzeit gestellt werden müssen, viel zu dürftig. Manche Fragen des Magister sententiarum und anderer dürften ausgeschaltet werden; sie haben kein Interesse mehr. Wichtiger als alle Ansichten eines Praepositivus wäre eine Behandlung und Abweisung moderner Irrtümer. Der spekulativen Durchdringung des Stoffes allerdings vermag das Werk gute Dienste zu leisten; das Latein hätte freilich von den vielen Barbarismen gereinigt werden sollen.

Jésus-Christ est Dieu. Témoignage de l'Évangile. Par le Chanoine Alfr. Weber. 12° (192) Braine-le-Comte (Belgique) 1905, Zech. 60 *Cts*; franko 80 *Cts*.

Das Büchlein ist nicht direkt auf Überführung des Unglaubens angelegt, sondern auf Festigung und Erwärmung solcher, die noch an der Offenbarung haften. Nach kurzer Belehrung über die Glaubwürdigkeit der Evangelien wird auf Grund der Schrift Notwendigkeit und Zweck der Menschwerdung dargetan. Die fremde Bezeugung Jesu: durch die Propheten, den Täufer und, als Idealmensch wenigstens, durch die modernen Christusleugner, bereitet vor für den aus dem Evangelium geschöpften Nachweis: Jesus bezeugt sich selbst als Gott — handelt — spricht — liebt als Gott — verlangt Liebe als Gott — lebt — stirbt — aufersteht als Gott — bleibt in der Kirche weiter uns nahe als Gott. Die häufige Anführung der Worte von Christusleugnern, wie Rousseau, Renan usw., die nie durch Belegstellen garantiert werden, könnte mißfallen, aber die innere Wärme der Darstellung und die Schönheit der Gedanken in den Hauptabschnitten vermag wahrhaft zu ergreifen.

Katholische Hausbibel. Biblische Geschichte für das katholische Volk von Dr Jakob Ecker, Professor am Priesterseminar zu Trier. Trier 1905, Paulinusdruckerei. Dritter Band: Neues Testament. Handausgabe. 8° (45, 856 u. 34) *M* 1.70; geb. *M* 2.20

Dasselbe. Volksausgabe mit großem Druck. Lex.-8° (45, 818 u. 34) *M* 2.40; geb. *M* 3.80

Die katholische Hausbibel (vgl. diese Zeitschrift LXV 469 und LXVIII 117) kommt mit dem vorliegenden dritten Band, der die Schriften des Neuen Testamentes

enthält, zum Abschluß. Wenn es schon ein wahrhaft apostolisches Werk ist, dem katholischen Volk überhaupt das Lesen der Heiligen Schrift zu erleichtern und das richtige Verständnis derselben zu vermitteln, so gilt das vorzugsweise von den heiligen Evangelien und den Briefen der Apostel. Daher wird die Hausbibel jetzt in ihrer Vollendung erst recht die reichsten Früchte des Heils zeitigen. Die beiden ersten Bände sind von vielen Erzbischöfen und Bischöfen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz aufs wärmste empfohlen. Einem so gewichtigen Zeugnis kann eine Anerkennung in der Presse eigentlich nichts beifügen. Wir möchten nur hervorheben, daß die Übersetzung eine vorzügliche, die Sprache ebenso einfach wie edel ist. Die inhaltreichen Anmerkungen werden bei aller Klarheit und leichten Verständlichkeit auch den Anforderungen der Wissenschaft gerecht. Die sehr willkommene Einleitung unterrichtet kurz und faßlich über die einzelnen heiligen Schriften und die Hauptpersonen. Eine maßvolle Aufklärung in biblischen Fragen unserem katholischen Volke zu bieten, wie es hier geschieht, ist bei den vielen törichten Angriffen des Unglaubens zweifelsohne sehr zeitgemäß. Über die Zeit der Hauptereignisse, die biblischen Namen und deren Bedeutung, die kirchlichen Feste, die Evangelien der Sonn- und Festtage sind tabellarische Übersichten beigefügt, ebenso zwei geographische Karten für die Orte, wo der Heiland gelebt, und für die Reisen des hl. Paulus.

Le Saint Évangile de N. S. J. Ch. ou les Quatre Évangiles en un seul, suivis des Actes des Apôtres complétés et continués jusqu'à la mort de St. Jean. Par le Chanoine Alfred Weber. Quinzième édition. gr. 12° (770) Braine-le-Comte (Belgique) 1905, Zech. *Fr.* 2.20; geb. *Fr.* 3.20

Der Versuch, durch Harmonisierung der Evangelischen Berichte dem christlichen Volke das geistige Umfassen der neutestamentlichen Offenbarungsschriften zu erleichtern, ist von den Tagen des Syrers Tatian und des Alexandriners Ammonius bis zu der 1903 erschienenen Volksausgabe von P. Lohmanns bekanntem „Leben Jesu" oft erneuert worden. Die letzten Jahrzehnte des verflossenen Jahrhunderts haben in fast allen christlichen Ländern und fast allen europäischen Sprachen Arbeiten dieser Art ans Tageslicht treten sehen. Schwerlich aber hat eine derselben ähnliche Erfolge aufzuweisen wie die vorliegende, welche binnen sechs Jahren, bei verschieden gestalteten Auflagen in Hunderttausenden von Exemplaren — es soll zu einer Million nur wenig fehlen — ausgegeben und von Bischöfen, Erzbischöfen und zwei Päpsten ehrender Lobsprüche gewürdigt worden ist. Unter den Eigenschaften, die zu diesem Erfolge beigetragen haben, steht obenan die gemeinverständliche, stets edle Sprache der Übersetzung, der Reichtum erläuternder Anmerkungen und eine einfach-gefällige Ausstattung, welche die Beigabe von Karten, Plänen und bedeutungsvollen künstlerischen Darstellungen als Anziehungsmittel nicht verschmäht. Dem evangelischen Bericht schließt die Übersetzung der Apostelgeschichte sich an, gelegentlich unterbrochen durch passend eingeschobene Abschnitte aus paulinischen Briefe oder kurze Summarien der Petrus- und Jakobusbriefe u. dgl., was jedoch als Zutat kenntlich gemacht ist und schon im Druck sich deutlich abhebt. Ein „Supplement" führt dann die Geschichte der apostolischen Kirche weiter bis zum Tod des hl. Johannes, wodurch sich Gelegenheit gibt, aus mehreren Briefen des hl. Paulus, des hl. Johannes und aus der Apokalypse kurze Auszüge mitzuteilen. Geschichtliche Notizen, fromme Überlieferungen und auch manches Legendarische wird angefügt, meist mit Verweisung auf angesehenere Autoren alter oder neuer Zeit. Der eigentlichen

Evangelienharmonie sind zwei Tabellen beigegeben, von denen die erste zugleich mit der chronologischen Aufeinanderfolge der Ereignisse (hauptsächlich nach Patrizi) stets auch den Schauplatz und das Monatsdatum zu fixieren sucht. Die zweite Tabelle gibt die Übersicht über die Evangelienperikopen für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Zur möglichsten Verbreitung dieser Übersetzung des Neuen Testamentes hat ein eigener Verein sich organisiert, Oeuvre Catholique de la Diffusion du Saint Évangile, der in Verdun seinen Sitz hat (vgl. die Flugschrift: Au Sacré Coeur par le Saint Évangile!).

Geschichte der Religion als Nachweis der göttlichen Offenbarung und ihrer Erhaltung durch die Kirche. Im Anschluß an das „Lehrbuch der Religion". Von W. Wilmers, Priester der Gesellschaft Jesu. Zwei Bände. Siebte, neu bearbeitete, vermehrte Auflage. 8° (XX u. 536 und XII u. 414) Münster 1904, Aschendorff. *M* 9.50; geb. *M* 12.—

Zu des Verfassers ausgezeichnetem „Lehrbuch der Religion" bietet diese „Geschichte" eine notwendige Ergänzung und hat daher an Zahl der Auflagen mit dem Hauptwerk so ziemlich gleichen Schritt gehalten. Doch hat sie mit dem jedesmaligen Neuerscheinen sich stets mehr bereichert und abgerundet, so daß sie jetzt als selbständiges Werk erscheint, angenehmer zum Lesen als die gewöhnlichen „Lehrbücher", und dabei hervorragend nützlich zu fremder und eigener Belehrung. Ausgesprochener Zweck ist, die Göttlichkeit der Offenbarung in der Kirche nachzuweisen; die gesamte Geschichte der göttlichen Heilsführung von den Anfängen unseres Geschlechtes bis auf unsere Tage kommt daher zur Behandlung, manches, was in jedem Lehrbuch der Geschichte zu finden, nur in kurzem Überblick, dasjenige aber, was dem richtigen Verständnis Schwierigkeiten bereitet, in gründlicher, meist quellenmäßiger Untersuchung. Daher findet man hier über viele Punkte reichliche und zuverlässige Auskunft, wo die gewöhnlichen Lehrbücher unbefriedigt lassen. Die neue Auflage, die bei fast gleichem äußerem Umfang viele Änderungen und Bereicherungen aufweist, ist in der Hauptsache noch von P. Wilmers selbst vorbereitet worden; nach seinem Tode hat dann P. O. Pfülf ganz den Wünschen des Verstorbenen entsprechend sie zum Druck zurecht gemacht. Bei Verteilung des Stoffes auf zwei Bände ist die Grenze etwas anders gezogen, im Werke selbst ist die große Masse der Anmerkungen nach Tunlichkeit in den Text hereingenommen worden. Die alten Nummern der Paragraphen wurden jedoch beibehalten. Die besondern Vorzüge des Werkes sind bei Besprechung der sechsten Auflage in dieser Zeitschrift (XLI 590 und XLIII 561) hervorgehoben worden; es wurde namentlich gebildeten Laien zum Selbstunterricht empfohlen.

Die Thekla-Akten. Ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche. Von Dr Carl Holzhey, Lyzealprofessor. 8° (VIII u. 116) München 1905, Lentner. *M* 2.60

Schon in Anbetracht des Alters und der Geschichte der Thekla-Akten, wie der Förderung, welche die an sie anknüpfenden Fragen durch neue Forschungen gefunden haben, ist eine zusammenfassende Studie wie die vorliegende im höchsten Grade dankenswert. Die Hoffnung, die noch P. Helmling in seinem trefflichen Thekla-Artikel (Wetzer und Weltes Kirchenlexikon² XI 1481) an die Herausgabe der koptischen Handschrift der Acta Pauli geknüpft hatte, ist freilich nur insoweit in

Erfüllung gegangen, daß nunmehr die Zusammengehörigkeit der Theklalegende mit dem dritten Korintherbrief und dem Martyrium des hl. Paulus als Teilen der Paulusakten feststeht. Aber der Verfasser hat dieses Ergebnis geschickt ausgewertet und auch sonst manches Neue und vieles wirklich Dienliche zusammengebracht. Einiges hätte sich noch hinzufügen lassen. Thekla-Reliquien waren um 1200 auch in Konstantinopel verehrt (Riant, Exuviae sacrae II 228); in St Riquier befanden sich solche im gleichen Reliquiar mit denen der hll. Petrus, Paulus, Titus, Timotheus, Petronilla (Lot, Chronique de l'Abbaye St R. 293); die Theklakirche in Mailand war wohl der umgewandelte Minervatempel, ziemlich im Mittelpunkt der Stadt und wurde nach einem Brande vom hl. Eusebius wiederhergestellt (Gratioli, De praeclaris Mediol. aedificiis 89 f, vgl. auf dem Stadtplan der vorbarbarossischen Zeit [S. 16] n. 9). Daß Baronius wegen seiner Vorliebe für die hl. Thekla schon frühe geharnischte Gegner fand, zeigt Beckii, Martyrologium Eccl. Germ. pervetustum (1687, S. 138) gelegentlich eines alten, wahrscheinlich der Trierer Kirche angehörigen Kalendars, das zum 23. September Lini pape et Tecle virginis verzeichnet. Zu bedauern ist, daß H. v. Bruiningks verdienstvolles Werk „Messe und kanonisches Stundengebet der Rigaschen Kirche", das S. 99 zitiert wird, dem Verfasser nicht vorgelegen hat. Er hätte dort nicht nur über die Reliquien, sondern auch über die Verehrung der Heiligen und die Verbreitung ihrer Legende manches gefunden, namentlich aber S. 252 ein vollständiges, eigenes Offizium mit bislang unedierten Hymnen.

Franz von Assisi. Die Vertiefung des religiösen Lebens im Abendland zur Zeit der Kreuzzüge. Von Gustav Schnürer. [Weltgeschichte in Charakterbildern. Dritte Abteilung: Übergangszeit.] gr. 8° (136) München 1905, Kirchheim. *M* 4.—

Bei der großen Zahl moderner, namentlich protestantischer Studien, über den Heiligen von Assisi war eine Nachuntersuchung, welche das Brauchbare zusammenfaßt und ohne ausdrückliche Polemik die in Verwirrung gebrachten Punkte richtigstellt, ganz am Platz. Der Verfasser hat nach zwölf Seiten einer inhaltreichen Einleitung, sich ausschließlich mit dem Charakterbild seines Helden befaßt, hat dabei katholische Persönlichkeiten und Verhältnisse unbefangen mit katholischem Verständnis gewürdigt und deshalb in ziemlich allen wichtigeren Fragen das Richtige getroffen. Der Vermutung S. 15 f, daß der Vater des Heiligen durch „Andeutungen" über das „religiöse Sehnen und Trotzen" der Waldenser, die „Keime" ausgestreut habe, die von dem Kinde „im Herzen bewahrt, ... später befruchtet wurden", ist nicht viel Gewicht beizulegen. An andern Stellen, wie S. 46 und 130 wird man weit eher und lieber den Ausführungen beistimmen. So gut wie für den Einsiedler Antonius und seine Nacheiferer genügte auch für Franziskus das Evangelium, um unter Anregung der Gnade das christliche Armutsideal zu erfassen. Auch die Erwartung des Weltendes als Anstoß zur mittelalterlichen Bußpredigt S. 11 ist vielleicht etwas stark betont. Im übrigen verdienen die Einsicht und der gesunde Geist, die in den Ausführungen im ganzen wie namentlich in den Schlußurteilen sich kundgeben, alle Achtung. Auch im Äußern zeichnet diese Lieferung vor den meisten der gleichen Sammlung sich vorteilhaft aus. Die Illustrierung ist würdig und sachgemäß, und die Abbildungen werden so verteilt, daß die durch unübersichtliche Druckanordnung ohnehin erschwerte Lesung nicht allzuviel gestört wird.

Bruder Berthold von Regensburg. Ein Beitrag zur Kirchen-, Sitten- und Literaturgeschichte Deutschlands im XIII. Jahrhundert. Von E. Bernhardt, Professor. gr. 8° (VI u. 74) Erfurt 1905, Güther.

Ein freundliches Interesse, wie es von deutschen Protestanten der Person und Predigt des Br. Berthold schon vielfach entgegengebracht worden ist, hat auch dieser fleißigen Schrift, die von grammatikalischen Untersuchungen über Bertholds Sprache ursprünglich ihren Ausgang genommen, in der jetzigen Gestalt zum Dasein verholfen. Auf katholischer Seite hatten wir freilich seit 1882 die vortreffliche Arbeit Unkels, die gleichfalls auf Bertholds deutsche Predigten sich stützend, die kultur- und sozialgeschichtliche Bedeutung derselben eingehend behandelt hat und in ihrer Art für weitere Kreise vielleicht mehr geeignet ist. Der Verfasser hat indes den Vorteil voraus, daß er nicht nur die von Hötzl 1883 veröffentlichten Sermones ad religiosos und eine Leipziger Handschrift mit lateinischen Predigten Bertholds, sondern auch mehrere neuere Arbeiten Schönbachs, des besten Bertholdkenners, verwerten konnte. Auch gewährt die angewandte vielverzweigte Zergliederung einen Zuwachs an leichter Übersichtlichkeit und lenkt die Aufmerksamkeit auf eine Reihe sonst wenig beachteter Punkte (z. B. literarische Eigentümlichkeiten, naturwissenschaftliche Anschauungen u. dgl.). Neben Unkel und Michael kann die Arbeit daher wirkliche Dienste tun, trotz mancher Voreingenommenheiten, Mißverständnisse, und kirchengeschichtlicher Irrtümer, die bei dem deutschen Protestanten leicht erklärlich und vielfach entschuldbar, in Anbetracht der beschränkten und etwas einseitigen Literaturbenutzung vollends fast unvermeidbar waren.

Luther und Luthertum. Quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle O. Pr. Zweite, durchgearbeitete Auflage. Erster Band (II. Abteilung): Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Iustitia Dei (Rom 1, 17) und Iustificatio. Beitrag zur Geschichte der Exegese, der Literatur und des Dogmas im Mittelalter. gr. 8° (XX u. 380) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 5.50; geb. *M* 8.—

Der erste Band von P. Denifles so tief einschneidendem Lutherwerk soll in der neuen Auflage drei Abteilungen umfassen. Die erste ist in dieser Zeitschrift (LXVII 229) bereits zur Anzeige gekommen, die dritte wird für Ende 1905 in sichere Aussicht gestellt, die mittlere (zweite), welche ausschließlich dem Quellennachweis für einen der entscheidenden Punkte vorbehalten ist, liegt hier zur Würdigung vor. Das, was Luther in der Vorrede zur Ausgabe seiner Werke 1545, und bei verschiedenen Anlässen schon einige Jahre früher, als den Hauptanstoß, als das durchschlagende Moment bei seiner Abkehr von der alten Lehre dargestellt hat, wird als eine ungeheuerliche Unwahrheit nachgewiesen, und zwar mit erdrückender Wucht. Die Unwahrheit ist derart, daß eine Vergeßlichkeit oder Täuschung zur Milderung nicht angerufen werden kann (vgl. 1. Aufl. I 388 418 f und 2. Aufl. [II] Vorwort xvi Anm.). Von dieser Anklage werden aber auch die Biographen und Editoren Luthers berührt, die bis in die neueste Zeit hinein Luthers Erzählung von seiner „Bekehrung", oft mit vielem Pathos wiederholt haben, ohne auch nur einen Versuch zu machen, an der verleumdeten katholischen Theologie die Haltbarkeit der Erzählung zu prüfen. Denifle legt die ganze Kette der Tradition vor, um gar keinen Zweifel darüber möglich zu lassen, daß vom 4. Jahrhundert an bis auf Luther die angerufene Stelle des Römerbriefes sozusagen einhellig im richtigen Sinne verstanden worden ist. Von den ausführlich vernommenen Zeugen gehören 13 der

vorscholastischen Zeit, 48 der Scholastik, 4 dem Humanismus vor Luther an; unter den Scholastikern finden sich viele der berühmtesten Namen: 7 Dominikaner, 6 Franziskaner, 4 Benediktiner, 3 Augustiner, je 2 Kartäuser und Cistercienser, 1 Hospitalit und 18 Prälaten oder öffentliche Lehrer aus den Reihen des Säkularklerus. Die Notwendigkeit dieses Zeugenverhöres benutzte P. Denifle, um zugleich im allgemeinen Interesse der Wissenschaft über die bedeutenderen abendländischen Schriftausleger vom 9. Jahrhundert an einen Überblick zu geben, so wie nur er mit seiner immensen Erudition es vermochte. Abgesehen von den Autoren und anonymen Handschriften der scholastischen Zeit, aus welchen er Auszüge bringt und über welche er vielfach die interessantesten Aufschlüsse gibt, hat er noch über 30 andere notable Scholastiker, die ähnlich auf die verschiedensten Orden und Schulen sich verteilen, lehrreiche Angaben bei der Hand. Die Mehrzahl aller genannten Autoren und Werke war aber — unbeschadet dem hohen Verdienst von P. Hurters mit dem Jahre 1109 beginnendem Nomenclator — bis heute unbekannt oder die Angaben über sie mit Irrtümern durchsetzt. Die angesehensten bibliographischen Werke wie Sixtus Senensis, Quétif und Echard, Offinger usw. und ebenso die Kataloge der berühmtesten Bibliotheken erhalten daher eine Reihe von Berichtigungen. Nach allen Seiten hin gibt P. Denifle kostbare Belehrungen und Fingerzeige; aus seinen Angaben allein ließe sich schon eine Geschichte der „Glosse" zusammenstellen, die alle bisherigen Annahmen über den Haufen wirft. Die mancherlei wichtigen Korrekturen, welche Denifle neueren Werken von katholischen Gelehrten bei Gelegenheit zu teil werden läßt, halten ihn natürlich nicht ab, mit seinen neuesten Gegnern auf dem Gebiete der Lutherforschung sich auseinanderzusetzen. Kawerau und Seeberg erhalten den Löwenanteil, aber auch Harnack, Köhler, W. Walther und Pastor Rieks sind nicht vergessen. Doch treten die polemischen Momente völlig zurück hinter dem, was bleibenden Wert hat. Der Theolog, gleichviel welcher Konfession, wird in dieser zweiten Abteilung eine kostbare Schatzkammer finden, ja, selbst der philosophisch etwas geschulte Laie könnte hier die Scholastik einmal näher kennen lernen, zumal Denifle, große Ungelehrigkeit voraussetzend, sich sehr zum Leser herabläßt und in seinen Erklärungen deutlich und eingehend ist. Jedenfalls liegt hier ein Beitrag zur theologischen Literärgeschichte des Mittelalters vor, der an Wert und Nutzen unschätzbar bleibt.

Die Organisation der preußischen Justiz und Verwaltung im Fürstentum Paderborn 1802—1806. Von Dr Theodor Kraayvanger. [Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung. Neue Folge V.] 8° (72) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 1.80

Auf Grund der Akten soll ein Überblick geboten werden über die Neugestaltungen, welche die Besitzergreifung Preußens vom Fürstbistum Paderborn in Bezug auf Justiz, Verwaltung und Finanzen dieses Landes zur nächsten Folge hatte. Neben dem, was bis zur französischen Okkupation 1806 wirklich hat durchgeführt werden können, wird auch jener Vorschläge und Pläne gedacht, welche als ersprießlich in Erörterung gezogen oder bereits zur Durchführung ins Auge gefaßt waren. Der Leser wird den Eindruck des Verfassers teilen, daß es durchweg fähige Beamte waren, denen der preußische Staat die Neuorganisation des gewonnenen Territoriums anvertraute, und daß eine Reihe tatsächlicher Besserungen auf verschiedenen Gebieten in kurzer Zeit durch dieselben angebahnt worden sind. Besonderes Interesse dürften die Verhältnisse der Paderborner Judenschaft erwecken

ıd die Politik, welche in Bezug auf sie von der neuen Staatsgewalt eingeschlagen urde. Ob in Bezug auf die Zustände des Landes überhaupt die Berichte der emd ins Land gekommenen Reformbeamten in allem von Einseitigkeit ganz frei ien, ist freilich die Frage. Auch ist nicht völlig erklärt, wie so überaus kluge ıd tadellose Beamte mit so vielen evidenten Verbesserungen auf allen Gebieten ıhin gelangen konnten, in Zeit von kaum 4 Jahren das kleine Land nahezu in ılle Anarchie zu stürzen.

ohann Falk III. Ein Lebensbild. Von E. Forschner, Pfarrer. 8° (62) Mainz 1905, Kirchheim (Kommission).

Das „Lied vom braven Mann“, das noch immer in offenen Herzen seinen Widerhall findet, ist selten mit mehr Grund angestimmt worden als in dieser einen Skizze, welche dem Andenken eines schlichten Mainzer Bürgers gewidmet, ıf ein langes, inhaltreiches und wahrhaft vornehmes Leben einen Rückblick wirft. ıas ist wahrlich ein Beispiel echter katholischer Frömmigkeit, Rührigkeit und röhlichkeit, wie es unsern Laienkreisen zur Nachahmung gar nicht genug vor- :halten werden kann. Der hochw. Verfasser mußte sich Beschränkung auferlegen, setzt dies aber durch die persönliche Vertrautheit mit seinem Helden wie durch erständnis der in Betracht kommenden Zeiten und Menschen; er weiß noch etwas on der großen Vergangenheit des katholischen Mainz. Mit glücklichem Griff sind ne Reihe der bedeutungsvollsten und denkwürdigsten Ansprachen des wackern ıtholischen Freiheitskämpfers der Darstellung einverwoben worden.

'. Richard Henle aus der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, Missionar in China. Ermordet am 1. November 1897. Ein Lebensbild, gezeichnet von P. Georg M. Stenz. kl. 8° (132) Steyl, Post Kaldenkirchen (Rheinl.) 1904, Missionsdruckerei. 75 *Pf.*

Das warm empfundene Lebensbild eines seeleneifrigen Missionärs und liebens- ıürdigen Menschen, den ein blutiger Tod allzufrüh seiner segensreichen Tätigkeit ıtrissen hat, ist recht geeignet, Begeisterung für das Missionswerk und apostolische 3erufe zu wecken. Der Erlös ist für eine Kirche in Südschantung bestimmt.

,Les Saints.“ 12° Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 2.—

1. **St. François de Borgia** (1510—1572). Par Pierre Suau. (VI u. 204)
2. **St. Colomban** (vers 540—615). Par l'Abbé Eug. Martin. (VI u. 200)

1. Der fleckenlose heilige Sproß des Hauses Borgia hat trotz seiner bevorzugten 5tellung zu Karl V. und dessen Familie, trotz seiner Verwicklung in die großen ıneren Angelegenheiten Spaniens und trotz der tief eindrucksvollen Wandlungen ı seiner Laufbahn noch keinen der modernen Geschichtsforscher zu einer Einzel- arstellung gereizt. Auch der hagiographischen Darstellungen seines Lebens aus rüherer Zeit sind verhältnismäßig wenige und dem Inhalte nach dürftige; sie hildern vorwiegend die Bußstrenge, die Selbstverachtung und den Gebetsdrang des)rdensmannes. Um so lieber wird man diese vorzügliche Lebensbeschreibung be- rüßen, welche die zahlreichen neueren Dokumentensammlungen ebenso wie die noch ıngehobenen Geheimnisse der Archive sich dienstbar zu machen gewußt hat. Etwa ie Hälfte der Schrift ist dem Manne der Welt gewidmet, dem Hofkavalier, dem

Familienhaupt, dem Staatsbeamten. Über die Verdienste um den Orden bringt die zweite Hälfte zu dem bereits Bekannten fast noch mehr Unbekanntes. Es sei hingewiesen auf die erste Gründung des Collegium Romanum, auf die Hebung der Studien und Borgias ganzes Verhältnis zu den überseeischen Missionen. Wiewohl offen auch auf jene Seiten seines Wesens hingedeutet wird, die ihm und andern zeitweise Schwierigkeiten bereiteten und seiner ungewöhnlichen Begabung für die Regierung des bereits weltumspannenden Ordens Abbruch zu tun geeignet waren, so ist doch kein Zweifel, daß der Heilige in dieser Schrift nicht bloß menschlich näher kommt, sondern auch als Heiliger größer und liebenswürdiger erscheint.

2. Vorliegendes Bändchen könnte als glücklich erreichtes Muster dessen bezeichnet werden, was bei Eröffnung dieser Sammlung von Heiligenleben angestrebt worden ist: eine auch menschlicherweise bedeutende, höchst merkwürdige Persönlichkeit als Vorwurf, ein durch frühere Leistungen trefflich bewährter Geschichtschreiber als Verfasser, ein gründliches Studium der gesamten den Gegenstand berührenden wissenschaftlichen Literatur, und dabei doch geschmackvolle, stets fesselnde Darstellung, — zugleich moderne Biographie und ein wahres Heiligenleben. Ein weiteres und besonderes Verdienst liegt in dem Schlußkapitel, in welchem die geistige Einwirkung und Weiterwirkung der gewaltigen Mönchsgestalt zu Bewußtsein gebracht wird. Es geschieht dies keineswegs, wie man hätte fürchten können, auf Kosten des hl. Benedikt und seiner Stiftung, sondern im Gegenteil, ein Heiliger strahlt Licht auf den andern, und eine Regel erklärt die andere. Die allmähliche Übernahme der Benediktinerregel durch die zahlreichen Klöster Kolumbanischer Stiftung erscheint danach wie von selbst gegeben, und der naive Irrtum, mit welchem in den Monumenten einer späteren Zeit Kolumban als Schüler des hl. Benedikt bezeichnet wird, enthält doch, wenn auch unbeabsichtigt, einen tiefen Sinn.

Unterweisungen über die christliche Vollkommenheit. Von Peter Bürger, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (XII u. 692) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—; geb. *M* 6.60

Beim ersten Erscheinen des anerkannt vorzüglichen Werkes sind in diesen Blättern (L 110) „systematischer Zusammenhang, wie musterhafte theologische Klarheit und Sicherheit" neben der großen Reichhaltigkeit als Haupteigenschaften hervorgehoben worden. Im Hinblick auf die feste dogmatische Grundlage, welche hier das Ganze wie das Einzelne stützt, die Maßhaltung, mit welcher der Verfasser sich überall an das Wesentliche hält, und die tadellose Einfachheit der Sprache sind die „Unterweisungen" dem Gediegendsten beigezählt worden, was seit langer Zeit bei uns in Deutschland auf dem Gebiet der Aszese selbständig hervorgebracht wurde. Die neue Auflage ist sehr sorgfältig durchgesehen und durch verschiedene wertvolle Zutaten ansehnlich bereichert. Dadurch daß manche, namentlich lateinische Zitate unterdrückt wurden, ließ sich trotzdem erreichen, daß der Umfang nur um 18 Seiten gewachsen ist. Unter den neuen Zusätzen seien besonders hervorgehoben die wohlangebrachten Winke S. 169 f über eine geordnete Selbstliebe und das neue Kapitel (230) über die Beziehungen der heiligen Kommunion zum Streben nach Vollkommenheit. Wenn das Werk trotz der hohen Achtung, die es sich auch in der Praxis bei den Kundigen erworben hat, erst nach 10 Jahren in neuer Auflage erscheint, so ist dies einigermaßen die Folge gerade jener Vorzüge, die ihm für immer bleibenden Wert verleihen. Es ist nicht für Oberflächliche, ist auch nicht bloße Materialiensammlung oder Nachschlagebuch. Zum Teil aber erklärt sich das verhältnismäßig

langsame Durchdringen einer so hoch zu wertenden Leistung daraus, daß das ganze erste Drittel entweder durch die allgemein grundlegenden oder durch die speziell auf das Ordensleben bezüglichen Abhandlungen ausgefüllt wird, während erst vom 8. Abschnitt an das Gebäude der christlichen Tugenden in seiner reichen Mannigfaltigkeit vor dem Leser aufsteigt und mit einer Fülle praktischer Anwendungen in dem bewegten Meere des Menschenlebens sich spiegelt. Eine trefflichere Zusammenfassung der gesamten christlichen Tugendlehre nach der praktischen Seite hin wird dem deutschen Leser nicht leicht irgendwo geboten werden.

Der Dienst des Mesners. Von Christian Kunz, Präfekt am bischöfl. Klerikalseminar zu Regensburg. [Handbuch der priesterlichen Liturgie. 1. Buch.] 8° (VIII u. 144) Regensburg 1904, Pustet. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Mit dem vorliegenden Buche hat der bekannte Rubrizist sein vierbändiges Werk zum Abschluß gebracht. Was von andern Bänden des Handbuches in dieser Zeitschrift gesagt wurde (vgl. LXIII 113 und LXVI 450 ff), gilt auch vom „Dienst des Mesners". „Die Darstellung ist klar, übersichtlich und leicht faßlich." Keine Funktion ist übergangen, die irgendwie das Amt des Mesners berühren kann. Die Einteilung ist dieselbe wie in den andern Bänden. Nach einer allgemeinen Instruktion folgen die besondern über das Meßopfer (I. Teil), über den liturgischen Gottesdienst (II. Teil), über Spendung der Sakramente und Sakramentalien (III. Teil), endlich über die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres (VI. Teil). Besondere Beachtung verdient die allgemeine Instruktion. Sie gibt dem Mesner nicht nur eine gründliche Kenntnis seiner Pflichten im allgemeinen, sondern sucht ihn auch in den Geist seines heiligen Amtes nach Auffassung der Kirche einzuführen. Eine Reihe praktischer Winke über Einrichtung der Möbel in der Sakristei sowie über Aufbewahrung und Behandlung der Paramente und kirchlichen Gefäße wird auch diesem Bändchen eine große Verbreitung verschaffen.

Die Abenteuer Herzog Christophs von Bayern, genannt der Kämpfer. Ein Volksbuch von Franz Trautmann. Zweiter Abdruck der dritten, mit historischen Noten versehenen, reich illustrierten Auflage. 8° (VI u. 764) Regensburg 1905, Pustet. *M* 4.50; geb. *M* 6.—

Die Erzählung dieser Abenteuer beruht nach ihrer kulturgeschichtlichen Seite hin auf Tatsachen, auf verbürgten historischen Dokumenten, die in dankenswerter Weise am Schlusse des Buches verzeichnet sind. Wir haben es also nicht mit einer Sammlung von wertlosen, zusammenphantasierten Schauermären zu tun, sondern mit einem interessanten kulturhistorischen Bilde des ausgehenden Mittelalters. Das Buch, zugleich unterhaltend und belehrend, und mit einem glücklichen Anklang an den alten Chronikenstil geschrieben, versetzt uns lebhaft in jene Zeiten des in einem letzten edeln Vertreter noch einmal aufleuchtenden Rittertums. Der Verfasser wandelt auf den Pfaden der neueren romantischen Richtung, die heute in Kralik einen geistvollen Führer und Anwalt besitzt. (Eingehenderes vgl. in dieser Zeitschrift XIX 556 ff.)

Bachems Jugenderzählungen für Kinder im Alter von 9—14 Jahren. Jedes Bändchen 12° mit 4 Kunstdruckbildern *M* 1.—; kart. *M* 1.20

26. Bdchn: **In Not und Gefahr.** Fünf Erzählungen von L. Winckelsett-Zumbrook. (158)

27. Bdchn: **Gockel, Hinkel und Gackeleia.** Ein Märchen von Klemens Brentano. (112)

28. Bdchn: **Licht und Schatten.** Zwei Erzählungen von Marianne Maidorf. (154)

Von den Erzählungen des ersten Bändchens sind die beiden an letzter Stelle „Der kleine Zeitungsverkäufer“ und „Der arme Josi“ entschieden die besten und verdienen besondere Empfehlung. „Leben um Leben“ und „Der brave Rex“ tragen etwas auffällig den Stempel des Tierschutzvereins, und auch „Das Hubertuskreuz“ ist nicht gerade ansprechend. Zeichnung und Sprache sind im ganzen Bändchen frisch und lebhaft, aber zu aphoristisch. Die einfache, edel dahinfließende Erzählungsart wäre für jugendliche Leser bildender. Auch die häufige Anwendung der Präsensform ist eigentlich ein Verstoß gegen den Charakter der Erzählung. — Das schöne Märchen Brentanos „Gockel, Hinkel und Gackeleia“, von Dr S. Widmann für die Jugend bearbeitet, liegt hier in zweiter Auflage vor. Die Umarbeitung darf eine glückliche genannt werden, aber eine kurze, leichtfaßliche Einführung in den Sinn des Märchens wäre zu begrüßen. — Die zwei Erzählungen „Treue Freundinnen“ und „Du sollst nicht stehlen“ im dritten dieser Bändchen gehören zu den besten der ganzen Sammlung. Besonders gilt dies von „Treue Freundinnen“.

Volksschriften.

Die **Parabeln des P. Bonaventura Giraudeau** S. J. (kl. 8° [XIV u. 374] Mainz 1904, „Lehrlingshaus“. Geh. *M* 1.75) sind keine neue Erscheinung, aber wert, daß sie immer wieder vom katholischen Volke gelesen und beherzigt werden. Gilt doch auch von guten Büchern, daß ein weiser Hausvater aus seinem Schatze hervorholt neben nova auch vetera. Das Werkchen erschien 1766; die vorliegende Ausgabe ist eine Bearbeitung einer von Klemens Brentano bevorworteten Übersetzung, die 1851 die dritte Auflage erlebte.

Schule und Elternhaus von Dr W. H. Meunier (kl. 8° [120] Mainz 1904, „Lehrlingshaus“. Geh. *M* 1.20; geb. *M* 1.70) sucht die Eltern für eine tatkräftige Unterstützung der Wirksamkeit der Schule anzuregen. Sie erörtert in neun Vorträgen, wie und warum die Eltern dieser ihr Interesse entgegenbringen und helfend zur Seite treten sollen. Die Vorträge sind aus Predigten erwachsen, ein Umstand, den man ihnen hie und da vielleicht etwas zu sehr ansieht. Im übrigen kommt das Büchlein einem wirklichen Bedürfnis entgegen. Denn es ist wahr, daß die erziehliche und unterrichtende Tätigkeit der Schule von seiten der Eltern nicht immer die notwendige Unterstützung findet, freilich nicht ganz ohne Schuld unserer „modernen Schule“.

Eine ernste Abmahnung von der Eingehung gemischter Ehen ist die Schrift **Eine verbotene Frucht** von H. Szillus, Pfarrer in Fürstenwalde a. d. Spree (kl. 8° [112] Selbstverlag. 30 *Pf.*, bei 10 Exempl. 25 *Pf.*, bei 50 Exempl. 20 *Pf.*). Das Büchlein darf als durchaus gelungen und zweckentsprechend bezeichnet werden. Alle einschlägigen Punkte sind in ihm in klarer und eindringlicher Weise behandelt. Es dürfte kaum ein ähnliches Schriftchen geben, das bei gleich geringem Umfang die gemischten Ehen und ihr Elend so gründlich und allseitig behandelte. Der äußerst bescheidene Preis macht es zur Massenverbreitung sehr geeignet.

Die Schrift L. Hofingers **Die verleumdete Mutter** (8° [VIII u. 118] Regensburg 1904, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. 80 *Pf.*) ist apologetischen Charakters. Die verleumdete Mutter ist die katholische Kirche; die Verleumdung, die

treffend zurückgewiesen wird, ist die Anschuldigung, die katholische Religion sei ein Hindernis für das irdische Wohl der Völker. Die Schrift bietet gutes Material für Vorträge in Vereinen und kann als Lektüre empfohlen werden.

Palästina-Album. Zehn Aquarellansichten von F. Perlberg. Qu.-8° München 1905, C. Andelfinger & Cie. In Originalumschlag *M* 1.—

Diese Bilder stammen von einem talentvollen Orientmaler, der Se Majestät den Kaiser auf seiner Jerusalemfahrt begleitet hat. Sie sind an Ort und Stelle geschaffen und bieten Vorzügliches. Der ganze Zauber des Orients und seiner goldenen Sonne liegt über diesen prächtigen Stadt- und Landschaftsbildern ausgegossen.

Miszellen.

Das christliche Fischsymbol — indischen Ursprungs? In ihrem Sitzungsberichte vom 11. Mai dieses Jahres veröffentlichte die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften eine Abhandlung ihres Mitgliedes Pischel „über den Ursprung des christlichen Fischsymbols". „Es wird", so bemerkt Pischel einleitend, „versucht zu zeigen, daß der Fisch als Symbol Christi des Erretters seinen Ursprung in Indien hat. Der Fisch, der Manu, den Stammvater der Menschen, rettet, wird als der Gott Brahma oder meist Vischnu aufgefaßt. Von den Vischnuiten übernahmen das Symbol die Buddhisten, bei denen die Christen es in Turkestan kennen lernten." [1]

Es ist ein kühnes, um nicht zu sagen tollkühnes Unternehmen, wenn die indische Archäologie es wagt, die christliche Archäologie über den Ursprung des Fischsymbols zu belehren. Umsonst also haben sich die scharfsinnigsten Erforscher des christlichen Altertums seit Jahrzehnten bemüht, den „Fisch als Symbol Christi des Erretters" zu erklären. Ex Oriente Lux! Bis ins Herz Asiens führt uns Pischel, bis nach Chinesisch-Turkestan, um unter den Trümmern der vom Wüstensande Takla Makans bedeckten buddhistischen Denkmäler das Vorbild des urchristlichen Fischsymbols hervorzuholen. „Auf dem von Oldenberg eingeschlagenen Wege" [2] wollte es Herrn Pischel nicht gelingen weiterzukommen. „Er ist nicht der richtige", bemerkt er nachdrucksvoll, „und steht in Widerspruch mit gesicherten Ergebnissen religionsgeschichtlicher Forschung". Der „richtige" Weg, um nicht etwa bloß das Dunkel des indischen Altertums aufzuhellen, sondern selbst die Rätsel des christlichen Altertums zu lösen, führt nach Chinesisch-Turkestan. „Der

[1] Sitzungsberichte der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften XXIII XXIV XXV, Berlin 1905, 506 ff.

[2] Sitzungsberichte a. a. O. 582.

frische Hauch, der jetzt durch die neutestamentliche Exegese zieht, wird auch hier Klarheit schaffen." Wir fürchten, daß „der frische Hauch" von dem sich der Berliner Sanskritist auf einmal von Turkestan her erfaßt und fortgerissen fühlt, ihm den Wüstensand von Takla Makan in die Augen getrieben hat. Er hat seiner Forschung jedenfalls einen sehr bösen Streich gespielt. Die Behauptung, daß „der Fisch als Symbol Christi des Erretters" seinen Weg aus Chinesisch-Turkestan in die christliche Urzeit gefunden habe, klingt denn doch gar zu abenteuerlich, um ernsthaft genommen zu werden. Und wir würden auch an dieser Stelle kein weiteres Wort darüber verlieren, wenn nicht die Art, wie Pischel seinen Satz „beweist", einen geradezu klassischen Beitrag zur Methode lieferte, die neuerdings eingeschlagen wird, um zu den bekannten „gesicherten Ergebnissen der religionsgeschichtlichen Forschung" zu gelangen. Man beweist, was des Beweises nicht bedarf, und gleitet über das in wenigen Sätzen hinweg, worauf es in erster Linie ankommt.

Pischels Beweisgang ist folgender: In Altindien bedienten sich die Vischnuiten des Fisches als Symbol des Erretters. Von den Vischnuiten übernahmen das Symbol die Buddhisten. Bei den Buddhisten aber lernten die Christen das Symbol kennen und zwar in Turkestan. Diesem Beweisgang läßt sich das gerade Gegenteil gegenüberstellen: Was die Vischnuiten nicht besaßen, konnten die Buddhisten nicht bei ihnen erlernen; und was die Buddhisten nicht in der Schule der Vischnuiten erlernt, das konnten die Christen nicht bei ihnen kennen lernen. Und daß sich die Sache so verhält, und nicht wie Pischel vorgibt, dafür legt Pischels Methode selbst den besten Beweis ab.

Es ist nämlich schon in hohem Maße verdächtig, daß von den 25 Seiten, welche die Abhandlung dem indischen Ursprung des christlichen Fischsymbols widmet, ganze acht Zeilen — wohlgemerkt Zeilen, nicht Seiten — auf den Beweis entfallen, daß „die Christen es in Turkestan kennen lernten", während 15 Seiten einem brahmanischen Mythus gewidmet werden, der für die Kernfrage ganz belanglos ist. Warum verweilt Pischel überhaupt solange bei diesem brahmanischen und vischnuitischen Mythus, bevor er auf das Fischsymbol bei den Buddhisten zu sprechen kommt?

Pischel stellt an die Spitze seiner Beweisführung den Satz; daß „von ältester Zeit an uns Sagen überliefert sind, in denen ein Fisch als Retter erscheint, und zwar bei Brahmanen wie bei Buddhisten" [1]. Den Beweis leitet eine im höchstem Maße obszöne Sage, die Erzählung von König Matsya Sāmmada ein. Schon um ihres schmutzigen [2] Inhaltes wegen hätte die Erzählung von einer Beweisführung ausgeschieden werden müssen, in deren Mittelpunkt das der urchristlichen Zeit so traute Sinnbild Christi des Erlösers steht. Die wissen-

[1] Sitzungsberichte a. a. O. 508.

[2] „Die Geschichte ist echt indisch", bemerkt Pischel selbst; nach unserem Empfinden freilich weniger erbaulich als schmutzig. Sie könnte sehr wohl beim Pferdeopfer vorgetragen worden sein, bei dem mehrere obszöne Zeremonien stattfinden (a. a. O. 569).

chaftliche Untersuchung Pischels hätte um so weniger dabei verloren, als nach einem Eingeständnis die Erzählung „sich mit Sicherheit nicht rekonstruieren" äßt. Wenn aber „nur so viel sicher zu sein scheint", daß in der Sage „ein Fischkönig auftrat, der durch Anrufung seines Vaters sich und seine Fische befreite, als sie von Fischern in einem Netze gefangen worden waren", so kommt sie überhaupt nicht für die Frage in Betracht, ob in der Sage und im Kultus des alten Indien „der Fisch die Rolle des Erretters gespielt hat". Denn mag es auch noch so viele Erzählungen geben, in denen „ein Fisch als Retter auftrat", so beweisen diese Geschichten nicht im mindesten das, worauf es in erster Linie ankommt, nämlich daß der Fisch zum Symbol des Erretters geworden war. Wie aber war es möglich, daß die Christen ein Symbol bei den buddhistischen Indern Turkestans kennen lernten, das den brahmanischen und den buddhistischen Indern in Indien selbst unbekannt war? Es muß daher zuerst bewiesen werden, daß der Fisch überhaupt in der Religion und Kunst des alten Indien zum Symbol des Retters geworden ist. Erst darnach hat es einen Sinn, nachzuweisen, warum der Fisch das Symbol des Erretters wurde. Wenn der Fisch im gesamten Bereiche der brahmanischen und buddhistischen Kunst niemals als Symbol des Erretters zur Geltung kommt, dann ist es ganz überflüssig, nach der Sage zu fragen, die „Anspruch darauf erheben kann", Quelle dieser Symbolik zu sein. Herr Pischel macht's umgekehrt. Zuerst bespricht er in breitem Rahmen eine Sage, in der nach seiner Vorstellung der Fisch als Retter der Menschheit erscheint. Das ist die Sage von Manu als Vater der Menschen. Manu übte während einer Myriade von Jahren harte Buße am Ufer der Cirinî. Da kam einst ein kleiner Fisch herangeschwommen und bat Manu um Schutz. Manu, von Mitleid bewegt, ergriff ihn mit der Hand, brachte ihn in einen Krug und pflegte ihn wie ein Kind. Nach langer Zeit wurde der Fisch sehr groß. Manu brachte ihn nun nach einem großen Teiche, wo der Fisch wieder viele Jahre wuchs, dann in den Ganges, wo er einige Zeit blieb, schließlich in das Meer. Der Fisch verkündet nun dem Manu, daß bald die Welt durch eine Überschwemmung vernichtet würde Er solle ein Schiff bauen, daran ein Seil befestigen, das Schiff zusammen mit den sieben Rischis besteigen, allen Samen mitnehmen, den diese ihm angeben würden, und wenn er im Schiffe sei, ihn (den Fisch) erwarten. Er (der Fisch) werde dann mit einem Horne versehen, herbeikommen. Es kam nun alles, wie vorher angegeben. Sobald Manu an den Fisch dachte, schwamm dieser herbei, und Manu befestigte das Seil an dem Horn auf dem Kopfe des Fisches, der viele Jahre lang das Schiff durch die Wasserflut zog und schließlich es auf dem höchsten Gipfel des Himalaja landen ließ. Darauf sprach der Fisch zu den sieben Rischis: „Ich bin Brahma der Schöpfer; etwas Größeres als mich gibt es nicht. Durch mich in Gestalt eines Fisches seid ihr von dieser Gefahr befreit worden."

Das ist in ihren wesentlichen, hier in Betracht kommenden Zügen die Flutsage von Manu, dem Vater der Menschen, und dem zum Fisch verkörperten Brahma. Nun verfolgt Pischel die Flutsage in den verschiedenen Fassungen, die sie innerhalb der Mythenbildung gefunden hat. Selbst ein so später Autor

wie Kschemendra aus dem 11. Jahrhundert wird herangezogen. Aber gerade über das, was wir am ehesten wissen möchten, nämlich ob dieser Fisch des Manu als Symbol des Retters seinen Platz in der Kunst fand, schweigt sich die Beweisführung Pischels vollständig aus. Und das ist nicht zu verwundern, denn so reich und mannigfach die Denkmäler bildender Kunst in Indien sind, so findet sich auch nicht eine einzige Darstellung des den Vater der Menschheit rettenden Fisches unter den zahllosen Bildgruppen. Die Erzählung von Manu und dem Fische, der ihn rettet, spielt eben im indischen Mythus eine so untergeordnete Rolle, daß sie im künstlerischen Leben Indiens spurlos untergehen mußte. Und ein solcher der Kunst völlig unbekannter Mythus soll Quelle jener Symbolik geworden sein, welche vorbildlich dem urchristlichen Fischsymbol diente?

Aber Pischel fühlt das Unzulängliche dieser Beweisführung und verknüpft darum den Mythus von Manu mit dem des Vischnu.

Der Fisch ist allerdings die erste Verkörperung des Vischnu. Und bereits ältere Legenden verbinden diese Fischverkörperung des Vischnu mit der Fischsage des Manu. Aber soweit diese Verkörperung ihren Ausdruck in der Kunst findet, hat sie mit dem Fischsymbol nicht das mindeste zu schaffen. Denn als Symbol des Retters — und darauf kommt es doch wohl vor allem an — erscheint der Fisch auch nicht in einem einzigen Bildnis der vischnuitischen Kunst. Wohl findet sich auf einzelnen Inschriften der Gott Vischnu in Gestalt eines Fisches dargestellt. Aber der Fisch, der hier dargestellt wird, ist nicht etwa Symbol, sondern die leibhaftige Erscheinung Vischnus in seiner ersten Verkörperung als Fisch. Zu dem sinnbildlichen Ausdruck eines Erretters steht dieses mythische Gebilde in keiner Beziehung. Dazu kommt nun noch, daß die wenigen überhaupt in Betracht kommenden Inschriften, welche nach Pischel Vischnu im Bilde des Fisches zeigen, nicht über das 7. Jahrhundert nach Christus zurückgehen. Die vischnuitische Inschrift aus Nepal, welcher Pischel eine volle Seite widmet, gehört der Mitte des 7. Jahrhunderts an. Und sie soll uns beweisen, daß die Inder des 1. Jahrhunderts den Fisch als Symbol des Erretters verehrten! Noch schlimmer steht es um den chronologischen Beweis mit einer andern Inschrift, „die zu beiden Seiten das Bild eines großen Fisches zeigt". Sie findet sich auf der Wand des Vischnutempels in Srirangam. Daß die beiden Fische auf Vischnus Verkörperung als Fisch hinweisen, wollen wir einmal einräumen. Aber was in aller Welt hat diese Fischverkörperung des Gottes Vischnu mit dem Fischsymbol eines Erretters zu tun? Daß in einem Vischnutempel auch der Mythus seiner ersten Verkörperung als Fisch zum Ausdruck kommt, ist nicht auffällig. Auffällig ist nur, daß die Verkörperung des Vischnu als Fisch selbst in diesem Riesentempel, einem der großartigsten Vischnutempel von ganz Indien, nur so nebenbei künstlerischen Ausdruck findet in der überschwenglichen Fülle von mythologischen Gebilden, welche die breiten Massen des Tempelbaues beleben. Die Inschrift mit den beiden Fischen gehört dem 13. Jahrhundert an. Aus der Fischgestalt Vischnus im 13. Jahrhundert aber ein Symbol des Erretters machen, das die urchristliche Zeit zuerst bei den Indern kennen lernen mußte, bevor sie es in Wort und Kunst verwerteten, dazu gehört

in ganz seltenes Maß wissenschaftlichen Wagemutes. Auf keinem einzigen Denkmal vischnuitischer Kunst läßt sich der Fisch als Symbol nachweisen.

Wenn aber der Fisch im Bereiche der brahmanischen Kunst niemals als Symbol des Erretters zur Geltung kommt, dann ist auch die Unhaltbarkeit des weiteren Satzes erwiesen, daß es die Vischnuiten waren, von denen die Buddhisten das Symbol des Fisches übernahmen. Was die Buddhisten in keinem einzigen Denkmal vischnuitischer Kunst fanden, konnten sie auch nirgendwo von ihnen übernehmen. Pischel fühlt die Schwäche seiner Position sehr wohl heraus, darum drückt sich seine Untersuchung solange wie möglich an der Kernfrage herum.

Was Herr Pischel innerhalb der brahmanischen Kunst nicht findet, das ist ihm ebenso unerreichbar innerhalb der gesamten buddhistischen Kunst. Von Ceylon bis nach Turkestan kann er kein einziges Bildnis namhaft machen, das wenn auch nur entfernt den Fisch als Symbol des Retters darstellte. Und gerade in dem Kunstgebiet, das der Gegend am nächsten lag, wo nach Pischel buddhistische und christliche Einflüsse sich durchdrangen, in Gandhâra findet sich nicht die leiseste Spur eines Fischsymbols. Das ist nicht etwa Zufall, sondern beruht auf der Tatsache, daß dem Buddhismus in seiner Kunstentwicklung der Fisch als Symbol des Retters vollständig fehlt. Dafür liefert Boro-Bodur den deutlichsten Beweis. Dieses großartigste Prachtwerk monumentaler Kunst des Buddhismus zeigt auf seinen 600 Reliefs auch nicht ein einziges Mal den Fisch als Symbol, geschweige denn als Symbol des Retters. Anstatt an diesen klassischen Stätten buddhistischer Kunst die buddhistische Symbolik zu studieren, führt uns Pischel den „hölzernen Fisch" (mu yü) des chinesischen und japanischen Buddhismus vor, ein plumpes, klotziges Ding, in dem nur wenige die Fischgestalt wieder erkennen würden, wenn sie es nicht vorher wüßten. Ein packenderes Armutszeugnis hätte er seiner eigenen Beweisführung nicht auszustellen vermocht.

Nach alledem wäre es ganz überflüssig, den acht Zeilen, mit denen Pischel den letzten und wichtigsten Teil seiner These abmacht, nämlich wie die Christen in Turkestan das buddhistische Symbol kennen lernten, Beachtung zu schenken. Wenn man einen die christliche Archäologie so herausfordernden Satz aufstellt wie den, daß die urchristliche Zeit ihr Fischsymbol Christi aus der buddhistischen Kunst Turkestans holte, und dann nicht einmal eine einzige Tatsache dafür beibringen kann, daß die buddhistische Kunst an irgend einem Punkte Indiens jemals den Fisch als Symbol zur Geltung brachte, dann fehlt uns der Ausdruck, um eine solche Methode gebührend zu kennzeichnen.

Aber die acht Zeilen, auf die sich der wichtigste Teil der Abhandlung beschränkt, wollen wir doch dem Leser nicht vorenthalten. Die Zeilen wirken um so erheiternder, als Pischel Angelo de Gubernatis vorwirft, daß sich sein Versuch, das christliche Symbol des Fisches mit dem Fische des Manu in Verbindung zu bringen, „auf den schwindelnden Höhen der vergleichenden Mythologie statt auf dem sichern Boden der indischen Philologie bewegte". Pischel entschuldigt „die unwissenschaftliche Weise, welche das Merkmal der vergleichenden Mythologie ist", mit dem Umstande, daß „damals noch lange nicht alle Materialien bekannt waren", auf die er sich habe stützen können. „Vor allem war es unklar", so

schreibt er, „wo ein Einfluß des Zoroastrismus und Buddhismus auf das Christentum hatte stattfinden können. Heute wissen wir, daß dies in Turkestan der Fall war. Schon 1893 hat Ernst Kuhn darauf hingewiesen, daß im östlichen Iran mit seiner nördlichen Nachbarschaft seit Jahrhunderten Zoroastrismus, baktrischer und chinesischer Buddhismus und später Christentum in innigste Berührung kamen, daß wir dort also die Stätte zu suchen haben, wo fremde Elemente in das Christentum eindrangen, und daß unzweifelhaft der Spuren mehr sein würden, wenn die Literatur der gnostischen und manichäischen Kreise uns anders als in Trümmern erhalten wären. Die glänzenden Entdeckungen von F. W. K. Müller haben ihm recht gegeben, und wir dürfen hoffen, bald noch mehr und umfangreicheres Material zu erhalten."

Das ist alles, was Pischel zum Beweis seines Hauptsatzes vorzubringen weiß. Ob de Gubernatis bereits über ein so umfangreiches Material, wie es in diesen acht Zeilen zusammengedrängt ist, verfügte, weiß ich nicht. Eines aber ist gewiß: „Der sichere Boden der indischen Philologie", auf dem sich Pischel zu bewegen glaubt, überragt die schwindelnden Höhen der vergleichenden Mythologie, auf die sich de Gubernatis stützt, noch um ein ganz bedeutendes.

Die Christen sollen in Turkestan das Fischsymbol des Buddhismus kennen gelernt haben. Sehen wir einmal davon ab, daß der Buddhismus überhaupt ein solches Symbol gar nicht besaß. Soll alle Untersuchung nicht von vornherein ganz vergebens unternommen sein, so mußten vorerst zwei Fragen beantwortet werden: Seit welcher Zeit ist das Fischsymbol nachweisbar in der urchristlichen Kunst? Seit welcher Zeit gab es Christen in Turkestan? Auf beide Fragen suchen wir vergebens nach einer klaren und erschöpfenden Antwort bei Pischel. Die erste Frage wird nur obenhin gestreift, die letztere wird überhaupt nicht behandelt. Wenn das Fischsymbol bereits gegen Ende des 1. und im Anfang des 2. Jahrhunderts in den Katakomben erscheint, dann muß das Christentum spätestens zwischen 60 und 80 in Turkestan nicht bloß eingedrungen, sondern bereits heimisch geworden sein. Ich sage „heimisch". Denn es ist ganz ausgeschlossen, daß ein flüchtiges und sozusagen versprengtes Eindringen einzelner Christen innerhalb dieser Zeit den Ausgangspunkt der Verbreitung des buddhistischen Fischsymbols bilden konnte. Sollte das Symbol des Fisches als Retter in die Gemeinden Asiens eindringen und von dort zu den Katakomben gelangen, so mußte es doch wohl zuerst unter den Christen Turkestans sich einigermaßen eingebürgert haben. Läßt sich hingegen ein so frühzeitiges Eindringen des Christentums in Turkestan, also in Zentralasien, mit den Ergebnissen historischer Forschung nicht vereinen, dann ist es ausgeschlossen, daß ein buddhistisches Fischsymbol gegen Ende des 1. Jahrhunderts in den Katakomben als Symbol Christi des Retters erscheinen konnte. Nun aber erscheint der Fisch bereits gegen Ende des 1. christlichen Jahrhunderts in den Katakomben. Von einer christlichen Gemeinde Turkestans in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts fehlt nicht bloß jede Spur, sondern sie ist auch im höchsten Maße unwahrscheinlich. Daher läßt sich mit voller Bestimmtheit sagen, daß dem *indischen* Ursprung des *christlichen* Fischsymbols jeder historische Boden fehlt.

Die älteste Darstellung des Fischsymbols findet sich bekanntlich in dem Cömeterium der hl. Domitilla und gehört bereits dem Ausgang des 1. oder Anfang des 2. Jahrhunderts an. Von Grabdenkmälern, welche den Fisch darbieten, sind etwa 100 bekannt; sie gehören fast alle den ersten Jahrhunderten an, während mit dem Beginn des 4. Jahrhunderts dieses Symbol zurücktritt. Die Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit der Formen, in welcher gerade in den ersten Jahrhunderten das Fischsymbol seine Verwendung findet, deutet darauf hin, daß dieses Symbol aufs engste mit dem christlichen und künstlerischen Empfinden der ersten Jahrhunderte verwachsen war. Das Zeugnis Tertullians im Westen, das Zeugnis der Abercius-Inschrift im Osten zeigen, wie bereits das älteste Christentum von Afrika bis nach Kleinasien in dem Fische das eine Sinnbild Christi des Erretters erkannte, das in den ältesten Denkmälern christlicher Kunst bezeugt wird [1].

Wie aber steht es mit dem Eindringen und der Verbreitung des Christentums in Turkestan? Das einzige, was sich geschichtlich mit voller Sicherheit feststellen läßt, ist dies, daß im 4. Jahrhundert in Samarkand ein Bistum bestand. Es darf danach angenommen werden, daß das Christentum schon früh in dieser Gegend verbreitet wurde. Für das 1. Jahrhundert fehlt uns in dieser Gegend jede Spur. Aber selbst angenommen, daß sich dort schon in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts christliche Gemeinden gebildet hatten, so ist es doch von Samarkand nach Turkestan noch ein recht weiter Weg. Der Weg führte über die Pässe des Pamir. Einzelne Christen mögen bis nach Turkestan vorgedrungen sein. Aber daß es zwischen 60 und 80 in Kaschgar und Chotan jenseits des Pamir eine christliche Gemeinde gegeben habe, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt. Und eine aus dem Buddhismus hervorgegangene christliche Gemeinde Turkestans zum Ausgangspunkt des ins 1. Jahrhundert zurückreichenden christlichen Fischsymbols zu machen, ist vom historischen Standpunkt aus ein wissenschaftliches Unding.

Aber lassen sich nicht Gründe geltend machen, daß bereits vor dem Jahre 50 der hl. Thomas in die Gegend des oberen Indus, vielleicht sogar bis nach Afghanistan vordrang? Gewiß, Anhaltspunkte sind gegeben, und die Ansicht, daß Thomas in die Gegend des Indusgebietes gekommen ist, gewinnt immer mehr an Wahrscheinlichkeit. Yule bemerkt: „Die Überlieferung, daß der hl. Thomas in Indien gepredigt hat, ist sehr alt, so alt, daß sie aller Wahrscheinlichkeit nach in ihrer einfachsten Form auf Wahrheit Anspruch erheben kann." [2] Eine wichtige Stütze hat die altchristliche Überlieferung durch die Tatsache erhalten, daß der König Gundapharna, mit dem sie das Apostolat des hl. Thomas in Verbindung bringt, in den Inschriften für die erste Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. bezeugt wird. Daher läßt es auch Vincent Smith als durchaus wahrscheinlich gelten, daß bereits unter diesem König das Christentum vom Indus aus nach

---

[1] Franz Xaver Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I, Freiburg 1895, 91 ff; Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer, Freiburg 1882, Art. „Fisch".

[2] Marco Polo II [3] (1903) 356.

der afghanischen Grenze hin sich auszubreiten begann. „Da Gundapharna zweifelsohne ein parthischer Fürst war, so läßt sich die Wahrscheinlichkeit nicht abweisen, daß tatsächlich eine christliche Mission bis an die Nordwestgrenze des indisch-parthischen Reiches während dessen Herrschaft vordrang, mochte nun diese Mission von Thomas persönlich geleitet sein oder nicht. Die überlieferte Verknüpfung des Namens des Apostels mit dem des Königs Gundapharna ist sehr gut mit der Zeit vereinbar, welche aus Münzen und Inschriften für dessen Regierung ermittelt ist." [1]

Aber gerade wenn es wahr sein sollte, daß bereits mit Thomas das Christentum in diese Gegenden eindrang, so würde das am allerersten gegen die Behauptung Pischels sprechen, daß es die Christen waren, welche ein künstlerisches Symbol entlehnten. Denn gerade dort, wo Thomas gewirkt haben soll, im Reiche des Königs Gundapharna, blühte eine buddhistische Kunst, die in enger Beziehung zur griechisch-römischen Kunst Syriens sich entwickelte. Die griechisch-römische Kunst schenkte der buddhistischen Kunst Formen, die sie nie besessen, gab ihr in der Nachbildung des Apollokopfes ein Buddha-Ideal, zu dem sie sich nie aus eigener Selbständigkeit emporgearbeitet hätte. Der Kunstbereich von Gandhâra ist der einzige Ort, wo Wechselwirkungen zwischen römisch-griechischer und buddhistischer Kunst geschichtlich bezeugt sind [2]. Der entlehnende Teil ist aber einzig und allein die buddhistische Kunst. Steht es also fest, daß da, wo griechisch-römische und buddhistische Kunst aufeinanderstießen, griechisch-römische Kunst es war, welche die buddhistischen Formen beeinflußte und zwar in einem bedeutenden Umfang, warum soll bei dem christlichen Element, das zur selben Zeit und am selben Ort mit dem Buddhismus sich begegnete, das Umgekehrte stattgefunden haben? Das ist von vornherein im höchsten Maße unwahrscheinlich. Aber es ist überaus bezeichnend, daß man kein Bedenken trägt, dem Einfluß der heidnischen Kunst, welche von Syrien aus nach Indien vordrang, den weitesten Spielraum innerhalb des Buddhismus einzuräumen, während man dem christlichen Element, das von demselben Syrien aus und auf demselben Wege nach Indien kam, diesen Einfluß nicht bloß verwehren will, sondern den umgekehrten Prozeß behauptet. Dieser willkürlichen Geschichts- und Kunstauffassung gegenüber ist es erfreulich festzustellen, daß der hervorragendste Kenner der altindischen und besonders der buddhistischen Kunstgeschichte bereit ist, dem christlichen Element denselben Einfluß zuzugestehen, den er der griechisch-römischen Kunst einräumt. „Es ist sehr wohl möglich", so schreibt Vincent A. Smith, „daß die Künstler von Gandhâra einzelne Anregungen von den Künstlern empfingen, die mit den Kirchen Kleinasiens und Syriens in Beziehung standen, und ich habe die Vermutung, daß dies tatsächlich der Fall war, obschon ich nicht in der Lage bin, einen entscheidenden Beweis dafür zu liefern. Ich hege keinen

---

[1] Vincent A. Smith, The early History of India, Oxford 1904, 206.

[2] Darüber vergleiche man jetzt das eben erschienene Monumentalwerk von A. Foucher, L'art gréco-bouddique du Gandhâra I, Paris 1905 (Publications de l'école française de l'Extrême-Orient).

Zweifel hierüber, daß eine wirkliche Verbindung zwischen der frühchristlichen Kunst und zwischen der Kunst von Gandhâra vorhanden ist." [1]

Das ist aber eine auch für den Buddhismus in Turkestan höchst wichtige Tatsache. Denn die Kunst von Gandhâra breitete sich über ganz Afghanistan, über den Pamir hinweg bis tief in das Gebiet von Turkestan aus. Auch darüber waltet kein Zweifel mehr ob. Und die herrlichen Funde, welche uns die Steinsche Expedition aus Turkestan mitgebracht, geben dieser Tatsache neues Gewicht. Wenn aber die Kunst von Gandhâra in ihre Sphäre Turkestan einbezogen hatte, dann war mit ihr auch der Einfluß griechisch-römischer Kunst in Turkestan eingedrungen. Und dieser Einfluß zeigt sich tatsächlich in vielen Gebilden der in Turkestan blühenden Kunst des Buddhismus. Mit dem Einfluß griechisch-römischer Kunst breitete sich dann aber auch der Einfluß frühchristlicher Kunst in Turkestan aus. Denn die Verbindung, welche nach Smith zwischen der frühchristlichen Kunst und der Kunst von Gandhâra vorhanden war, mußte sich alsdann in der ganzen Sphäre der Kunst von Gandhâra mittelbar oder unmittelbar bemerkbar machen, und die Anregung, welche ihre Künstler aus der Berührung mit christlichen Künstlern der Kirche Kleinasiens und Syriens nach der Ansicht desselben Forschers erhielten, machte sich naturgemäß überall geltend, wo die Kunst von Gandhâra vorherrschend wurde. Hat also in Turkestan eine Berührung von christlicher und buddhistischer Kunst stattgefunden, so war es ein Einfluß frühchristlicher Kunst auf den Buddhismus. Ist der hl. Thomas vom oberen Indus aus bis in den Bereich des heutigen Turkestan gekommen, so ist mit ihm das Element christlicher Kunst ebenso sicher dort eingedrungen, wie das Element griechisch-römischer Kunst sich mit den syrischen Künstlern dort ausbreitete. Und es verdient hervorgehoben zu werden, daß das einzige literarische Zeugnis, das uns in der griechisch-römischen Literatur über die Beziehungen zwischen Indien und griechisch-römischer Kunst erhalten ist, diese Beziehungen an den ersten Apostel Indiens knüpft. Der König Gundapharna erbittet sich einen Baukünstler aus Syrien. Und Thomas ist es, der als Baukünstler nach Indien von seinem Meister verkauft wird, um des Königs Wunsch zu erfüllen. So spiegelt sich in dieser spätestens dem 3. Jahrhundert angehörenden Legende die doppelte Beziehung wider, die Indien mit Syrien verband, der gleichzeitige Einfluß des Christentums und der römisch-griechischen Kunst. Und beide Beziehungen verknüpfen sich in der Person des Apostels zu einem einzigen, Indien, die griechisch-römische und die christliche Kunst Syriens vereinigenden Bande.

So sprechen alle Tatsachen, die sich geschichtlich ermitteln lassen, eher zu Gunsten eines Einflusses des Christentums auf die buddhistische Kunst, während umgekehrt Pischel auch keine einzige Spur eines buddhistischen Einflusses nach-

[1] Graeco-Roman Influence of the Civilisation of Ancient India, Journal of the Asiatic Society of Bengal, Vol. LVIII, P. I, Calcutta 1900, 131. Vgl. auch den lehrreichen Aufsatz von Gräven, Ein Christustypus in Buddhafiguren: Oriens Christianus I 159—167.

weisen kann. Er vertröstet uns mit der Hoffnung, „bald noch mehr und umfangreicheres Material zu erhalten". „Denn", so beschließt er emphatisch seine Abhandlung, „die Geschichte hat Zeit." Allerdings „die Geschichte hat Zeit". Und darum hätte Pischel besser getan, mit seiner, die christliche Archäologie herausfordernden Behauptung entweder zu warten, bis die „Zeit noch mehr und umfangreicheres Material" an den Tag bringt, oder aber sich an die Tatsachen zu halten, welche einem der angesehensten Vertreter der indischen Archäologie bereits die Folgerung nahegelegt haben, daß die buddhistischen Künstler von der frühchristlichen Kunst mannigfache Anregung empfingen. Herrn Pischel konnten diese wichtigen und durchaus gesicherten Ergebnisse der Forschung nicht verborgen sein. Er gleitet mit Stillschweigen darüber hinweg. Dieses Stillschweigen, das die wertvollen Zeugnisse zu Gunsten eines christlichen Einflusses unterschlägt, ist beredter als alle weitere Widerlegung. Es entzieht dem indischen Ursprung des christlichen Fischsymbols den Boden wissenschaftlicher Forschung. Je anspruchsvoller aber gerade in der jüngsten Zeit seit dem Erscheinen von „van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen" (Göttingen 1904) die Versuche auftreten, in den ältesten Denkmälern des Christentums buddhistischen Einfluß zu entdecken, um so entschiedener ist es geboten, an klassischen Beispielen die Methode zu beleuchten, welche den Boden gewissenhafter Forschung verläßt, um nach Abenteurerart ihr Forscherglück allenthalben, selbst in der Wüste von Turkestan, nur nicht auf dem Boden der Tatsachen zu suchen.

Neuengland einst und jetzt. Neuengland umfaßt die sechs Staaten Maine, Vermont, New Hampshire, Massachusetts, Connecticut und Rhode Island, welche den äußersten nordöstlichen Teil der Vereinigten Staaten bilden. Nach O. Hübners neuesten statistischen Tabellen (1905) umfaßt es ein Gebiet von 144 517 qkm und zählt 5 591 817 Einwohner.

Interessant und vom katholischen Standpunkte aus tröstlich ist die durchaus friedlich vollzogene Umwälzung, welche hier in den letzten Jahrzehnten stattgefunden hat.

Es war im Jahre 1620, als die ersten Ansiedler die „May-flower" verließen und den noch jetzt von den alten Neuengländern in Ehren gehaltenen Plymouth Rock betraten. Es waren Puritaner, welche hier Schutz suchten gegen die Verfolgungen, denen sie in England ausgesetzt waren. Sie gründeten nach zehn Jahren die Massachusetts Bay-Kolonie. Bald darauf folgten die andern fünf Kolonien, welche später unter denselben Namen in dem Staatenbunde der Vereinigten Staaten Aufnahme fanden. Die sechs genannten Staaten wurden bald als „Neuengland" bezeichnet. Die Bewohner, obwohl selbst die Opfer einer religiösen Verfolgung, zeigten sich ebenso intolerant wie ihre einstigen Verfolger in Altengland. Namentlich hatten sie es auf die Katholiken abgesehen. So besagt eines von den berüchtigten sog. „blauen Gesetzen" (blue laws) von Connecticut: „Kein Priester darf sich in dieser Herrschaft aufhalten; er soll ausgewiesen und bei seiner Rückkehr mit dem Tode bestraft werden; Priester dürfen von jedermann ohne Haftbefehl ergriffen werden." Spuren dieser feind-

ligen Gesinnung gegen die Katholiken haben sich bis in die letzten Jahrzehnte rhalten.

Mehr denn zwei Jahrhunderte hindurch blieb Neuengland ein einheitliches Gemeinwesen, in welchem das englische oder besser gesagt das britische Blut orherrschte. Katholiken gab es nur wenige. 1808 wurde Boston zum Sitze iner Diözese erhoben, welche ganz Neuengland umfaßte. Dr Cheverus wurde n Jahre 1810 zum ersten Bischof konsekriert, fand aber bloß drei Kirchen vor n dem weiten Distrikt. Sein Nachfolger Fenwick fand 15 Jahre später acht Kirchen, aber bloß drei Priester. Bis dahin hatte die Einwanderung das gesamte Gebiet fast ganz unberührt gelassen.

Ein ganz anderes Bild tritt uns entgegen, seitdem Europa seinen Überfluß n Bevölkerung nach dem Westen sandte und ganze Volksscharen nach Amerika amen. „Es war die Hungersnot in Irland (1847), welche Neuengland die birtschaftliche Bedeutung bringen sollte, die es jetzt hat", sagt The Sun, eine er bedeutendsten Tageszeitungen der Union[1]. „Den Irländern verdankt es, oweit die Arbeit in Betracht kommt, seine Fabriken, Eisenbahnen, Kanäle, ffentlichen Anstalten und seinen vielseitigen Wohlstand." Zu gleicher Zeit ging ie Rasse der ursprünglichen britischen Einwanderer, die eigentlichen „Yankees", edeutend zurück. „Man muß daran erinnern", sagt das genannte Blatt, „daß us eigener freiwilliger Wahl und aus andern sozialen und ökonomischen Ur-achen die Zahl der Geburten und Heiraten in Neuengland zurückgeht. Die Irländer aber wuchsen und vermehrten sich. Sie nahmen das Land in Besitz. Das zeitweilige Vorurteil gegen sie verschwand. In Boston und einigen andern Städten gewannen sie die Majorität und Herrschaft."

Der amerikanisierte Kelte hatte gesiegt, aber „kaum finden wir Zeit, seinen Triumph zu bewundern, denn schon bietet sich uns ein neues Bild. Neue Rassen ommen herangeschwommen und machen unsere Berechnungen zu nichte. Die frucht-baren Bewohner Kanadas, französischen Ursprungs, haben die Grenze überschritten, ind mächtig geworden und beherrschen schon einige Städte z. B. Holyoke. Und hr Einfluß würde noch größer sein, wenn sie nicht so fest an ihrer alten Heimat ingen, an ‚mein teures Kanada', wie man sie auf den Eisenbahnzügen an der Grenze o oft singen hört. — Italien ist nach Boston und Neuengland gekommen, und in en alten geheiligten Stätten der Pilger-Väter, wie in Salem und Plymouth, ann es sich wohl treffen, daß die ersten Laute, die man daselbst vernimmt, irgend inen Dialekt des fernen sonnigen Italiens wiedergeben. Auch die Griechen haben sich im modernen Athen Amerikas (Boston) niedergelassen, während die Portugiesen am Kap entlang zahlreich vertreten sind. Mesopotamien, Kleinasien, Rumänien, Rußland und Polen haben Massachusetts, Connecticut und den Weg dahin mit ihrem Tribut an Bevölkerung bereichert. Da konnte es kaum fehlen, daß auch zahlreiche Juden sich einfanden."

Was wird das Resultat dieser Einwanderungen sein? „Eine neue, zusammen-gesetzte Rasse", sagt The Sun, „ein neues Neuengland."

---

[1] 15. Januar 1905. Vgl. Catholic Fortnightly Review XII, St Louis, 223 f.

Tröstlich vom katholischen Standpunkte ist die Tatsache, daß diese „neue zusammengesetzte Rasse“ so viel katholisches Blut enthält. Herr Arthur Preuß stellt denn auch[1] an Hand des Catholic Year Book of N. E. fest, daß die Gesamtzahl der Katholiken bereits ein Drittel der Bevölkerung ausmacht und sich auf 1 856 550 beläuft mit 1675 Priestern (einschließlich der 228 Ordenspriester) und 1201 Kirchen und Kapellen. Die Katholiken verteilen sich auf acht Diözesen, welche die Kirchenprovinz Boston ausmachen.

Boston mit seinen 595 000 Einwohnern hat längst aufgehört, eine puritanische Stadt zu sein, und wählte bereits wiederholt einen katholischen Mayor (Oberbürgermeister). Die Nachkommen jener, welche man verächtlich als das foreign element (auswärtiges Element) bezeichnet hatte, sind auch in manchen andern größeren und kleineren Städten an Stelle der früheren Puritaner getreten und haben ihnen das protestantische Gepräge genommen.

Noch vor kurzem, am 27. Mai dieses Jahres, konnte Eliot, der Präsident der berühmten Universität Haward, sagen: „Wir haben in Massachusetts drei katholische Rassen, die irische, die italienische und die französisch-kanadische, und bald, wenn es nicht bereits geschehen ist, werden sie die Majorität des Landes bilden.“

Die verschiedenen Nationalitäten haben denn auch überall, wo sie zahlreich genug vertreten sind, Gemeinden gebildet und Kirchen gebaut, in denen in ihrer Muttersprache gepredigt und gebetet wird. Die Erzdiözese Boston hat außer verschiedenen deutschen, portugiesischen und andern Gemeinden eine maronitische, vier lithuanische, drei polnische, vier italienische und zwölf französisch-kanadische Kirchengemeinden, und anderswo sind deren verhältnismäßig noch mehr. Viele von diesen Gemeinden haben außer ihren Schulen ihre Asyle, Spitäler und andere wohltätige Anstalten. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß die französisch redenden Kanadier in Neuengland allein fünf katholische täglich erscheinende Zeitungen haben, während es in der ganzen Union nicht ein einziges englisches katholisches Tageblatt gibt. Als besonders rühmenswert verdient das Bestreben der Katholiken Neuenglands hervorgehoben zu werden, katholische Schulen zu gründen. In der Diözese Manchester (N. H.) kommt bereits auf acht Katholiken ein Kind, das die katholische Schule besucht, und wird nur noch übertroffen von den Diözesen Buffalo und Rochester (N. J.). Auch in den andern Diözesen gibt man sich in dieser Hinsicht redlich Mühe.

[1] The Catholic Fortnightly Review XII 361 ff.

Die Entstehung des Christentums im Lichte der Geschichtswissenschaft.

Während des verflossenen Wintersemesters hielt Professor Otto Pfleiderer
r Studierenden aller Fakultäten und vor vielen älteren Gastzuhörern,
erren und Damen, an der Berliner Universität sechzehn Vorlesungen über
e Entstehung des Christentums, die nun auch in Buchform erschienen sind[1].
er Standpunkt, den der Redner einnehmen wollte, sollte der rein ge-
hichtliche sein; dabei war er sich voll bewußt, daß seine geschichtliche
eschreibung des Ursprunges unserer Religion von der überlieferten kirch-
hen Vorstellungsweise in vieler Hinsicht stark abweiche; sein Buch sei
her auch nicht für solche Leser geschrieben, die sich in ihrem überkommenen
chlichen Glauben befriedigt fühlten und in ihren Überzeugungen nicht
re gemacht werden sollten, sondern für die Suchenden, die, dem über-
ferten kirchlichen Glauben völlig entwachsen, zu erfahren verlangten, wie
m Standpunkt der heutigen Wissenschaft aus über die Entstehung des
hristentums zu denken sei. Indes dürfen auch die „Suchenden", die
m überlieferten kirchlichen Glauben Entwachsenen, sich nicht etwa der
ßen Hoffnung hingeben, als könnten sie nun an der Hand der Geschichte
ganz sichern positiven Resultaten gelangen; sie werden nach wie vor
h mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden geben müssen. Denn „so gewiß sich
eistens mit großer Sicherheit sagen läßt, was nicht geschichtliche Wirklich-
it sein könne, so gewiß läßt sich die Frage, wie denn der wirkliche Hergang
r Dinge positiv zu denken sei, überall nur mit relativer Wahrscheinlich-
it beantworten." Ja, „da die Wissenschaft in stetem Fortschreiten be-
iffen ist, so wird sie natürlich auch über die hier vertretene Stufe der
rkenntnis wieder hinausschreiten." Professor Otto Pfleiderer gesteht also
n Vorwort zu seiner Schrift unumwunden ein, daß er das Problem, wie

---

[1] Die Entstehung des Christentums, von D. Otto Pfleiderer. München 1905.

die Entstehung des Christentums geschichtlich zu verstehen sei, nicht gelöst habe. Es ist das eine ebenso richtige wie wertvolle Erkenntnis.

Ganz ähnlich hatte A. Harnack gesprochen, als er im Wintersemester 1899 bis 1900 vor etwa sechshundert Studierenden aller Fakultäten der Berliner Universität seine bekannten Vorlesungen über das Wesen des Christentums hielt. Auch Harnack erkannte klar, daß er einen Gegenstand von einschneidendster Bedeutung für jedes Menschenherz behandle; er lehnte es aber ab, die apologetischen oder religionsphilosophischen Wissenschaften zu Rate zu ziehen, er wollte die Frage: Was ist christliche Religion? auf rein geschichtlichem Wege lösen. Was vermag aber die rein geschichtliche Methode zu leisten? Harnack antwortet: „Absolute Urteile vermögen wir in der Geschichte nicht zu fällen. Dies ist eine Einsicht, die uns heute — ich sage mit Absicht heute — deutlich und unumstößlich ist. Die Geschichte kann uns nur zeigen, wie es gewesen ist, und auch, wo wir die Geschichte durchleuchten, zusammenfassen und beurteilen, dürfen wir uns nicht anmaßen, absolute Werturteile als Ergebnisse reiner geschichtlicher Betrachtung abstrahieren zu können. Solche schafft immer nur die Empfindung und der Wille; sie sind eine subjektive Tat. Die Verwechslung, als könnte die Erkenntnis sie erzeugen, stammt aus jener langen, langen Epoche, in der man vom Wissen und Wissenschaft alles erwartete, in der man glaubte, man könne diese so ausdehnen, daß sie alle Bedürfnisse des Geistes und Herzens umspannt und befriedigt. Das vermag sie nicht. Zentnerschwer fällt diese Einsicht in manchen Stunden heißer Arbeit auf unsere Seele und doch — wie verzweifelt stünde es um die Menschheit, wenn der höhere Friede, nach dem sie verlangt, und die Klarheit und Sicherheit und Kraft, um die sie ringt, abhängig wären von dem Maße des Wissens und der Erkenntnis." (S. 11 f.) Schon in der Vorrede hatte Harnack erklärt, Irrtümer seien bei der von ihm angewandten Methode „unvermeidlich". Also auch nach Harnack vermag die Geschichte uns ein völlig sicheres Verständnis über Wesen und Ursprung des Christentums nicht zu vermitteln.

Es ist keine Unehre für einen Gelehrten, die Grenzen seines Wissens zu kennen und freimütig einzugestehen, daß „nach einem vierzigjährigem ernsten Studium dieser Dinge" die positiven Resultate seiner Forschungen nichts weniger als sicher und für alle Zeiten abschließend seien. Ja es ist nicht ohne Wert, wenn Pfleiderer bekennt, daß seine von dem Überlieferten abweichenden positiven Aufstellungen über die Entstehung des Christentums nur eine relative Wahrscheinlichkeit beanspruchen, oder wenn Harnack sagt: die absoluten Werturteile seien nicht Ergebnisse geschichtlicher Betrachtung, sondern immer nur der Empfindung und des Willens, subjektive Taten.

Trotzdem verlangt der moderne Mensch, den Ursprung des Christentums historisch zu verstehen. Dies Verlangen ist weder neu noch völlig unberechtigt.

Der Eintritt der christlichen Religion in die römisch-griechische Kulturwelt in der Mittagshelle höchstentwickelter Zivilisation und Bildung, die wunderbar schnelle Ausbreitung derselben über den ganzen damals bekannten Erdkreis, die Umgestaltung aller religiösen, sittlichen und sozialen Verhältnisse durch dieselbe sind historische Tatsachen, welche weder der Mit- noch Nachwelt verborgen bleiben konnten, Tatsachen, die in Wirklichkeit seit bald zwei Jahrtausenden den Mittelpunkt der Weltgeschichte ausmachen. Nichtsdestoweniger meint Professor Pfleiderer, die wirklich geschichtliche Auffassung der Entstehung des Christentums sei noch jungen Datums und sei in früheren Zeiten, als man mit den Voraussetzungen des kirchlichen Glaubens an die Frage herantrat, unmöglich gewesen. Den Voraussetzungen des alten kirchlichen Glaubens stellt er in der Einleitung zu seinem Werke die Voraussetzungen oder Axiome der „geschichtlichen" Auffassung gegenüber. Die Verschiedenheit zwischen der alten und der neuen historischen Auffassung liegt also in der Verschiedenheit der Voraussetzungen, mit denen man einst und jetzt an die Lösung des Problems herantrat. Es fragt sich also, welche Voraussetzungen sind begründet und welche nicht[1].

1. „Ist das Christentum", beginnt Pfleiderer, „dadurch entstanden, daß die zweite Person der Gottheit vom Himmel auf die Erde herabgestiegen, im Leibe einer jüdischen Jungfrau Mensch geworden, nach dem Tode am Kreuz wieder leibhaftig auferstanden und zum Himmel gefahren ist: so ist der Ursprung des Christentums ein vollkommenes Wunder, das sich aller geschichtlichen Erklärung entzieht" .... „Dieser Glaube aber beruht nach der kirchlichen Lehre auf der Offenbarung Gottes in der Bibel, die in all ihren Teilen von Gott eingegeben, eine direkt göttliche Kundgebung

---

[1] Die Wichtigkeit der Sache brachte es mit sich, daß die folgende Arbeit sich ausschließlich mit der Einleitung befassen mußte. Die in derselben ausgesprochenen Axiome oder Voraussetzungen, welche übrigens die Grundlage für die nachfolgenden Ausführungen bilden, forderten gebieterisch eine grundsätzliche und darum einläßliche Behandlung. Die Schrift selbst berührt die für jeden Kirchenhistoriker interessantesten Probleme. Die im ersten Teile aufgeworfenen Fragen: Wie wurde das Christentum durch die griechische Philosophie, wie durch die griechisch-jüdische Spekulation Philons, wie durch das Judentum vorbereitet? Was hat man von Jesus von Nazareth zu denken? Was glaubte die Messiasgemeinde? sind für niemand gleichgültig. Nicht weniger bedeutsam ist der zweite Teil, welcher den Titel führt: Die Entwicklung des Urchristentums zur Kirche. Hier ist dem Apostel Paulus, den drei älteren Evangelien, der gnostischen Bewegung, dem Evangelium nach Johannes und der Gründung der kirchlichen Autorität je eine Studie gewidmet. Vielleicht bietet sich Zeit und Gelegenheit, auf dieselben zurückzukommen.

für die Menschen, also ebenfalls ein Wunder ist. Das Wunder der Entstehung des Christentums wird also auf den Wundercharakter der Bibel gestützt. Das ist folgerichtig und auf diesem Standpunkt das einzig Mögliche."

Nein, das ist weder folgerichtig noch das einzig Mögliche. So unlogisch, wie hier behauptet wird, pflegte man in früheren Zeiten nicht zu denken. Es verstand sich für jeden wissenschaftlich gebildeten Menschen, der sich über seinen Glauben Rechenschaft geben wollte, von selbst, daß man die Offenbarung, mochte sie nun in der Bibel oder sonstwo niedergelegt sein, erst dann als Beweisquelle anführen könne, wenn zuerst auf Grund rein natürlicher Beweismomente das Dasein eines überweltlichen Gottes und die Tatsächlichkeit einer übernatürlichen Offenbarung außer Zweifel gesetzt sei. Hier haben wir das ABC jeder Theologie. Wenn es dafür eines Nachweises bedürfte, würde ihn jedes katholische Buch, das auf eine methodisch-wissenschaftliche Grundlegung der Glaubenswahrheiten Wert legt, liefern. Überall wird man lesen können: zuerst müsse man wissen, daß es einen Gott gebe und daß er gesprochen habe, dann erst könne man den Inhalt seiner Rede auf das Ansehen Gottes hin für wahr halten, d. h. glauben. Das Wissen geht notwendig dem Glauben voraus. Intellego ut credam.

Sollte ein Lehrer der Theologie an der ersten Hochschule Deutschlands eine so primitive Wahrheit wirklich nicht kennen? Sollten die vielen Studierenden aller Fakultäten und die zahlreichen Gastzuhörer, Herren und Damen, die Aussagen des Vortragenden unbesehen als pure Wahrheit hingenommen haben? Sollte es niemand in den Sinn gekommen sein, daß man die Bibel nicht bloß als Kanon, sondern auch als geschichtliches Zeugnis von den Anfängen des Christentums ansehen könne? Ließe das bei den vielen „Suchenden", bei den dem kirchlichen Glauben Entwachsenen nicht auf einen sehr bedauerlichen Mangel an Denkarbeit und Kritik schließen?

Seien wir jedoch nicht ungerecht! Die Tatsachen, daß die zweite Person der Gottheit vom Himmel auf die Erde herabgestiegen, im Leibe einer jüdischen Jungfrau Mensch geworden, nach dem Tode am Kreuz wieder leibhaftig auferstanden und zum Himmel gefahren ist, können aus der Bibel als einem in all seinen Teilen von Gott eingegebenen Buche bewiesen werden; aber die Beweisführung ist dann weder eine apologetische noch historische, sondern eine dogmatische, welche die Tatsächlichkeit der in der Heiligen Schrift enthaltenen göttlichen Offenbarung voraussetzt. Ob aber diese Voraussetzung begründet sei, das darf nicht aus der Offenbarung als solcher, das muß auf anderem Wege ermittelt werden.

Sehr richtig schreibt darüber Professor Al. v. Schmid[1]: „Die positiv-übernatürliche Offenbarung, insbesondere die christliche und in der Kirche niedergelegte“ kann nicht das objektive Prinzip der Apologetik sein, „denn diese sind ihrer Existenz und Glaubwürdigkeit nach von ihm aus erst zu beweisen. Jede religiöse Autorität, auch die falsche, behauptet, in der Wahrheit zu stehen, und muß es behaupten, wenn sie sich als Autorität behaupten und als solche sich nicht preisgeben will. Es würde sonach eine petitio principii sein zu sagen: eine Autorität ist eine göttliche, weil sie es von sich selber behauptet. Man würde also auch die Göttlichkeit des Christentums, der Heiligen Schrift, die Unfehlbarkeit der Kirche schlecht verteidigen, wenn man sie ausschließlich auf ihre Selbstaussage hin verteidigen würde, wenn man sagen würde: die Göttlichkeit des Christentums ist eine Lehre derselben, also wahr, die göttliche Inspiration der Heiligen Schrift ist eine Lehre derselben, also wahr, die Unfehlbarkeit der Kirche ist eine Lehre, ein Dogma derselben, also wahr. Allerdings sind dieses Lehren derselben, die Glaubwürdigkeit dieser Lehren beruht aber auf der Göttlichkeit ihrer Autorität, und daß ihre Autorität eine Gottesautorität ist und nicht bloß eine Menschenautorität und nicht bloß vorgegebenerweise wahr und unfehlbar ist, das muß mit Erfahrungs- und Vernunftgründen bewiesen werden, also mit allgemein menschlichen Gründen, die für jedermann Geltung haben.“ „Daraus erhellt, daß die Apologetik die Glaubwürdigkeit der übernatürlichen Offenbarung mit Wissensgründen zu verteidigen hat und nicht mit Glaubensgründen wie die Dogmatik.“

Will man also eine wissenschaftliche Erkenntnis des Ursprungs einer Religion, die sich, wie das Christentum, für geoffenbart und göttlich ausgibt, erhalten, so darf man nicht voraussetzen, was erst noch zu beweisen ist, also nicht ihre heiligen Bücher als unfehlbares Gotteswort bezeichnen und nicht ihre Autorität als Gottesautorität, bevor sie sich als solche erwiesen, hinstellen; eine wahrhaft wissenschaftliche Methode fordert vielmehr, daß man von den allgemein anerkannten Prinzipien rein menschlicher Wissenschaft ausgehe und in ihrem Lichte sorgsam prüfe, ob die betreffende Religion mit Recht oder mit Unrecht die Prärogative der Göttlichkeit beanspruche. Zu diesem Zwecke wird es erforderlich sein, daß die Philosophie uns das Dasein eines außerweltlichen, persönlichen Gottes, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Menschenseele, die Möglichkeit, Wirklichkeit, Erkennbarkeit einer göttlichen, ja einer übernatürlichen Offenbarung klar und unzweifelhaft beweise; daß sodann die Geschichtswissenschaft streng nach ihren Grundsätzen das gesamte in Betracht kommende Tatsachenmaterial durchforsche und prüfe; daß endlich ein methodisch geschultes Denken das endgiltige Urteil spreche, ob die sicher feststehenden Tatsachen einer innerweltlichen oder

[1] Apologetik als spekulative Grundlegung der Theologie, Freiburg 1900, 106 f.

außerweltlichen Ursache zuzuschreiben seien. Vorausgesetzt wird bei diesem Beweisgang nur, was jede Vernunft- und Erfahrungswissenschaft notwendig voraussetzen muß, nämlich daß die Grundlagen der betreffenden Wissenschaften entweder unmittelbar einleuchtende oder doch sicher bewiesene Wahrheiten und daß man durch exaktes Denken und speziell durch Anwendung der historischen Methode zur vollen Gewißheit über geschichtliche Tatsachen gelangen könne. Es wäre also verkehrt, wollte man von der Bibel als „einer direkt göttlichen Kundgebung für die Menschen" ausgehen, um den übernatürlichen Ursprung des Christentums und den göttlichen Charakter der von Christus gegründeten Religion zu beweisen. Von einer derartigen petitio principii weiß sich die katholische Apologetik frei, und Professor Pfleiderer hätte ihr den ebenso unbegründeten als unschönen Vorwurf füglich ersparen können. Er spricht nicht zu seinem Ruhme.

2. Die Vorstellung, als habe sich das Denken der Menschheit während voller achtzehn Jahrhunderte in Bezug auf den Ursprung des Christentums nur in einem fehlerhaften Kreislauf herumgedreht, ist doch zu sonderbar, als daß man sie ohne weiteres für wahr halten könnte. Schon vor Beginn des 20. Jahrhunderts hat die Menschheit gedacht. Hat sie aber historisch gedacht? Hat man das Entstehen des Christentums geschichtlich zu verstehen gesucht? Hat man an ein historisches Verstehen immer dieselben Anforderungen gestellt? Mit welchen Voraussetzungen ging man früher, mit welchen Voraussetzungen geht man heute daran, die Anfänge unserer Religion geschichtlich zu erforschen und darzustellen? Welche Grundsätze sind überhaupt für eine geschichtliche Darstellung des Entstehens der christlichen Religion maßgebend? Lauter höchst aktuelle, höchst lehrreiche, höchst wichtige Fragen!

Der Eintritt des Christentums in die Welt und dessen innere Gestaltung und äußere Ausbreitung sollten sich doch, sollte man meinen, historisch verstehen lassen.

„Das Christentum ist", sagt P. Schanz, „eine historische Tatsache. Denn einerseits ist es ein Glied in der ganzen Offenbarungsgeschichte, auf welches die alttestamentliche Offenbarung vorbereitete und hinwies, anderseits ist es der Ausgangspunkt für eine geschichtliche Entwicklung, welche der ganzen Geschichte des Menschengeschlechtes ihren besondern Charakter aufdrückte. Der Stifter des Christentums ist eine historische Persönlichkeit, welche einzig in der Geschichte dasteht und die Grenzen zweier Welten bestimmt. Von Christo aus wird die Weltgeschichte nach vorwärts und rückwärts berechnet. In Christo ist aber die Gottheit selbst auf dem Schauplatz der Geschichte erschienen. Die Inkarnation des Gottessohnes

vereinigte das Unendliche und Endliche, das Ewige und Zeitliche, das Unermeßliche und Begrenzte. Das Leben und der Tod Christi gehören der Geschichte an. Sein Werk wirkt in der Geschichte fort bis ans Ende der Zeiten. Die Wirksamkeit der Kirche ist eine Fortsetzung des gottmenschlichen Werkes."

Christus hat sich wiederholt auf die Veranstaltungen Gottes im Alten Bunde berufen. Die Apostel gingen in der Verkündigung des Evangeliums von den Tatsachen des Todes und der Auferstehung Christi aus. Die Väter haben die Haupttatsachen des Heiles, wie sie im apostolischen Glaubensbekenntnis niedergelegt waren, zur Grundlage des Unterrichts und der Predigt gemacht. Und man wird gut daran tun, noch lange ihre Methode zu befolgen, da der kritisch-historische Weg jedenfalls nicht der einzige Weg ist, welcher zur Erkenntnis der Göttlichkeit des Christentums führt [1].

Die Evangelisten glaubten offenbar Geschichte zu schreiben, wenn sie teilweise nach dem, was sie selbst sahen, hörten, miterlebten, teilweise nach glaubwürdigen Augen- und Ohrenzeugen das Leben Jesu von Nazareth, seine Lehren und Taten, seine Veranstaltungen für die Folgezeit, sein tragisches Ende und seine Verherrlichung nach dem Tode in einfach schmuckloser Rede für die Nachwelt niederschrieben. Desgleichen wollte der Verfasser der Apostelgeschichte historisch berichten, wenn er das erste öffentliche Auftreten der Apostel in Jerusalem, die Gründung der ersten Christengemeinde und ihre Leiden und Triumphe, die Verkündigung des Evangeliums in Samaria und Antiochien, in Kleinasien und Griechenland, in Korinth und Rom erzählt. Endlich dürfen wir wohl mit Sicherheit annehmen, daß die Apostel, deren Briefe uns erhalten sind, die kompetentesten Zeugen für den Glauben und das Leben der Neubekehrten waren. Warum sollte sich nun auf Grund solchen Quellenmaterials nicht ein ziemlich treues Bild von den Anfängen des Christentums gewinnen lassen? Warum sollte es denn bis auf Professor Pfleiderer schwierig gewesen sein, das Entstehen des Christentums geschichtlich zu verstehen?

Was will denn die Geschichte? Welches ist ihre Aufgabe?

Wenn L. v. Ranke die Aufgabe der Geschichte darin sieht, auf Grund der Quellen zu ermitteln, „wie es eigentlich gewesen", so spöttelt man heute darüber. „Diese Quasiwissenschaft", sagt Brückner in Dorpat [2], „will

[1] Vgl. P. Schanz, Über neue Versuche der Apologetik, Regensburg 1897, 82 f.

[2] Über die Tatsachenreihen in der Geschichte, Dorpat 1886, Festrede 6: „Ich wünsche", sagt noch später Ranke in seiner englischen Geschichte (II 103), „mein Selbst gleichsam auszulöschen und nur die Dinge reden zu lassen." Auch W. v. Humboldt fordert von der Geschichte nur die reine „Darstellung des Geschehenen", und v. Pflugk-Harttung schrieb noch 1890: „Grundlage der Methode ist klares Denken; ihr Ziel Ermittelung des Tatbestandes, das jeglicher Wissenschaft: die Wahrheit."

nichts lehren, nichts beweisen und nur zeigen, wie die Dinge waren und wie alles gekommen ist." Wenn indes Heinr. v. Sybel in einer 1864 gehaltenen Rede „Über die Gesetze des historischen Wissens" (Bonn 1864, 16 f) betonte, die historische Wissenschaft sei trotz der Lückenhaftigkeit des Quellenmaterials und trotz der Unsicherheit der Überlieferung vermittelst der Kritik, d. h. vermittelst der Prüfung der Berichterstatter nach dem Wesen ihrer Persönlichkeit und Prüfung der Tatsachen nach ihrem Zusammenhang in Zeit und Raum und Kausalverkettung, fähig, zu völlig exakter Kenntnis vorzudringen, deckt sich seine Ansicht im Grunde mit jener Rankes. Er fügt aber bei: „Die Voraussetzung, mit welcher die Sicherheit des Erkennens steht und fällt, ist die absolute Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung, die gemeinsame Einheit in dem Bestande der irdischen Dinge. Denn existierte diese nicht oder könnte sie irgendwo unterbrochen werden, so wäre es vorbei mit der Sicherheit jedes Schlusses aus dem Zusammenhang der Ereignisse, ebenso wie jede Berechnung menschlicher Personen dem Zufall anheimgegeben würde." Eine sehr weitgehende „Voraussetzung"!

Diese Voraussetzung ist in vielen Kreisen zum Axiom geworden. „Wir aber", schreibt Pfleiderer in seiner Einleitung, „lassen uns durch diese reaktionäre Romantik (nämlich der Rückkehr zu ‚den dogmatischen Fabeleien der Kirchenväter‘) nicht beirren, sondern bleiben dabei, daß die Entstehung des Christentums sich nur dann wirklich geschichtlich verstehen läßt, wenn nicht mehr das Dogma die Geschichte beherrscht, sondern diese Geschichte nach denselben Grundsätzen und Methoden wie jede andere erforscht wird. Wir dürfen dabei von keinen andern Grundsätzen ausgehen als von der aller Geschichtsbetrachtung gemeinsamen Voraussetzung: von der Analogie der menschlichen Erfahrung, von der Gleichmäßigkeit der menschlichen Natur in Vergangenheit und Gegenwart, von dem ursächlichen Zusammenhang alles äußeren Geschehens und inneren seelischen Erlebens, kurz von der gesetzmäßigen Ordnung der Welt, die alle menschliche Erfahrung von jeher bedingte. Wollen Sie das eine ‚Voraussetzung‘ nennen, so streite ich nicht darüber, sondern erinnere nur daran, daß es eben die Voraussetzung ist, ohne die von einem geschichtlichen Wissen überhaupt nicht die Rede sein könnte, die wir also füglich zu den Axiomen rechnen dürfen, die nicht willkürliche Annahmen Einzelner, sondern die Grundbedingungen und Formen der

normalen Betätigung des menschlichen Geistes überhaupt sind." Schon auf Seite 1 steht zu lesen: „Eine Erscheinung geschichtlich verstehen heißt: sie aus ihrem ursächlichen Zusammenhang mit den Zuständen an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit des menschlichen Lebens begreifen. Der Hereintritt eines übermenschlichen Wesens in die Erdenwelt wäre ein absoluter Neuanfang, der in gar keinem ursächlichen Zusammenhang mit dem Vorangehenden stände, also auch nach keiner Analogie der sonstigen menschlichen Erfahrung sich begreifen ließe, kurz aller geschichtlichen Erklärung sich entzöge. Ein derartiger Ursprung des Christentums könnte also nur Gegenstand des Glaubens, nicht des geschichtlichen Wissens sein."

Ein „absoluter Neuanfang" ist nun allerdings die Theorie Pfleiderers nicht. Denn schon der Schotte David Hume († 1776) lehrte wesentlich dasselbe, wenn er schrieb: Was in der gewöhnlichen Erfahrung nie vorkommt, wie z. B. daß auf einen bloßen Befehl ein Kranker gesund werde, ein Gesunder tot niederfalle, Tote zum Leben auferweckt werden usw., hat an sich gar keine Wahrscheinlichkeit und kann somit von menschlichen Zeugen überhaupt nicht glaubwürdig gemacht werden. Noch weiter als Hume ging E. v. Zeller[1], der meint, es liege sogar im Begriffe des Wunders, daß es historisch nicht glaubhaft gemacht werden könne; denn ein Wunder sei „ein Vorgang, welcher mit der Analogie aller sonstigen Erfahrung in Widerspruch steht, und eben dieses ist das Wesen und der Begriff des Wunders.... So läßt sich kein Fall denken, in welchem der Historiker es nicht ohne allen Vergleich wahrscheinlicher finden mußte, daß er es mit einem unrichtigen Berichte als daß er es mit einer wunderbaren Tatsache zu tun habe." Anderswo (Histor. Zeitschr. VIII 117) erklärt er: „Zwischen dem Wunderglauben und der historischen Kritik gibt es nun einmal keine Vermittlung", und Renan meinte, an diesem Satze müsse der Geschichtschreiber wie an einem Dogma festhalten. Es versteht sich, daß alle Jünger der sog. „Aufklärung", des „Rationalismns", der „Tübinger Schule" wesentlich auf demselben Boden stehen, wenn man auch im einzelnen verschiedenen Hypothesen huldigt. Noch größere Familienähnlichkeit mit den „Voraussetzungen" Pfleiderers zeigt der bekannte Ausspruch A. Harnacks[2]: „Der Historiker ist nicht im stande, mit einem Wunder als einem sicher geschichtlichen Ereignis zu rechnen, denn er hebt damit die Betrachtungsweise auf, auf welcher alle geschichtliche Betrachtungsweise ruht. Jedes einzelne Wunder bleibt geschichtlich völlig zweifelhaft, und die Summation des Zweifelhaften führt niemals zur Gewißheit."[3] Selbst die Forderung, daß „diese Geschichte" nach denselben Grundsätzen und Methoden erforscht werde wie jede andere, ist keineswegs neu. Schon 1867 hat der Positivist Vacherot in der Revue des deux Mondes die Forderung erhoben: „Behandeln Sie das, was

---

[1] Vorträge und Abhandlungen[2] I (1875) 304.

[2] Lehrbuch der Dogmengeschichte[3] I 63.

[3] Vgl. hierzu diese Zeitschrift LIV (1898) 117 ff.

Sie Offenbarung nennen, wie die übrige Geschichte, wenden sie dasselbe Verfahren darauf an wie auf den Buddhismus, unterwerfen Sie dieselbe denselben Analysen und dann müssen die Ursachen, welche heute wirken, in den jüdischen und christlichen Ursprüngen als ebenso wirksam und ebenso beschränkt wieder erscheinen. Mit einem Wort, das übernatürliche Element des Evangeliums muß durch das Kriterium der Vernunft gehen." Bekanntlich wurde die Herausforderung der kritischen Schule katholischerseits ihrem ganzen Umfange nach aufgenommen. Man ging an die Kritik der Religionen nicht nach den Lehrsätzen der Offenbarung, man beurteilte sie nicht nach den Dogmen einer übernatürlichen Religion, sondern rein nach der Methode der natürlichen Wissenschaften und kam so kraft des wissenschaftlichen Determinismus zu dem Resultat, daß die Superiorität des Judentums und Christentums die natürliche Reihe der durch die wirklichen Ursachen hervorgebrachten Veränderungen durchbreche[1]. Doch das monumentale Werk des Abbé de Broglie: Probleme und Folgerungen der Religionsgeschichte, scheint für viele umsonst geschrieben zu sein; denn nach wie vor spricht man von absoluter Gesetzmäßigkeit aller Geschehnisse, einer Gesetzmäßigkeit, die absolut niemals durch ein übernatürliches Eingreifen der ersten, außerweltlichen Ursache aller Dinge durchbrochen werde. Auf dieser Voraussetzung beruhe, meint man, alle geschichtliche Sicherheit.

Allein der Satz von der ausnahmslosen Gesetzmäßigkeit aller Geschehnisse oder von der Analogie aller sonstigen Erfahrungen ist nicht ein Satz historischer Erfahrung; er ist vielmehr eine Voraussetzung, ein Axiom, ein Dogma, in seiner Absolutheit unbewiesen und unbeweisbar, anscheinend nur erfunden, um im Namen der Wissenschaft jeder Prüfung außerordentlicher, übernatürlicher Ereignisse von vornherein aus dem Wege zu gehen. Er ist nach dem Urteil eines großen Teiles der Menschheit das πρῶτον ψεῦδος, der Grundirrtum der sog. kritischen Schule. Hinter ihm liegt eine ganze Weltanschauung verborgen: man nenne sie nun Monismus, Deismus, Naturalismus oder wie man will. Wenn demnach Pfleiderer nach dem Vorgange Ferdinand Christian Baurs meint, die Entstehung des Christentums sei wie alle andern geschichtlichen Neubildungen „als ein Entwicklungsprozeß zu denken, in dem außer dem Lebenswerk Jesu noch manche andere Faktoren mitwirkten, deren Verbindung und innere Ausgleichung miteinander nur allmählich und nicht ohne innere Gegensätze und Kämpfe sich vollziehen konnte"; oder: die Entstehung des Christentums „sei als ein Entwicklungsprozeß zu verstehen, in dem die durch Jesu Leben und Tod in Fluß gebrachten Strebungen jener Zeit auf- und gegeneinander wirkten, bis sie sich zu dem neuen Gebilde der christlichen Kirche verbanden":

[1] Vgl. Schanz, Über neue Versuche der Apologetik 88 89.

so wird man ihm antworten können: ja, wenn Ihre Voraussetzung richtig ist, das Christentum sei entstanden nach Analogie anderer religiösen Neubildungen auf rein natürlichem Wege, dann muß sich sein Ursprung auch rein natürlich erklären lassen. Aber das steht gerade in Frage, ob das Christentum auf rein natürliche Weise entstanden sei, ob man es sich als die Resultante der verschiedensten Strebungen der Zeit oder als eine Wundertat Gottes zu denken habe. Bitte, nur keine dogmatischen Voraussetzungen, auch keine antitheistischen, keine antichristlichen, keine antisupernaturalistischen! Bleiben wir bei der Geschichte!

3. Die Geschichte sagt, daß Jesus von Nazareth der Stifter der christlichen Religion sei, daß er sich als Gesandten und Sohn Gottes ausgegeben, daß er seine Sendung und göttliche Abstammung durch Weissagungen und Wundertaten, also durch göttliche Zeugnisse, beglaubigt habe, daß er am Kreuze gestorben, am dritten Tage von den Toten auferstanden und dann, nachdem er seine Jünger zu Verkündern seiner Lehre und zu Verwaltern seiner Gnadenmittel für alle Orte und Zeiten eingesetzt, gen Himmel aufgefahren sei. All diese Tatsachen mit Ausnahme der Wunder werden von allen als von der Geschichte sicher beglaubigt angenommen. Und wie wäre es wohl anders möglich, wenn man nicht einer völligen Skepsis verfallen will? Nun aber sind die wunderbaren Ereignisse im Leben Jesu gerade so gut beglaubigt wie alles andere. Warum sollte man sie nicht mit derselben Gewißheit wie den Aufenthalt in Galiläa oder den Tod in Jerusalem annehmen müssen? Vielleicht deshalb, weil die Geschichte überhaupt nicht im stande ist, über Wunder glaubwürdig zu berichten? Bernheim [1] ist anderer Ansicht. Er berührt in seinem Lehrbuch der historischen Methode die bekannte Kontroverse zwischen A. von Druffel (in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1888 Nr 1 S. 1 ff) und H. Hüffer (im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft 1889 S. 23 ff 748 ff) über die Wunder des hl. Bernhard von Clairvaux und meint:

„An der Tatsächlichkeit der Vorgänge an sich ist in dem Falle des hl. Bernhard und in hundert andern Fällen gar nicht zu zweifeln, und niemand kann daran zweifeln wollen, der das Mittelalter verstehen will, sei er wessen Glaubens er will. Was man bezweifeln kann, ist nur die Auffassung und Beurteilung dieser Vorgänge als wunderbarer. Wenn wir das tun, d. h. uns in der Beurteilung der erzählten Tatsachen auf Grund unserer abweichenden Anschauungen und Kenntnisse von dem Urteil der Berichterstatter

[1] E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode², Leipzig 1894, 240 f.

emanzipieren, so tun wir gar nichts anderes als das, wozu wir uns überall methodisch für berechtigt halten, wo es sich um Kritik und Interpretation vom Autoren handelt. Wir würden diese Berechtigung nur überschreiten, sobald wir die unanfechtbar bezeugten Tatsachen selber in Zweifel zögen. Der wundergläubige Katholik unterscheidet sich von unserem Standpunkt nicht etwa dadurch, daß er zu der Wahrhaftigkeit der Berichterstatter mehr Zutrauen hat — wir haben ganz dasselbe —, sondern dadurch, daß er die Tatsachen, die jene berichten, anders als wir (und in diesem Falle übereinstimmend mit den Autoren) beurteilt."

An der Tatsächlichkeit der Vorgänge an sich, wenn sie hinreichend durch zuverlässige Autoritäten beglaubigt sind, ist also nicht zu zweifeln. Will man also nicht auf jede historische Gewißheit verzichten, so wird an der Richtigkeit dieses Satzes nicht zu rütteln sein. Selbst die französischen Enzyklopädisten haben ihr Auge vor dem Lichte dieser Wahrheit nicht verschlossen.

In dem zweiten Band der großen von Diderot und d'Alembert herausgegebenen französischen Enzyklopädie, in deren im ganzen 38 Foliobänden so ziemlich das gesamte Wissen, aber auch der gesamte Unglaube der damaligen Gelehrtenwelt aufgehäuft ist, findet sich eine ausführliche Abhandlung über die „Certitude", über die Gewißheit und die Mittel, sie zu erlangen. Die Herausgeber übernehmen zwar nicht die Verantwortung für die einzelnen Artikel, erklären aber: wenn ihnen ihre Arbeit der Veröffentlichung jemals Freude gemacht habe, so sei es bei der vorliegenden Abhandlung, die sich durch lichtvolle und originelle Beweisführung auszeichne, der Fall. Sie geben dann dem Verfasser das Wort: son ouvrage le honorera mieux que tout ce que nous pourrions ajouter. Derselbe erläutert zuerst mit bewunderungswürdigem Scharfsinn die allgemeinen Grundsätze, wie man sich über die Tatsächlichkeit historischer Vorgänge vergewissern könne, und führt des weiteren aus, daß dieselben Grundsätze auch auf den Fall wunderbarer Ereignisse anwendbar seien. Auf die Schwierigkeit der Pensées philosophiques: Es sei doch zwischen den beiden Arten von Tatsachen ein bedeutender Unterschied: „Wenn mir ein einziger glaubwürdiger Mann erzählte, Se Majestät habe über die Verbündeten einen vollständigen Sieg davongetragen, würde ich es ohne Anstand glauben; aber wenn mir auch ganz Paris versicherte, daß in Passy ein Toter zum Leben auferweckt worden sei, glaubte ich es gewiß nicht", antwortet er dem Gedanken nach folgendermaßen. Nehmen wir an, der Tote sei eine allgemein bekannte Persönlichkeit gewesen, dessen Leben mit dem Wohl oder Wehe einer großen Anzahl von Menschen, ja vielleicht des ganzen Königreichs verknüpft war. Schon die Nachricht von seiner Erkrankung brachte eine allgemeine Konsternation hervor, und der Tod versetzte alles in die tiefste Trauer. Alle Welt drängte sich an die öffentlich aufgebahrte Leiche; man schaute noch einmal in die teuren, jetzt vom Tod entstellten Züge; dann schloß sich auch über ihm der Sarg, und die Ämter, die er einst so ruhmreich bekleidet, erhielt ein anderer, vielleicht ein ganz Unbekannter, vielleicht ein Gegner des Ver-

storbenen, vielleicht ein Bedrücker des Volkes. Nach wenigen Tagen jedoch geht alles wieder seinen gewöhnlichen Gang. Da tritt eines schönen Morgens ein Mann auf, ein allbekannter Lehrer des Volkes, der sich für einen Gesandten Gottes ausgibt, und versammelt, um die Göttlichkeit seiner Sendung zu beweisen, eine große Menschenmenge am Grabe, das sich erst vor einigen Tagen über den sterblichen Überresten jenes allbekannten und vielbeweinten Vaters der Armen geschlossen hat. Auf sein Geheiß wird der Grabstein weggewälzt; der Geruch der Verwesung strömt aus der Gruft; auf das Wort des Gottesmannes erhebt sich der in Moder übergegangene Leichnam und tritt vor den Augen von ganz Paris aus dem Grabe hervor; er lebt, er spricht, reicht seinen Freunden die Hand, ißt und trinkt im Kreise der Seinen, nimmt seine Geschäfte wieder auf, kurz der Tote ist zum Leben erstanden. Ganz Paris sah ihn tot, ganz Paris sieht ihn lebendig; ganz Paris hatte die Gewißheit seines Todes, ganz Paris hat nun die Gewißheit seines Lebens; ganz Paris konnte mit absoluter Sicherheit seinen wirklichen Tod bezeugen, ganz Paris kann nun mit derselben Sicherheit für die Wirklichkeit seines Lebens einstehen. Wie jeder Vernünftige auf das Zeugnis von ganz Paris die erste Tatsache glauben mußte, so muß nun jeder Vernünftige auf dasselbe Zeugnis die zweite Tatsache für wahr halten. Denn die beiden Tatsachen, das Totsein und das Lebendigsein, sind an und für sich natürliche, in die Sinne fallende Tatsachen, und es ist schlechterdings undenkbar, daß ganz Paris so halluzinierte, daß es jemanden für tot und in Verwesung übergegangen ansah, der in Wirklichkeit lebendig war, und jetzt für lebendig hält, obgleich er noch im Grabe modert. Und ebenso undenkbar ist es, daß sein Zeugnis hierüber anfechtbar wäre. Also die Geschichte ist im stande, uns über die Tatsächlichkeit wunderbarer Vorgänge volle Gewißheit zu bieten, so gut wie über alle andern Vorgänge, ja im Grunde noch besser, weil die Wunder ihrer Natur nach ganz außergewöhnliche, höchst „interessante“, also die genaueste und allgemeinste Aufmerksamkeit beanspruchende Vorfälle sind.

Allerdings — und das ist wohl zu beachten — der wunderbare Vorgang selbst fällt nicht unter die Sinneswahrnehmung. Was man mit den Sinnen wahrnehmen kann, ist der Zustand vor dem Wunder und der durch das Wunder verursachte nachfolgende Zustand, nicht die Verursachung, nicht der innere Vorgang, nicht das eigentliche Wunder. Die Kenntnis desselben ist vielmehr das Ergebnis einer höchst einfachen Schlußfolgerung, welche auf dem Kausalitätsprinzip beruht und etwa lautet: Derjenige, der eben noch tot war, ist zum Leben auferweckt; die Totenerweckung kann aber nicht durch eine natürliche Kraft verursacht sein, also hat eine übernatürliche Ursache dieselbe hervorgebracht. Selbstverständlich kann weder der Materialist, noch der Monist, noch der strenge Kantianer diesen so einfachen Schluß ziehen. Es spricht aber nicht zu Gunsten jener philosophischen Systeme, wenn man ihnen zulieb auf die primärsten Denkgesetze

verzichten muß. Es ist z. B. ein Fundamentalaxiom im Lehrsystem Kants, der dem Ausdruck von der Analogie der Erfahrung ein eigenes Gepräge gegeben hat, das Kausalitätsprinzip gelte nur innerhalb des Bereiches der irdischen Dinge, innerhalb der Erfahrungstatsachen, und es sei somit nie erlaubt, von denselben auf eine außerweltliche Ursache zu schließen. Der Kantianer wird also im Falle eines sicher beglaubigten Wunders, z. B. einer Totenerweckung, sagen müssen: Eine Wirkung liegt vor, denn der frühere Tote lebt wieder; im Bereiche der Erfahrung findet sich dafür keine adäquate Ursache und kann sich keine finden; auf eine übernatürliche Ursache darf ich aber nicht schließen: also habe ich hier eine Wirkung ohne Ursache! Man glaube ja nicht, daß das eitel Konsequenzenmacherei sei; nein, in hundert gelehrten Büchern kann man es lesen: die Annahme eines Wunders sei gleichbedeutend mit Annahme einer Wirkung ohne Ursache. Verständlich wird dies Wort nur in der absurden Voraussetzung des Kantianismus, das Kausalitätsprinzip gelte nur für die Erfahrungswelt, und eine außerweltliche Ursache, nämlich Gott, sei keine Ursache. „Ist dagegen ein Gott einmal zugegeben", sagt Stuart Mill, „so erscheint die durch seinen Willen geschehene Hervorbringung einer Wirkung, welche in jedem Falle ihren Ursprung seinem schöpferischen Willen verdankt, nicht mehr als eine rein willkürliche Hypothese zur Erklärung der Tatsachen, sondern muß als eine ernste Möglichkeit in Rechnung gezogen werden." [1]

Wer also vom Dasein eines außerweltlichen, persönlichen Gottes, eines allmächtigen Schöpfers und unumschränkten Herrn aller Dinge überzeugt ist, — und an dieser Überzeugung wird der logisch denkende Mensch nicht vorbeikommen —, der wird auch mit der Möglichkeit von Wundern rechnen müssen. Ob aber tatsächlich Wunder vorliegen, besagt für die Gegenwart die Beobachtung der Augen- und Ohrenzeugen, für die Vergangenheit dagegen die Geschichte, welche uns das Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen aufbewahrt hat. Also die Wirklichkeit eines wunderbaren Eingreifens Gottes in den gewöhnlichen Lauf der Dinge ist immer dann, aber auch nur dann als sicher anzunehmen, wenn die geschichtliche Beglaubigung nach den allgemeinen Prinzipien historischer Kritik unanfechtbar ist.

4. Allein gerade dadurch, daß man die Möglichkeit von Wundern allen Ernstes in Rechnung zieht und damit die Kontinuität der mensch-

[1] Essays über Religion 198 f bei E. Müller, Das Wunder und die Geschichtswissenschaft 8.

lichen Geschehnisse in Frage stellt, soll man die wissenschaftliche Beurteilung der Quellen, jede geschichtliche Betrachtungsweise und die Erklärung der Tatsachen aus ihrem natürlichen Zusammenhang unmöglich machen.

„Wenn es Aufgabe der Geschichtsforschung ist, nicht bloß zu ermitteln, was geschehen", sagt Strauß[1], „sondern auch, wie das eine aus dem andern hervorgegangen ist, so müßte sie auf den letzten, edelsten Teil ihrer Aufgabe verzichten, sobald sie irgendwo dem Wunder eine Stätte einräumen wollte, das eben jenen Hervorgang des einen aus dem andern unterbricht."

Es ist nicht zu sagen, wie viel derartige Kraftsprüche und aprioristische Phrasen, die einer dem andern nicht aus eigener, selbsterrungener Überzeugung, sondern nur gedankenlos und gesellschaftshalber nachspricht, schon geschadet haben!

Die philosophisch gesicherte Überzeugung, daß Wunder möglich seien, soll die historische Kritik unmöglich machen. Was will aber die historische Kritik? Was kann sie allein bezwecken?

Die Geschichtswissenschaft gehört wie die Naturwissenschaften zu den Erfahrungswissenschaften. Von der Naturwissenschaft verlangt man: „Voraussetzungslos beobachten, das Beobachtungsmaterial suchen und finden, wo und wie man's braucht, das Beobachtungsergebnis mathematisch genau erfassen und die Schlüsse nur auf erwiesene Tatsachen bauen." All das paßt auch auf die Geschichtswissenschaft, vorausgesetzt, daß man nur da „mathematisch genau erfaßt" und sich bestimmt ausdrückt, wo man es wirklich kann und insofern man es kann. Die Geschichtsforschung sowohl wie die Naturforschung sind empirische Wissenschaften, die auf Grund der Erfahrung, also auf Grund genauer Beobachtungen zu einem bestimmten Wissen gelangen wollen. Verschieden aber ist das Beobachtungsmaterial. Gegenstand der Naturforschung ist die in die Sinne fallende leblose oder lebende Natur, Gegenstand der Geschichte dagegen das ganze Gebiet menschlicher Betätigungen, also die Betätigungen des Einzelmenschen, ganzer Menschengruppen, der Menschheit überhaupt, Betätigungen auf sozialem, wirtschaftlichem, wissenschaftlichem, religiösem Felde, Betätigungen, unendlich verschiedenartig gestaltet, je nach den jedesmaligen inneren oder äußeren Einflüssen, nach Nationalität, Familie, Klima, sozialer Stellung, Veranlagung, Leidenschaft, Laune, Hoffnungen, Wünschen, Absichten, Vorurteilen usw., Betätigungen endlich, die immer wenigstens der Hauptsache nach das Produkt persönlicher Selbstbestimmung, also individueller Freiheit

[1] Leben Jesu für das deutsche Volk [3], Leipzig 1874, 147.

sind. Die persönliche Freiheit macht jede aprioristische Formel für die menschlichen Betätigungen unsicher und illusorisch. Nie läßt sich, wo die Freiheit des menschlichen Tuns und Handelns in Betracht kommt, mit voller Bestimmtheit voraussagen, wie der Einzelmensch im Einzelfalle handeln werde. Gerade so verschieden wie der Gegenstand ist das Mittel, zur Wahrheit zu gelangen. Beim Naturforscher ist es die Anwendung der Sinne, die unmittelbare Beobachtung, beim Historiker dagegen der Glaube, da die Tatsachen ihm nicht unmittelbar vorliegen, sondern nur insofern sie in Überbleibseln oder verschiedenen Nachrichten fortbestehen. Deswegen wird auch die Kritik in beiden Fällen verschieden sein. Die Richtigkeit der Beobachtung kann in sehr vielen Fällen am Experiment nachgeprüft werden, während der Historiker meist auf viel verwickeltere Weise die Echtheit und Zuverlässigkeit der Bezeugung kritisch prüfen muß. Ist aber die Echtheit eines Berichtes und allseitige Zuverlässigkeit des Zeugen einmal kritisch festgestellt, dann haben wir über die Tatsächlichkeit der berichteten Vorgänge im Grunde dieselbe Gewißheit wie bei den Naturwissenschaften; denn in beiden Fällen beruht die Gewißheit schließlich auf der Beobachtung der Augenzeugen, das eine Mal mittelbar, das andere Mal unmittelbar: der eine schöpft die Wahrheit unmittelbar an der Quelle, der andere am Ende einer untadelhaften Leitung. Die allererste Aufgabe der historischen Kritik ist also — es kann das nicht oft genug wiederholt werden — die Leitung auf ihre Untadelhaftigkeit oder die Zeugen auf ihre Zuverlässigkeit zu prüfen, nicht aber die größere oder geringere innere Wahrscheinlichkeit der berichteten Tatsachen zu untersuchen. Es wäre somit methodisch sowohl wie auch logisch verfehlt, wollte man etwa von der inneren Unwahrscheinlichkeit eines Berichtes alsbald auf die Unglaubwürdigkeit des Berichterstatters und auf die Unwahrheit des Berichtes schließen. Es geschehen eben Dinge, die für jedermann überraschend sind, Dinge, die zu unwahrscheinlich klingen, um nicht wahr zu sein. Le vrai, sagt ein geistreicher Franzose, peut quelquefois n'être pas vraisemblable. Daraus ergibt sich die ebenso wichtige wie häufig außer acht gelassene Regel historischer Kritik: der größere oder geringere Grad von innerer Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der berichteten Tatsache ist an sich kein zuverlässiger Gradmesser für die Zuverlässigkeit des Berichtes. Diese muß vielmehr an erster Stelle, und zwar nach andern Kriterien beurteilt werden. Natürlich, wenn der Inhalt des Berichtes in sich metaphysisch unmöglich wäre oder zu widersinnigen Folgerungen drängen würde, müßte man auf eine fehler-

hafte Beglaubigung schließen. Derartige Unmöglichkeiten dürfen aber nicht beliebig vorausgesetzt, sondern müssen im Einzelfall erwiesen werden; sie müssen nachgewiesen werden nicht unter Voraussetzung rein willkürlicher, aprioristischer Systeme und materialistisch-pantheistischer Weltanschauungen, sondern allein mit Zuhilfenahme richtigen Denkens. Was also der Historiker in Betreff der Wunderberichte fordern darf und muß, ist, daß erstens die Berichterstattung kritisch unanfechtbar, und daß zweitens die berichtete Tatsache unter den gegebenen Umständen nicht ein Unding sei. Je schärfer nach diesen beiden Richtungen die Kritik einsetzt, desto besser für die Wahrheit! Desto besser auch für die Tatsächlichkeit der Wunder! Niemand braucht Wunder anzunehmen, die nicht kritisch untadelhaft beglaubigt sind. Sind aber damit die Rechte historischer Kritik nicht voll und ganz gewahrt?

Es ist kaum verständlich, wie durch Anwendung dieser Grundsätze die Grundlage der geschichtlichen Betrachtungsweise ins Wanken geraten sollte! Weil einmal der gewöhnliche Gang der natürlichen Ereignisse durch das Eingreifen einer höheren Macht unterbrochen wurde, soll man befürchten müssen, daß dies häufig geschieht! Weil einmal Wasser in Wein verwandelt wurde, soll der Chemiker oder die Hausfrau nicht mehr auf die Ständigkeit der Eigenschaften des Wassers zählen dürfen! Weil einmal Tausende von Menschen mit fünf Gerstenbroten und ein paar Fischen gespeist und gesättigt wurden, sollen nun für alle Zeit alle Vorkehrungen und Vorsorgen für Volksernährung nutzlos geworden sein! Das Gros der Menschheit, welches die Möglichkeit der Wunder annimmt, weiß mit diesem Glauben eine Ständigkeit und Gesetzmäßigkeit in dem ursächlichen Zusammenhang der Naturphänomene sehr wohl zu vereinen. Sollte der Gelehrte dazu nicht im stande sein? Haben es nicht schon „die großen Denker des christlichen Mittelalters erkannt und vielfach ausgesprochen, daß einer wissenschaftlichen Betrachtung der Weltphänomene das ‚Postulat der Natürlichkeit' als leitende Maxime vorangehen müsse?“ [1] Wie die Natur, so wird man auch die Geschichte um so vollkommener verstehen, je genauer man Dinge und Ereignisse in ihrer gegenseitigen Beeinflussung und in ihrem ursächlichen Zusammenhang begreift. Der Standpunkt der Forscher wird verschieden sein: der eine sucht nach dem physischen Kausalnexus der geschichtlichen Tatsachen, der andere

[1] E. Müller, Das Wunder und die Geschichtswissenschaft 7.

nach dem psychologischen Grunde derselben, ein dritter nach einem möglichst allseitigen Verstehen der Begebenheiten: jeder setzt mit vollem Rechte voraus, daß die Dinge, soweit er sie von seinem Standpunkt aus übersehen kann, erkennbar seien; jeder muß sich aber auch bewußt bleiben, daß sein Gesichtskreis begrenzt ist, daß es z. B. keine mathematische Formel gibt, nach der er zum voraus die Schöpfungen der menschlichen Freiheit bestimmen kann, daß er noch weniger im stande ist, ein Eingreifen Gottes in den gewöhnlichen Lauf der Dinge zu prägnostizieren.

Und welch ein Unwesen wird doch mit der mathematischen Ständigkeit und Unabänderlichkeit der Naturgesetze getrieben, ohne daß man zwischen dem rein idealen Charakter derselben und der Wirklichkeit der Welterscheinungen gehörig zu unterscheiden versteht! Es gibt z. B. in der Astronomie ein Gesetz, das sog. erste Keplersche Gesetz, demzufolge die Planeten um die Sonne eine vollkommene Ellipse bilden, in deren einem Brennpunkt die Sonne steht. Nichtsdestoweniger ergab die Beobachtung, daß die Bahn des Planeten Uranus nicht eine vollkommene Ellipse war, ohne daß man anfänglich für diese Störungen eine bestimmte Ursache hätte angeben können. Es wäre nun offenbar eine lächerliche Übereilung gewesen, wenn damals ein Astronom gesagt hätte: Ich weiß mit mathemathischer Gewißheit, daß die Bahn der Planeten eine Ellipse sein muß; also ist die Beobachtung von Uranusstörungen irrig; denn die Naturgesetze sind absolut unveränderlich. Es war ein Glück, daß man, obgleich niemand an der idealen Unveränderlichkeit des Keplerschen Gesetzes zweifelte, eine tatsächliche Unregelmäßigkeit doch für möglich hielt und die sicher konstatierte Beobachtung zur Grundlage weiterer Forschungen machte. Man hielt es also mit der Ständigkeit des Gesetzes für vereinbar, daß eine bis dahin unerkannte Ursache auf den Planeten Uranus einen solchen Einfluß ausübte, daß er von der gesetzmäßigen Bahn abwich. Es war einer der stolzesten Triumphe, den die Wissenschaft je feierte, als sie zuerst auf rein theoretischem Wege aus den Störungen der Uranusbahn auf das Vorhandensein eines weiteren Planeten, des Neptun, schloß, und ihn dann nach langem Suchen auch fand. — Der neue Planet gab aber der Wissenschaft neue Rätsel auf. Warum ist er, er allein, gegen alle in unserem Planetensystem geltenden Gesetze der Bewegungsrichtung rückläufig? Niemand kann bis heute den Grund für diese auffallende Erscheinung angeben, aber jedermann ist überzeugt, daß er auf rein natürlichem Gebiete zu suchen sei.

Ähnliche Probleme stellt die Natur der Forschung in unzähligen andern Fällen. Aus den angeführten Tatsachen ergibt sich mit voller Bestimmtheit, daß erstens die Konstanz der Naturgesetze nicht derartig ist, daß die Wirkungen derselben nicht auf gar mannigfache Weise durch andere Faktoren modifiziert werden könnten; daß wir zweitens ein noch recht mangelhaftes Verstehen der Natur besitzen und für unzählige Vorgänge noch keine bestimmten Erklärungen haben; daß wir aber erst dann wunderbare Vorgänge im strengen Sinne des Wortes annehmen dürfen, wenn die beobachtete Tatsache unter den konkreten Umständen das Vermögen jeder geschaffenen Kraft übersteigt; daß also trotz der Beständigkeit der Naturgesetze noch Raum genug für die Wunderwerke Gottes vorhanden ist, da man sich die Wunder sehr gut als Ereignisse denken kann, welche die Kräfte der Natur zwar übersteigen, aber nicht aufheben.

Es liegt ein kostbarer Kern von Wahrheit in dem geistreichen Worte W. v. Humboldts[1]: „Was wie ein Wunder entsteht, sich wohl mit mechanischen, physiologischen, psychologischen Erklärungen begleiten, aber aus keiner solchen wirklich ableiten läßt, das bleibt innerhalb jenes Kreises nicht bloß unerklärt, sondern auch unerkannt." Sehr richtig! Unerklärt und unerkannt innerhalb des Kreises mechanischer, physiologischer, psychologischer Erklärungen; unerklärt aber nicht für denjenigen, der sich aus dem engen Kreise rein natürlicher Ursächlichkeit frei zu machen vermag und dem Kausalitätsprinzip, wie es die Denkgesetze fordern, eine universelle Gültigkeit zuerkennt. „Warum wird nun die Betrachtungsweise aufgehoben, auf welcher alle geschichtliche Forschung beruht, wenn Christus Blinde und Lahme plötzlich heilte und von den Toten auferstand? Gerade das Gegenteil ist ja die Wahrheit. Gerade dann, wenn möglich ist, was als möglich vorausgesetzt wird, daß nämlich Leute, wie die ersten Jünger Jesu, Zeitgenossen ihres Meisters und ehrliche Männer, dennoch wissentlich die Unwahrheit sagten, ohne einen Vorteil dafür einzutauschen, gerade dann wird ein Grundsatz umgestoßen, auf dem alle Geschichte beruht. Denn alle Geschichte beruht auf dem Satze, daß dem Zeugnis glaubwürdiger Menschen zu vertrauen ist in Dingen, zu deren Feststellung nicht mehr erforderlich ist als der Besitz gesunder Sinne."[2]

5. Aber so macht man es. Man schreit und schreit nach „voraussetzungsloser" Geschichte und mittlerweile schiebt man seine eigenen Voraus-

---

[1] Werke I 17 ff. [2] Vgl. [illegible]

setzungen unter, bald still und verstohlen, bald offen und ohne mit dem Auge zu blinzeln, Voraussetzungen, die nicht nur in sich höchst problematisch, ja unhaltbar sind, sondern auch, wenn folgerichtig weiter geführt, die Grundlage jeder Geschichte unterwühlen. Es muß aber rühmend hervorgehoben werden, daß Professor Otto Pfleiderer mit offenem Visier kämpft und mit aller nur wünschenswerten Klarheit in der Einleitung zu seinem neuesten Werke die Voraussetzungen entwickelt, mit denen er an die Erklärung des Christentums herantritt. Den Voraussetzungen entsprechen natürlich die Ausführungen. Da aber der Baugrund Flugsand ist, so ist auch das darauf errichtete Gebäude bestand- und wertlos. Was in den apostolischen Berichten mit den aufgestellten Voraussetzungen nicht harmoniert, wird als nicht überliefert angesehen. Alles Wunderbare, alles Übernatürliche, alles was mit den vorgefaßten, rein willkürlichen Ansichten im Widerspruch steht, wird einfach eliminiert und dafür wird die eine oder andere ethische Wahrheit, die allenfalls auch ein Philo oder ein Sokrates oder ein Konfuzius hätte sagen können, der „unvergleichlichen", „einzigartigen Persönlichkeit" Jesu in den Mund gelegt. Das ist dann das ursprüngliche Christentum! Ein gar dünnes, schwindsüchtiges, kümmerliches Ding, das ohne Wunder seinen Geburtstag sicher nicht überlebt hätte! Aber siehe! Ein zweites Wunder! Das Ding wuchs und entwickelte sich, freilich nicht von innen heraus und durch eine ihm innewohnende Lebenskraft, sondern durch äußere Agglomeration von ganz heterogenen Fremdkörpern, hergenommen aus den Halluzinationen der Apostel, philonischer Spekulation, jüdischer Apokalyptik, heidnischem Aberglauben, stoischen Sittensprüchen. Mußte unter dem Wust des Fremdartigen das ohnehin nicht lebenskräftige Christentum nicht vollends erstickt werden? Was nach dem Tode Christi unter dem Namen Christentum auf den Weltmarkt kam, war gar nicht oder doch nur zum allergeringsten Teil von Christus. Christus hat zu der geschichtlichen Neubildung nur den Anstoß gegeben. „Ist es doch überall sonst", sagt Pfleiderer, „bei geschichtlichen Neubildungen so, daß die in der Masse vorhandenen Kräfte und Strebungen erst durch die zielsetzende Tat heroischer Persönlichkeiten in eine bestimmte Richtung gebracht und zu einem lebensfähigen Organismus verbunden werden; ebenso muß auch der Anstoß zur Bildung der christlichen Gemeinde von einem bestimmten Punkte ausgegangen sein, den wir nach den Zeugnissen des Apostels Paulus und der ältesten Evangelien nur in der Person, dem Leben und Tod Jesu finden." Wohl! Aber Jesus war eine rein menschliche Person — in

Jesus Gott zu sehen, verbietet ihm (Baur) „sein nüchterner und ehrlicher Wahrheitssinn“; Jesu Leben war aller göttlichen Weisheit, Macht und Weihe bar, wenn man auch für seine sittliche Größe das „wärmste“ Verständnis an den Tag legt; Jesu Tod ist keine genugtuende Versöhnungs- und Erlösungstat des Gottmenschen, denn was darüber später gelehrt und geglaubt wurde, ist ein spezifisch paulinisches, nicht von Christus stammendes Lehrstück, und von der Auferstehung Jesu braucht man gar nicht zu reden. Von gar vielem andern auch nicht![1]

Das ist also „die frohe Botschaft“, welche Professor Pfleiderer den „Suchenden“, den dem Christentum Entwachsenen, den Studierenden aller Fakultäten an der Berliner Hochschule im eben verflossenen Wintersemester vortrug. Es ist, wie man sieht, keine „geschichtliche Neubildung“, sondern wesentlich dasselbe Evangelium oder richtiger dieselbe Verunstaltung des Evangeliums, welche längst vor Pfleiderer schon von David Friedrich Strauß, von Renan, von Ferdinand Christian Baur verkündet wurde und welches Weizsäcker, Holtzmann, Wellhausen, Harnack und unzählige andere Größen voraussetzungsloser Wissenschaft predigen. Und dieses armselige Christentum sollte die Welt erobert und wie sittlich so kulturell umgestaltet haben? Wäre das nicht das größte aller Wunder?

Es ist ein im ganzen zutreffendes Wort, welches Julius Kaftan letzthin in die „Deutsche Rundschau“ geschrieben hat[2]:

„Viele unter den Heutigen meinen, es komme für den modernen Christen nur auf den geistigen Inhalt des Evangeliums an. Sie rechnen zwar die religiös-sittliche Persönlichkeit Jesu mit zu diesem Inhalt, eben als dessen persönlichen Träger. Alles andere aber wollen sie als geschichtliche Form angesehen wissen, die heute jede Bedeutung verloren habe. . . . Seltsamerweise aber meinen die eben Genannten ihre Betrachtungsweise mit Emphase als die geschichtliche (gegenüber der alten, dogmatischen) bezeichnen zu dürfen. In Wahrheit gehört nur wenig Überlegung dazu, um sich klar zu machen, daß die geschichtliche Frage nicht lautet, was ein heutiger Christ als das Wesentliche an Jesu Person und Verkündigung ansehen will, sondern, was Jesus selbst als das Wesentliche daran empfunden hat. Stellt man dann aber diese geschichtliche Frage, so ergibt sich, daß für ihn selbst die Hauptsache gewesen ist, was heute so oft als

---

[1] Über die auffällige Tatsache, daß der Berliner Theologe Dr Pfleiderer an dem Ende August dieses Jahres in Genf tagenden internationalen Unitarierkongreß tätigen Anteil nahm, s. „Die Reformation“, Berlin, 17. September 1905, S. 605. Nach den Zeitungen war es ein Religionskongreß, auf dem freilich die unitarische Richtung sich sofort stark bemerkbar machte.

[2] August 1905, 224.

zufällige geschichtliche Form beiseite geschoben wird — das Bewußtsein, der Messias zu sein, der Träger göttlicher Sendung von einzigartiger Bedeutung und Autorität."

Und die weitere geschichtliche Frage würde lauten: Hat er seine Messiaswürde und „göttliche Sendung von einzigartiger Bedeutung und Autorität" durch göttliche Zeugnisse außer Zweifel gestellt? Und wenn ja, was hat er zu glauben, was hat er zu tun, was hat er zu lassen geboten? Welche Veranstaltungen hat er in Kraft und Autorität seiner göttlichen Sendung für die Folgezeit getroffen? Geschichte schreiben heißt, die Ereignisse auf Grund glaubwürdiger Zeugen so darstellen, wie sie sich zugetragen haben. Die von Christus selbst bestellten Zeugen haben von der Entstehung des Christentums ein wesentlich anderes Bild entworfen als der Berliner Professor des 20. Jahrhunderts. Nicht diesem, sondern jenen ist zu glauben; denn sie konnten mit vollstem Rechte von sich sagen: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir geschaut und unsere Hände berührt haben, — von dem Worte des Lebens . . . das verkünden wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft habet mit uns, unsere Gemeinschaft aber ist mit dem Vater und seinem Sohne Jesus Christus." [1]

Joseph Blötzer S. J.

Die Gleichstellung von Arbeitgeber und Arbeitnehmer in der Großindustrie.

(Schluß.)

III.

Daß die Freiheit und Gleichheit, welche die mit der französischen Revolution anhebende moderne Gesetzgebung dem Arbeiter zusicherte, nicht der Weisheit letzter Schluß sein konnte, hätte schon damals eine nüchterne Betrachtung der Menschennatur und der Wirtschaftsverhältnisse klar erkennen lassen; aber zu ruhigem Denken waren damals die Köpfe zu sehr berauscht von Freiheits- und Gleichsheitsideen. Erst als infolge der neuen Rechts-

[1] 1 Jo 1, 1—3.

leichheit weite Volksmassen in ein Abhängigkeitsverhältnis und eine Ver-
rmung hinabgesunken waren, wie sie die früheren Perioden der Leibeigen-
chaft und Hörigkeit kaum gekannt hatten, erst da kam der verhängnis-
olle Irrtum des Liberalismus der Menschheit zum erschütternden Bewußt-
ein. Aus dieser Erkenntnis heraus sind all jene gesetzlichen Bestimmungen
ervorgegangen, welche das freie Arbeitsverhältnis mit Schranken umgeben,
amit die rechtliche Freiheit nicht zur Unfreiheit für den wirtschaftlich
Schwächeren ausschlage, sowie jene andern auf privater Tätigkeit beruhen-
en Institutionen, welche die tatsächliche Abhängigkeit und Ungleichheit auf
eiten des Schwächeren mildern. Insoweit als dies doppelte Ziel erreicht
vird, als die rechtliche Freiheit auf seiten der Stärkeren eingeschränkt und
ie tatsächliche Ungleichheit auf seiten der Schwächeren behoben wird, als
echtliche Stellung und tatsächliche Lage miteinander in Einklang gebracht
verden, kann das heutige Arbeitsverhältnis weitergebildet werden. Damit
oll nicht gesagt sein, daß dieser Gesichtspunkt allein maßgebend sei be-
üglich der Weiterbildung des Arbeitsverhältnisses, bei der Lösung der
Arbeiterfrage. Auch andere Erwägungen kommen dafür in Betracht. Aber
nan kann die Frage auch einmal lediglich unter dem speziellen Gesichts-
unkte einer anzustrebenden größeren Gleichbewertung des
Arbeiters behandeln. Das soll im folgenden geschehen, ohne damit
ine völlig erschöpfende Übersicht über die Reform des Arbeitsverhältnisses
eben zu wollen.

Daß die Arbeiter in ihrem Streben nach höherer Bewertung im all-
emeinen ein berechtigtes Ziel verfolgen, kann nicht bestritten werden.
Auch sie haben — wie alle Menschen — ein natürliches Anrecht auf den
Genuß der immer zahlreicher und feiner werdenden Kulturgüter[1], und die
brige Gesellschaft darf sie in dieser Anteilnahme nicht hindern. Sie
vürden aber wohl kaum jemals zu dem ihrem Stande angemessenen Genuß
er Kulturgüter gelangen, wenn die aus früheren Wirtschaftsperioden über-
ommene Abhängigkeit und Ungleichheit beibehalten würde. Zudem sind
rößere Freiheit und höhere Bewertung innerhalb der Gesellschaft an sich
ehr schätzenswerte Güter.

Welche Forderungen im einzelnen die Arbeiter bei diesem berechtigten
Streben stellen dürfen, soll nun untersucht werden. Wir können bei dieser
Frage das Arbeitsverhältnis wieder durch die drei Stadien verfolgen, die

---

[1] Vgl. H. Pesch S. J., Lehrbuch der Nationalökonomie I, Freiburg 1905, 3.

wir früher schon unterschieden haben: vor Eingehung des Arbeitsverhältnisses — während des Verhältnisses — und bei der Auflösung desselben.

1. Die mißliche Lage, in welcher der Arbeitnehmer sich vor Eingehung des Arbeitsvertrags befindet, ist früher schon geschildert worden: es ist vor allem die für ihn bestehende Notwendigkeit, den Arbeitsvertrag unter allen Umständen abzuschließen, und zwar zu den Bedingungen, die der andere Kontrahent als der wirtschaftlich Stärkere für gut befindet. Es war eine logische Konsequenz aus dem einmal als richtig angenommenen Prinzip der Freiheit und Rechtsgleichheit, wenn es Arbeitern (wie auch Arbeitgebern) unter schwerer Strafandrohung verboten wurde, Vereine zu bilden, um günstigere Bedingungen für den Arbeitsvertrag der Gegenpartei aufzunötigen. Solche Vereinigungen hätten das freie Spiel der Einzelkräfte gestört und fanden darum in den neuen Rechts- und Wirtschaftssystemen keinen Platz. Aber wenn man statt von einem blindlings als richtig angenommenen Prinzip von der Wirklichkeit ausging, wenn man von der tatsächlichen Ungleichheit beim Eingehen des Arbeitsvertrags ausging, so gelangte man mit logischer Konsequenz zu dem Schlusse, die Arbeiter müßten zusammengefaßt werden in Organisationen. Denn diese erschienen als das einzige Mittel, die Vereinzelung des wirtschaftlich Schwachen aufzuheben und ihn zu stärken gegenüber der übermächtigen Gegenpartei. Die Nachdenkenden unter den Arbeitern, welche jene Ungleichheit immer heftiger am eigenen Leibe fühlten, schlugen jenen Gedankenweg ein. „Die Arbeiter selbst haben dies bald herausgefunden. Sie haben es weit früher entdeckt wie unsere großen Betriebe, in denen enorme Kapitalien fixiert sind, die bei rückgehender Nachfrage zurückzuziehen unmöglich ist. Lange bevor diese ihre Koalitionen schlossen, um durch Anpassen der Produktion an die Nachfrage den Preis auf der Höhe ihrer Kosten zu halten, haben die Arbeiter ihre Organisationen zu demselben Zwecke gegründet.“ [1] Lohnarbeiter desselben Gewerbes oder verwandter Gewerbe, die ihre Ungleichheit und wirtschaftliche Schwäche gegenüber dem Unternehmer immer mehr erkannten, taten sich in Gewerkvereinen zusammen, um durch ge-

---

[1] Lujo Brentano, Arbeitseinstellungen und Fortbildung des Arbeitsvertrages, Leipzig 1890, 31. — Wenn hier ein Bild vom Warenmarkt auf das Angebot der Arbeit angewandt wird, so stellt weder Brentano noch solche, die ihn zitieren oder ähnliche Wendungen wie er gebrauchen, die menschliche Arbeitskraft der Ware gleich.

schlossenes Vorgehen die möglichst günstige Verwertung ihrer Arbeitskraft im freien Arbeitsvertrage zu sichern. Sie fanden es immer unerträglicher, unter dem Druck harter Not die Arbeit übernehmen zu müssen, wie es dem Unternehmer gefiel, gegen einen Lohn, der kaum zur Lebenserhaltung reichte, und unter Arbeitsbedingungen, welche frühzeitig geistige und leibliche Gesundheit aufrieben. — Mehr und mehr ergriff zudem die Arbeiterschaft ein heißes Sehnen nach freier Selbstbestimmung, nach der Möglichkeit, bei Festsetzung des Vertrags mit demselben Nachdruck mitreden zu können wie der andere Kontrahent. Dies Ringen nach freier Selbstbestimmung wurde stärker in dem Maße, als die Arbeiter auf andern Gebieten, wie dem politischen, mehr und mehr in den tatsächlichen Besitz der Freiheit kamen und als sie inne wurden, daß auch für den Arbeitsvertrag das Recht ihnen volle Freiheit gewährte, die sie aber nie zu kosten bekamen. So sind die Gewerkvereine das naturgemäße Ergebnis von zwei Faktoren: der Notlage der Arbeiter, in die sie die tatsächliche Ungleichheit versetzt hatte, und dem wachsenden Drang nach Freiheit und Selbstbestimmung, den das moderne auf allgemeiner Freiheit und Gleichheit basierende Recht entfachte und stärkte. Die gewaltsame Erschwerung der Arbeiterkoalitionen bedeutet daher die Hemmung einer ganz naturgemäßen Entwicklung, sie bedeutet aber auch die Verhinderung eines wirklichen Fortschritts zum Besseren. Denn die Gewerkvereine sind in Wahrheit eine Weiterbildung des Arbeitsverhältnisses; durch sie wird die tatsächliche Ungleichheit auf seiten des Arbeiters gemildert, die Rechtsgleichheit ihrer Verwirklichung näher gebracht; durch sie ist — wie Brentano richtig bemerkt — die formell-juristisch freie Arbeit erst (zum Teil wenigstens) eine wirklich freie geworden.

Wohl folgt heute noch der größte Teil der Gewerkvereine in Deutschland dem Banner der Sozialdemokratie; aber darum ist die Gewerkvereinsidee als solche noch nicht als sozialistisch zu bekämpfen, ja sie ist im Grund so wenig sozialistisch, daß mehrere Jahrzehnte hindurch sozialdemokratische Parteiführer, wie Bebel und Liebknecht, ihr mißtrauisch gegenüberstanden und vor einer Überschätzung dieser neuen Idee eindringlich warnten, weil sie den Klassengegensatz mildere und über der praktischen Reformarbeit das sozialistische Zukunftsideal in den Hintergrund dränge. Es ist also wohl nicht zu fürchten, daß auf die Dauer durch die Gewerkvereinsbewegung die Sozialdemokratie gefördert werde und daß durch sie jene Gleichstellung aller erkämpft werde, wie sie sozialistische Utopisten träumen. Zudem bekennen sich doch auch Hunderttausende deutscher Arbeiter zur christlichen Weltanschauung und zum christlichen Sittengesetz und streben ernstlich nach Gleichstellung, nach besseren Arbeitsbedingungen

im Rahmen des natürlichen und positiven Rechts, auf dem Boden der bestehenden Gesellschaft.

Auch das soll nicht bestritten werden, daß der Kampfesmut der Arbeiterkoalitionen sehr oft zu hoch gestiegen ist, daß die Arbeiterkoalitionen sich zu sehr als Kampforganisationen betrachteten, die sich bessere Arbeitsbedingungen im wahren Sinne des Wortes erkämpfen zu müssen glaubten. Versuchten sie es auch nicht mehr, in so brutaler Weise wie die englischen Arbeiter in den ersten Zeiten der alles umwälzenden Technik, welche die Maschinen zerschlugen und die Fabriken in Brand steckten, so griffen sie doch sehr häufig und oft auch zu unüberlegt zu dem gewöhnlichen wirtschaftlichen Kampfschwert, dem Streik. Arbeiterorganisationen waren und sind darum heute noch für viele gleichbedeutend mit Streikorganisationen. Aber diese Zeiten des vorwiegenden wirtschaftlichen Kampfes werden um so rascher vorüber sein, je mehr an die Stelle junger demokratischer Schreier besonnene Männer treten und namentlich je mehr auch hier christliches Denken und Empfinden Platz greift. Wohl brechen auch heute noch Streiks aus, aber sie verlaufen doch im ganzen ruhig und bieten nicht mehr das Bild eines blutigen Volksaufstandes; wir erinnern an den ohne größere Ausschreitungen verlaufenen Riesenstreik im Ruhrkohlenrevier. Wohl mögen und können die Gewerkvereine auch heute noch nicht auf den Streik gänzlich verzichten, wenn sich ihnen kein anderes Mittel bietet, um begründete Forderungen durchzusetzen. Aber sie erblicken im Kampf weder das Ziel ihrer Organisationen noch das Hauptmittel ihrer Taktik. Als wichtigstes Mittel, das zum gewerkvereinlichen Ziele, der Erlangung besserer Erwerbsbedingungen, führt, werden mehr und mehr die Tarifverträge erstrebt, d. h. Kollektivverträge zwischen Arbeiter- und Unternehmerorganisation, in denen die Arbeitsbedingungen innerhalb eines Gewerbes für einen gewissen Zeitraum vereinbart werden. Diese Tarifverträge sind als soziale Erfolge von der größten Wichtigkeit zu begrüßen, einmal weil sie den wirtschaftlichen Frieden, wenn auch einen bewaffneten Frieden und nur für eine gewisse Zeit, herbeiführen, dann aber insbesondere, weil sie dem Arbeiter gegenüber dem Unternehmer bei Abschließung des Vertrags ein gewisses Maß von Selbständigkeit sichern, weil nunmehr „das Mitbestimmungsrecht über die Festsetzung der Lohn- und Arbeitsbedingungen für Unternehmer und Gehilfen das gleiche ist" (Eingabe des Tarifamts der deutschen Buchdrucker an den Reichstag im Januar 1904). Der Arbeiter, der in einem Betriebe seine Arbeitskraft verwerten will, ist auf Grund des Tarifvertrages von vornherein eines festen Mindestmaßes bezüglich des Lohnes und eines Höchstmaßes bezüglich der Arbeitszeit sicher. Der Unternehmer kann diese Schranken, die ihm der Tarifvertrag zieht, nicht entfernen, wenn er überhaupt Arbeiter beschäftigen will. Der Arbeiter wird anderseits im allgemeinen mit den Festsetzungen des Tarifvertrags zufrieden sein; sie sind ja unter dem Mitwirken der seine Interessen wahrnehmenden Organisation zustande gekommen und entsprechen im ganzen den vernünftigen Forderungen eines Arbeiters. Der Einzelvertrag wird getragen und gestützt durch den Kollektivvertrag, der Einzelarbeiter ist den schlimmen wirtschaftlichen Folgen der Vereinzelung entrissen durch die Organisation; er hat dem Unternehmer gegenüber eine

höhere Machtstellung erlangt; er ist der Gleichstellung näher gekommen[1].

Das so segensvolle Institut der Tarifverträge hat zur Voraussetzung gut ausgebildete Arbeiterorganisationen, die einmal möglichst viele Lohnarbeiter eines Gewerbes umfassen, dann aber finanziell gut ausgestattet sind, um ihren Forderungen Nachdruck geben zu können. Es ist darum der sehnlichste Wunsch aller, die an einen sozialen Frieden glauben, die an eine dauernde Hebung des Arbeiterstandes, an eine größere Verwirklichung seiner Gleichstellung glauben, daß die Arbeiterschaft beruflich gegliedert sich in großen Massen zusammenschließe, nicht um das Kapital zu bekämpfen, sondern um als gleichstarke und gleichberechtigte Macht Friedensverträge mit ihm zu schließen. — Den Lohnarbeitern ist darum aber auch in vollem Umfange Koalitionsfreiheit zu gewähren. Keiner Berufsgruppe im Staat ist das Recht der Verabredung und Vereinigung zur Herbeiführung einer Erhöhung des Entgelt für die Waren oder die Dienste, die sie zu Markte bringt, beschränkt: der Produzent des Rohmaterials koaliert sich mit den Berufsgenossen zur Haltung oder Erhöhung des Preises von Kohle und Eisen, der Fabrikant zu gleichem Zweck für sein Fabrikat, die Ärzte vereinigen sich zur Erzielung angemessener Honorare, die Landwirte suchen eifrig nach Wegen, um durch Koalition einen Einfluß auf die Gestaltung der Getreide- und Viehpreise zu erlangen. Nicht bloß die wirtschaftlich Schwachen koalieren sich, auch der Riese verbündet sich mit dem Riesen, um möglichst große Erfolge zu erringen. Und die Gesetzgebung nimmt keiner dieser Gruppen oder Teilen derselben das Recht dazu, so ernste Bedenken der Ausübung desselben im öffentlichen Interesse auch entgegenstehen mögen. Den Lohnarbeitern aber wird es beschränkt, einzelnen Gruppen derselben ganz verweigert. Und doch sind sie gerade der Koalition bedürftig, während „der industrielle Unternehmer schon für sich die planmäßigste, konzentrierteste und stetigste Union bildet", wie schon im Jahre 1866 das preußische Staatsministerium anerkannte, als es einen Gesetzentwurf vorlegte bezüglich der Aufhebung jeglichen Koalitionsverbots. Diese Rechtslage, welche das Ringen des Arbeiterstandes nach Besserstellung und Gleichberechtigung äußerst erschwert, ja seine Gleichberechtigung einfach verneint, muß notwendigerweise die Zahl der Unzufriedenen vermehren. Wenn hier nicht Wandel geschaffen wird, wenn

[1] Vgl. D. v. Oertzen und F. Behrens, Patriarchalische Verhältnisse und modernes Arbeitsrecht, Berlin 1905, 83.

nicht auch den Arbeitern volles Koalitionsrecht gewährt, wenn die Gewerkvereine nicht befreit werden von den Fesseln des politischen Vereinsgesetzes, wenn ihnen noch länger die Rechtsfähigkeit vorenthalten wird, so wird man sozialdemokratische Tendenzen — nicht unterdrücken, sondern vielmehr fördern und großziehen zu einer unüberwindbaren Macht. Das Streben der heutigen Arbeiter nach Gleichberechtigung ist infolge unserer Zeit- und Wirtschaftsverhältnisse zu stark geworden, als daß es durch gewaltsame Mittel könnte aufgehalten werden. Und es äußert sich vor allem in der Organisationstätigkeit [1].

2. Daß während der Dauer des Arbeitsverhältnisses selbst eine absolute Gleichstellung von Arbeitgeber und Arbeitern nicht Platz greifen kann noch darf, daß eine gewisse Unterordnung stets beibehalten werden muß, ist früher schon dargelegt worden.

Es fragt sich nun, welcher Art diese Unterordnung ist. Ist sie zu beurteilen wie das Gesindeverhältnis in der erweiterten häuslichen Gesellschaft (societas herilis), oder gar wie das Eltern- und Kindschaftsverhältnis in der Familie (societas parentalis)? Ganz gewiß ist das industrielle Dienstverhältnis in mehrfacher Hinsicht von den beiden genannten Beziehungen verschieden, wenngleich die Grundzüge der Familie auch in ihm nicht verkannt werden dürfen. Die Familie ist eben der Urgrund und der lebendige Kern eines jeden gesellschaftlichen Organismus bis zum höchstentwickelten Staatsgebilde, sie ist das Urbild auch des fabrikmäßigen Großbetriebs, der daher in seiner inneren Verfassung die Grundzüge der Familie nie ganz austilgen darf, wenn er seinen historischen Ursprung und sein innerstes Wesen nicht verleugnen will [2]. Das ist um so mehr zu betonen, als die Anlehnung an die Familie, das Hervorheben einer Autorität im Fabrikbetriebe weder in die alles nivellierenden Systeme des Liberalismus und Sozialismus paßt, noch in die Anschauungen vieler moderner Arbeiter, die von solchen Lehren eine unerträgliche Bevormundung durch die Fabrikherren fürchten. Das hat jedenfalls die patronale Gesellschaft, wie man wohl die Vereinigung von Unternehmer und Lohnarbeiter genannt

---

[1] Vgl. v. Berlepsch, Das Koalitionsrecht der Arbeiter, in „Soziale Praxis“, Jahrg. 1904, Nr 28 29 30.

[2] Vgl. Chr. Antoine S. J., Cours d'Économie sociale [3], Paris 1905, 355 ff; Th. Meyer S. J., Die christlich-ethischen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage [4], Freiburg 1904, 70 ff; H. Pesch S. J., Lohnvertrag und gerechter Lohn, in dieser Zeitschrift LII 139 ff; G. Schmoller, Über Wesen und Verfassung der großen Unternehmungen, Leipzig 1890, 4 ff.

hat, mit der häuslichen gemeinsam, daß sie beide als ungleiche Gesellschaften gelten müssen, in denen im Gegensatz zu den gleichen Gesellschaften (societas aequalis) die Autorität nicht bei der Gesamtheit der Glieder, sondern infolge der Natur des Verhältnisses sofort bei dem Herrn ruht. — Hinsichtlich der Ausdehnung und der Festigkeit des alle Glieder verknüpfenden Bandes ergeben sich dagegen wesentliche Unterschiede. Die patronale Gesellschaft, die meistens Hunderte und Tausende umschließt, extensiv größer als die Familiengemeinschaft auch in ihrer Erweiterung, da diese stets auf einen kleinen Personenkreis beschränkt bleibt. Mit der weiteren Ausdehnung der patronalen Gesellschaft lockern sich aber die Bande, welche die Glieder unter sich und insbesondere mit dem Haupte, dem Produktionsleiter, verknüpfen. In der Hausgemeinschaft und vollends in der Familie beruht das Untertänigkeitsverhältnis in seinem Bestande wie in seinem wesentlichen Inhalt auf einer klaren naturrechtlichen Forderung. Der Bestand des Dienstverhältnisses in der Fabrik dagegen, Beginn und Lösung dieses Verhältnisses ist ganz der Übereinkunft der beiden Parteien anheimgestellt. Der Inhalt des Verhältnisses aber, die gegenseitigen Pflichten und Rechte ergeben sich zum Teile aus der Natur der Sache, zum sehr großen Teile aber beruhen sie auf der freien Vereinbarung von Unternehmer und Arbeiter.

Ein gewisses Dienstverhältnis für den Fabrikarbeiter während der Dauer des Vertrags wird daher immer bestehen, wenn es auch weniger strenge ist und weniger Seiten des Menschenlebens umfaßt als bei der Familie und Hausgemeinschaft. Das neue Bürgerliche Gesetzbuch bezeichnet denn auch den Arbeitsvertrag als Dienstvertrag, indem es jede Arbeit, die einem andern gegen Gewährung einer Vergütung zugesagt wird, als Dienstleistung betrachtet (§§ 611 ff), und die Reichsgewerbeordnung bestimmt (§ 121), daß Gesellen und Gehilfen dem Arbeitgeber in Beziehung auf die ihnen übertragenen Arbeiten Folge zu leisten haben.

Aus dem mehrfachen Unterschiede zwischen Familie und Großbetriebe ergibt sich aber auch, wie verfehlt es ist, wenn man im Großbetriebe wieder auf ein patriarchalisches Arbeitsverhältnis zurückgreifen wollte, bei welchem der Arbeitgeber (ähnlich dem Familienoberhaupte) eine weitreichende Autorität über den Arbeiter geltend macht, aber auch die sittliche Pflicht einer vollen und ausreichenden Fürsorge für das leibliche und geistige Wohl des Arbeitnehmers hat. Das System ist nicht mehr zeitgemäß für den industriellen Großbetrieb, der im Familienbetrieb nur ein Analogon

und eine wirtschaftliche Vorstufe hat, die historisch weit zurückliegt. „Auf den höheren Wirtschaftsstufen ist aber — wie Roscher[1] bemerkt — das Verhältnis väterlichen Schutzes und kindlichen Gehorsams zwischen den verschiedenen Volksklassen, das selbst im Mittelalter nie rein bestanden hat, jedenfalls unwiederbringlich." Es fehlt die für ein patriarchalisches Verhältnis durchaus notwendige psychologische Voraussetzung, daß Arbeitgeber und Arbeitnehmer sich menschlich nahe stehen. Wo sie sich persönlich kennen, derselben Gemeinde oder gar demselben Haushalte angehören, am selben Orte ihren dauernden Wohnsitz haben, nur da ist ein patriarchalisches Verhältnis denkbar, weshalb es in ländlichen Betrieben und in gewerblichen Kleinbetrieben auch noch nicht in allweg der Geschichte angehört, da hier jene Voraussetzungen noch teilweise zutreffen. Im industriellen Großbetriebe aber muß die persönliche Annäherung naturgemäß immer mehr schwinden. Seit etwa einem Jahrhundert ist die Zahl der unpersönlichen Arbeitgeber in der Form von Aktien-, Aktienkommanditgesellschaften und Gesellschaften mit beschränkter Haftung in rascher Progression gewachsen. Die Großbetriebe weiten sich immer mehr zu Riesenbetrieben aus, deren Ausdehnung jedes persönliche Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeiter erschwert. Dazu kommt, daß in einer Reihe von Betrieben, namentlich Saisonbetrieben, die Arbeiter nur einen Teil des Jahres hindurch beschäftigt werden und große Arbeitermassen beständig hin- und hergewürfelt werden. Die persönlichen Beziehungen haben unter der Einwirkung einer solchen Entwicklung mehr und mehr geschäftlichen Beziehungen weichen müssen. Es wäre darum verfehlt, wenn auch heute noch der Großunternehmer im selben oder auch nur in ähnlichem Sinne „Herr im Hause" sein wollte wie der mittelalterliche Zunftmeister in der Werkstatt oder gar wie der Hausvater in seinem Familienbetriebe; die weitgehende Unterordnung, kraft welcher Meister und Hausvater den Betrieb regierten, beruhte nicht am wenigsten auf einer Hochschätzung und Verehrung der Person des Arbeitgebers, die im Großunternehmen jedoch dem Arbeiter fremd geworden ist.

Anderseits wäre es aber auch nicht konsequent, wenn heute dem Arbeitgeber die Fürsorge für das leibliche und geistige Wohl im selben Umfange zur Pflicht gemacht werden sollte wie in früheren Zeiten. Der Arbeitsherr, „der im Geiste christlichen Wohlwollens allen alles war, der zu denjenigen, auf welche er wirken wollte, herabzusteigen wußte, der vor ihnen nicht als

[1] System der Volkswirtschaft I[23], Stuttgart 1900, 193.

ihr Herr, sondern als ihr Genosse erschien", kurz, der enge persönliche Beziehungen zum Arbeiter unterhielt, ist im heutigen Zeitalter der Großbetriebe zur seltenen Erscheinung geworden [1]. Wenn aber die leibliche und geistige Fürsorge nicht mehr auf persönlicher Kenntnis und persönlicher Hingabe beruht, dann wird sie zu leicht schablonenhaft, wenig nutzbringend und kann in vielen Fällen sogar verletzend wirken, wenn nämlich die Arbeiter sich zu sehr bevormundet und in ihrer Selbstbestimmung und Selbstverantwortung zu sehr beeinträchtigt glauben. Es ist ja hinreichend bekannt, daß den Unternehmer bei Wohlfahrtseinrichtungen nicht selten die Absicht leitet, neue Glieder in die Kette einzufügen, mit der man die Arbeiter an sich fesselt. Das ist eine Fabrikantenphilanthropie, welche einer verschleierten Benachteiligung gleichkommt, welche einer der sachkundigsten Vertreter dieser Politik einst als ein „gutes Geschäft" bezeichnet hat [2]. Die Fürsorgetätigkeit des Fabrikherrn, welcher die französische und belgische Sozialpolitik den Namen „Patronage" gegeben hat, wäre auf eine neue Basis zu stellen, welche das Selbstverantwortlichkeitsgefühl der Arbeiter mehr berücksichtigt und ihnen ein größeres Mitbestimmungs- und Mitverwaltungsrecht einräumt. Dies Recht würde auszuüben sein durch die Arbeiterausschüsse, von denen nunmehr als einem der wichtigsten Institute, die eine Gleichstellung herbeiführen können, zu handeln ist.

Aus dem früher Gesagten geht hervor, daß ein gewisses Maß von Disziplin und Unterordnung in jeder Fabrik, und zwar in den großen am allermeisten, notwendig gefordert werden muß, und daß dieser Notwendigkeit das wachsende Streben der Arbeiterschaft nach Freiheit, Gleichheit und Selbstbestimmung gegenübersteht; daß die Großbetriebe Gemeinschaften sind, die etwas vom Geiste der Familien mit ihren Herrschafts- und Dienstverhältnissen behalten, aber auch infolge der fortschreitenden Demokratisierung der Gesellschaft etwas vom Geiste der Gemeinde und Genossenschaft, etwas Selbstverwaltung in sich aufnehmen müssen. Es gilt nun, die beiden auf Zwang und Freiheit auslaufenden Tendenzen auf das richtige Maß zurückzuführen und miteinander zu versöhnen. „Das Problem, einen mechanischen Zwang und eine scharfe

---

[1] Vgl. Ch. Périn, Über den Reichtum in der christlichen Gesellschaft I 376 ff; H. Pesch in dieser Zeitschrift LII 139 ff.

[2] Karl Grab in der Reichsenquete über die Baumwoll- und Leinenindustrie 1878/79, Stenograph. Protokoll 375. Vgl. auch D. v. Oertzen und F. Behrens, Patriarchalische Verhältnisse und modernes Arbeitsrecht 82 ff.

Unterordnung zu verbinden mit größerer persönlicher Freiheit, ist es, was den springenden Punkt in der Verfassung unserer heutigen Großindustrie ausmacht."[1] Es ist eine ähnliche Aufgabe wie jene, vor die sich absolute Herrscher gestellt sahen, als sie infolge wachsender Freiheitsliebe des Volkes ihre Alleinherrschaft durch eine konstitutionelle Verfassung einschränken sollten. König Friedrich Wilhelm IV., der diese gefürchtete Aufgabe immer näher kommen sah, sprach das stolze Wort: es solle sich zwischen ihn und sein Volk, das alte persönliche Verhältnis störend, kein Blatt Papier und keine Volksvertretung drängen. Aber die Volksvertretung kam doch. Und so muß auch in die großen Unternehmungen eine konstitutionelle Verfassung kommen, trotz des Entgegenstemmens des Unternehmertums, das sich in seiner Alleinherrschaft bedroht sieht. Es ist charakteristisch, daß die rechtsstehenden Parteien im preußischen Parlament keinem Paragraphen der Berggesetznovelle einen so hartnäckigen Widerstand entgegenstellten als jenem, der die obligatorischen Arbeiterausschüsse einführt. In den Arbeiterausschüssen kommt nämlich im wesentlichen das konstitutionelle System im Großbetrieb, das den Arbeiter zur Mitregierung beruft, zum Ausdruck[2].

Das Interesse für Arbeiterausschüsse erwachte in Deutschland vor etwa zwei Jahrzehnten. Männer aus Theorie und Praxis sprachen immer wieder den neuen Gedanken aus, die Arbeiter zu den Beratungen über das Arbeitsverhältnis heranzuziehen, die Männer aus der Werkstatt gemeinsam mit den Unternehmern verhandeln zu lassen über das, was in der Fabrik vorging. Seit den 90er Jahren machte eine Fabrik nach der andern einen Versuch mit dem neuen Institut des Arbeiterausschusses, namentlich seitdem 1891 die Gesetzgebung mehrfach eine indirekte Anregung hierzu gab[3]. Natürlich sind die bestehenden Arbeiterausschüsse

---

[1] Schmoller, Über Wesen und Verfassung 2c. 9.

[2] Vgl. F. Hitze in „Arbeiterwohl", Jahrg. 1881, 85 ff und Jahrg. 1895, 305 ff; W. Oechelhäuser, Über die Durchführung der sozialen Aufgaben im Verein der Anhaltischen Arbeitgeber, Berlin 1888, 21 ff; G. Schmoller, Über Wesen und Verfassung 2c. 47 ff; M. Sering, Arbeiterausschüsse in der deutschen Industrie, Leipzig 1898; H. Freese, Das konstitutionelle System im Fabrikbetrieb[4], Gotha 1905.

[3] Die Novelle zur Gewerbeordnung vom Jahre 1891 (und ähnlich im Jahre 1892 die Novelle zum Berggesetz) bestimmte nämlich, daß bei der Einführung von Arbeitsordnungen die großjährigen Arbeiter Gelegenheit haben müßten, sich über den Inhalt der neuen Arbeitsordnung zu äußern, und das Gesetz legte den Unternehmern nahe, zu diesem Zwecke Arbeiterausschüsse zu bilden (§ 134 e). — Eine obligatorische Einführung von Arbeiterausschüssen für größere Grubenwerke (mit

nicht alle gleichmäßig nach einer Schablone eingerichtet. Jeder Fabrikbetrieb ist ein individuelles soziales Gebilde mit seiner eigenen Geschichte und seinen eigenartigen Lebensbedingungen. Demgemäß muß auch die Verfassungsform, die in dem Arbeiterausschuß hauptsächlich zum Ausdruck kommen soll, für jeden Betrieb sich individuell gestalten. Tatsächlich finden wir auch in den bestehenden Arbeiterausschüssen die größte Verschiedenheit bezüglich ihrer Zusammensetzung aus Arbeitern und Beamten (als Vertretern des Fabrikherrn), bezüglich der Zahl der frei Gewählten und der vom Fabrikherrn Ernannten, bezüglich ihres Arbeitsfeldes und des Maßes ihrer Mitwirkung sowie bezüglich ihrer Geschäftsordnung. Das dankbarste Gebiet seiner Wirksamkeit findet der Arbeiterausschuß in der Verwaltung der Wohlfahrtseinrichtungen, wo er entscheidende Stimme besitzen sollte. Die heutigen Arbeiter sind nun einmal so geartet: Wohlfahrtseinrichtungen, und seien sie noch so günstig für den Arbeiter, begegnen dem Mißtrauen und der Mißstimmung, wenn der Arbeitgeber sie unvermittelt und ganz nach eigenem Gutdünken einführen will. Die Arbeiter wollen sich keine Almosen reichen lassen, zur Benutzung von Wohlfahrtseinrichtungen nicht kommandieren lassen. Die Entstehung, Einrichtung und Verwaltung von solchen Veranstaltungen zum Besten der Arbeiter müssen als von der Arbeiterschaft mitgeschaffen erscheinen. Dann werden sie auch als Wohltaten empfunden. Auf diesem Gebiete ist daher dem Ausschuß eine möglichst uneingeschränkte Wirksamkeit einzuräumen. Der um die Arbeiterausschüsse hochverdiente Fabrikant H. Freese gibt den Rat, daß die Beteiligung des Arbeitgebers sich hier neben einer pekuniären Förderung und gelegentlichen Anregung ausschließlich darauf beschränken solle, darüber zu wachen, daß keine Unordnung in der Geschäftsführung einreißt. Eine weniger entscheidende und ausschlaggebende Mitwirkung ist dem Ausschuß zu geben bei Aufstellung und Abänderung der Arbeitsordnung. Hier handelt es sich um Fragen, die den Inhalt des Arbeitsvertrags ausmachen, um Arbeitszeit, Lohnzahlungsmethode, Kündigungsfrist u. ä., also um Dinge, die den Arbeitgeber als den einen Kontrahenten ebenso interessieren wie den Arbeiter. Hier fällt dem Ausschuß daher eine nicht so uneingeschränkte Wirksamkeit zu, ja viele Unternehmer wollen ihm für die Aufstellung bzw. Abänderung der Arbeitsordnung nur eine beratende Stimme zugestehen, obwohl doch hier eigentlich die Stimme der Arbeiterschaft ebenso schwer wiegen sollte als diejenige des Arbeitgebers, da die Arbeitsordnung viel tiefer in das Leben des Arbeiters eingreift als in das des Unternehmers. Der Arbeiterausschuß ist ferner das geeignete Organ, um zwischen beiden Parteien zu vermitteln, um Wünsche, Klagen und Beschwerden, die bald seitens des Fabrikherrn bald seitens der Arbeiterschaft laut werden, sachgemäß und unparteiisch zu prüfen und eine beide Teile befriedigende Lösung herbeizuführen. In mehr als einem Betriebe hat endlich der Arbeiterausschuß auch das sittliche

---

mehr als 100 Arbeitern) bringt erst die nunmehr durch alle Klippen und Untiefen des preußischen Parlaments hindurchgerettete Novelle zum preußischen Berggesetz. Vgl. F. Hitze, Die preußische Berggesetznovelle vom 14. Juli 1905, in „Soziale Kultur" 1905, Heft 9.

Verhalten der Arbeiter innerhalb und außerhalb des Betriebes, namentlich der jüngeren Arbeiter, überwacht und vor sein Forum gezogen. Vorschriften über das sittliche Verhalten können unbedenklich in die Arbeitsordnung aufgenommen werden, wenn sie auf Anregung und unter Mitwirkung des Ausschusses entstehen [1]. Dann gelten sie als Ausfluß des sittlichen Gemeingeistes und des solidarischen Ehrgefühls der Fabrik, während sie andernfalls, wenn der Arbeitgeber sie einseitig und unvermittelt erläßt, gar zu leicht als unberechtigter Eingriff und unwürdige Bevormundung empfunden werden.

Das also umschriebene Arbeitsfeld muß dem Arbeiterausschuß in größerem oder geringerem Umfange belassen werden, wenn er nicht von vornherein zu einem tatenlosen Leben und frühen Dahinsterben verurteilt sein soll. Können die Arbeiterausschüsse sich aber dauernd und kräftig betätigen, dann sind sie bezüglich der sozialen Gleichstellung von Arbeitgeber und Arbeiter von größter Bedeutung. Den Nutzen der Ausschüsse erblicken wir vor allem darin, daß durch ihre Vermittlung das Herrschaftsverhältnis des Unternehmers, das in voller Kraft bestehen bleibt, gemildert, veredelt und humanisiert wird, daß anderseits das Verlangen der Arbeiter nach mehr Freiheit und Selbständigkeit, das nun einmal unausrottbar der heutigen Arbeiterschaft innewohnt, in gerechter Weise gewürdigt wird. Der soziale Gegensatz innerhalb der Fabrikgemeinschaft wird bedeutend abgeschwächt. Arbeitgeber und Arbeiter nähern sich einander durch den in der Mitte stehenden Arbeiterausschuß. Sie treten wieder miteinander in Fühlung und haben Vertrauen zueinander, sobald jede Partei ihren Standpunkt, ihre Wünsche und Anschauungen im Arbeiterausschuß offen vertreten, begründen und verteidigen kann. Die menschlichen und im tiefsten Grunde christlichen Beziehungen zwischen Unternehmer und Arbeiterschaft, die mit dem Zurücktreten des Familienbetriebes mehr und mehr geschwunden waren, werden wieder angeknüpft, ohne daß auch das alte Herrschafts- und Untertanenverhältnis wieder auflebte; denn die Betätigung der Untertanenfreiheit findet in dem konstitutionellen Fabriksystem auch ihren Platz. Das System sichert der Fabrik die Vorteile der Familienverfassung, die bereitwillige Unterordnung und das Gefühl lebendiger Zusammengehörigkeit, ohne das Gute der Selbstverwaltung, das größere Interesse des Einzelnen an der Arbeit und am Gedeihen des Ganzen, sich entgehen zu lassen.

[1] Vgl. § 134 b, Abs. 3 der Reichsgewerbeordnung: „Mit Zustimmung eines ständigen Arbeiterausschusses können Vorschriften über das Verhalten der minderjährigen Arbeiter außerhalb des Betriebs aufgenommen werden."

Unternehmer wie Arbeiter kommen auf ihre Rechnung: der Unternehmer, dem die monarchische Leitung bleibt, und der Arbeiter, der sich in seiner Stellung zum Arbeitsherrn gehoben und verselbständigt sieht.

Es zeugt darum weder von weitschauendem wirtschaftlichen Blick, noch von großem Gerechtigkeitssinn, wenn viele Unternehmer sich mit aller Macht der Einführung von Arbeiterausschüssen entgegenstellen. Es gilt hier keinen Kampf gegen die Herrschaft der Unternehmer. Ihre Herrschaft soll ihnen wahrlich nicht genommen werden; nur die Formen des Herrschens sollen andere werden und die mit ihr verbundenen sittlichen Pflichten. Ihre Regierung soll nicht gestürzt werden, sie soll vielmehr auf eine kräftigere Basis gestellt werden, auf die breite Basis einer ruhig denkenden und frei mitwirkenden Arbeiterschaft.

Einen weiteren Schritt vorwärts auf dem Wege zum Ziele der Gleichstellung würde die Errichtung von Arbeitskammern bedeuten. Hier würden Vertreter von Arbeitgebern und Arbeitern, beruflich gegliedert in lokalen bzw. Bezirkskammern sich vereinigen zu gemeinsamem Raten und Taten, um ihre Anschauungen bei Gemeinde, Gesetzgebung und Verwaltung zur Geltung zu bringen.

„Dieselben Gesichtspunkte — sagt Hitze —, welche für eine Beteiligung der Arbeiter bei der Arbeitsordnung und den zum Besten der Arbeiter getroffenen Einrichtungen in der einzelnen Fabrik sprechen, lassen eine solche Mitwirkung auch bei Maßnahmen der Kommunalverwaltung, der staatlichen Gesetzgebung und Verwaltung sowie freier Verbände erwünscht erscheinen. Auch hier gilt: Was für die Arbeiter geschieht, möge auch möglichst durch die Arbeiter geschehen." [1] Sicher würde diese neue Art der Selbstbetätigung den Arbeiter gegenüber seinem Arbeitgeber um eine Stufe höher heben, zumal er mit diesem im gleichen „Parlament" mit gleicher Stimmberechtigung zusammensitzt.

Es kann sich, wie aus dem früher Gesagten hervorgeht, während der Dauer des Arbeitsverhältnisses nicht um eine absolute Gleichstellung des Arbeiters handeln, sondern nur um eine Milderung des Abhängigkeitsverhältnisses, das er vertragsmäßig übernommen, um eine Hebung und Besserstellung, eine größere Verwirklichung seiner Selbständigkeit. Natürlich hat auch der Staat ein Interesse daran, daß der Arbeiter diesem Ziele näher kommt. Das Heer der Lohnarbeiter macht doch einen von Jahr

---

[1] F. Hitze, Die Arbeiterfrage [4], M.-Gladbach 1904, 61.

zu Jahr wachsenden Prozentsatz der Staatsangehörigen aus. Und dem Staate kann nur daran gelegen sein, daß diese zahlreichen Staatsbürger dasselbe in ihrer Stellung zum Arbeitgeber erhalten, was sie im politischen Leben schon längst besitzen, mehr Freiheit und Gleichheit. Tatsächlich haben denn auch alle modernen Kulturstaaten diese Pflicht erkannt und durch die Arbeiterschutzgesetzgebung den Arbeiter in Schutz genommen gegen eine allzu tiefe Herabdrückung in seinem Arbeitsverhältnisse. Die Aufgabe des staatlichen Arbeiterschutzes besteht — nach den kaiserlichen Erlassen vom 4. Februar 1890 — darin, „die Zeit, die Dauer und die Art der Arbeit so zu regeln, daß die Erhaltung der Gesundheit, die Gebote der Sittlichkeit, die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Arbeiter und ihr Anspruch auf gesetzliche Gleichberechtigung gewahrt bleiben". Jetzt, nachdem die Arbeiterschutzgesetzgebung ein paar Jahrzehnte gewirkt hat, nachdem sie den Zeitbedürfnissen entsprechend stetig ausgebaut ist und noch in beständigem Wachstum begriffen ist, können wir ihr großes Verdienst hinsichtlich einer höheren Gleichbewertung des Arbeiters also zusammenfassen: Dem Inhalt des Arbeitsverhältnisses sind jetzt gewisse Schranken gezogen, die wichtigsten Momente in der Lage des Arbeiters sind (mit Ausnahme der Lohnregelung, die den Organisationen überlassen ist) der freien Willkür des Unternehmers und der Ausbeutungsmöglichkeit entzogen; insbesondere kann nicht mehr die Arbeitszeit beliebig lange ausgedehnt werden, Nachtzeit und Sonntag können nicht einfach nach dem Ermessen des Arbeitgebers zur Arbeit bestimmt werden, die jugendliche und weibliche Arbeitskraft kann nicht über Gebühr belastet werden, Unfälle, Krankheiten und sittliche Gefahren werden nach Möglichkeit durch vorgeschriebene Maßnahmen verhütet; kurz, das Dienstverhältnis, in welches der Arbeiter sich begibt, kann nicht mehr zu einer Abhängigkeit und sozialen Ungleichheit werden, welche oft schlimmer war als die Hörigkeit früherer Jahrhunderte; die Gesetzgebung hat eine feste Linie gezogen, unter welche die wirtschaftliche und soziale Stellung des Arbeiters während des Arbeitsverhältnisses nicht herabsinken kann; dem Streben nach Gleichstellung wird, soweit es die Lage der Dinge gestattet, Rechnung getragen[1]. Die große soziale Bedeutung des gesetzlichen Arbeiterschutzes kann natürlich nur ein Ansporn sein, diesen weiter auszubauen und weitere Reformziele anzustreben, die

[1] Vgl. H. Herkner, Studien zur Fortbildung des Arbeitsverhältnisses, in Brauns Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik IV 563 ff.

bisher noch nicht erreicht sind, und die mit fortschreitender industrieller Entwicklung sich immer wieder neu ergeben.

3. Daß bezüglich der Auflösung des Arbeitsverhältnisses trotz gleicher Kündigungsfreiheit die Wirkungen dieser Freiheit auf beiden Seiten ganz verschiedene sind, wurde früher bereits hervorgehoben. Insbesondere tritt nach zwei Richtungen hin die tatsächliche Ungleichheit hier zu Tage. Einmal kann durch die Kündigung seitens des Arbeitgebers die Existenz des Arbeiters gänzlich in Frage gestellt werden, ja durch massenhafte Entlassungen bei Stilllegung großer Betriebe können ganze Arbeitergemeinden ruiniert werden, wo hingegen die Kündigung seitens eines einzelnen Arbeiters wie auch die gemeinsame Arbeitseinstellung für einen Großunternehmer nicht so leicht eine Existenzfrage bedeutet. Zweitens verlegt die Entschädigungspflicht dem Arbeiter, der an einer Entschädigungssumme ungleich schwerer zu tragen hat als der Unternehmer, den Weg, sich ihm darbietende bessere Erwerbsgelegenheiten zu benutzen. — Natürlich wird der denkende Arbeiter aus diesen Gründen dem Unternehmer die Kündigungsfreiheit ebensowenig absprechen wollen, wie er selbst auf dieselbe verzichten möchte. Es fragt sich nur, in welchem Maße diese Freiheit namentlich auf seiten des Unternehmers einzuschränken ist, damit beide Teile gleich und gerecht behandelt werden. Nicht um eine Aufhebung des freien Arbeitsvertrags handelt es sich, sondern um seine Weiterbildung durch gesetzliche Schranken.

In dieser Hinsicht erscheinen nun die Gedanken des Frankfurter Magistratsmitgliedes Karl Flesch[1] sehr beachtenswert. Um die willkürliche Kündigung seitens des Unternehmers, die den Arbeiter plötzlich vor eine unsichere Zukunft stellt, einzuschränken, will er, „daß ein richterliches Verfahren — z. B. vor dem Gewerbegerichte — über die Gründe zulässig sei, aus denen der Unternehmer den Arbeitsvertrag gelöst hat, und zwar auch dann, wenn der Auflösung die gesetzmäßige oder vertragsmäßige Kündigung vorausging. Gelangt das Gericht zur Überzeugung, daß für die Lösung Gründe maßgebend waren, die mit den volkswirtschaftlichen Zwecken und Aufgaben des Arbeitsvertrags nichts zu tun haben, die also weder zusammenhängen mit der geschäftlichen Disposition des Unternehmens noch mit den Lei-

[1] K. Flesch, Zur Kritik des Arbeitsvertrages, Jena 1901. Siehe namentlich den „Entwurf gesetzlicher Bestimmungen über die Auflösung gewerblicher Arbeitsverträge", mitgeteilt a. a. O. 34 ff und in Conrads Jahrbüchern für Nationalökonomie, III. Folge, Bd XIX (Februar 1900).

stungen des Arbeiters, so muß sich hieran, wenigstens im Großbetrieb, eine weitgreifende Entschädigungspflicht knüpfen".

Damit die allzuleichte Kündigung nicht zu einem Schreck- und Strafmittel für das politische Verhalten des Arbeiters in der Hand des Unternehmers werde, fordert Flesch eine Strafe (von mindestens 300 Mark), „wenn dem Arbeitgeber nachgewiesen werden kann, daß die Kündigung erfolgte, um den Arbeiter in seinen staatsbürgerlichen Rechten zu beschränken oder weil der Arbeiter seine staatsbürgerlichen Pflichten in bestimmter Weise ausübte".

Dadurch würde allerdings der Unternehmer viel fester an seinen Arbeiter geknüpft als der Arbeiter an jenen. Aber diese scheinbare Begünstigung des Arbeiters erscheint nicht unangemessen, um die schweren Nachteile zu verhüten, die ihm aus der allzu leichten Entlassung erwachsen können. Ein Analogon solch ungleicher Rechtslage bezüglich des Arbeitgebers und Arbeitnehmers finden wir übrigens in dem Verhältnis vom Beamten zum Staat. Jeder Beamte, bis zum untersten Amtsdiener herab, kann zwar seine Entlassung jederzeit nehmen; aber Staat und Gemeinde können ihn nicht jederzeit entlassen, sondern nur, wenn bestimmte, objektiv nachweisbare Gründe durch ein streng geregeltes Verfahren objektiv nachgewiesen sind. — Eine ähnliche günstigere Stellung wird nun auch für den Arbeiter gegenüber seinem Arbeitgeber verlangt.

Das einzige Mittel, sich eine bessere Erwerbsquelle zu öffnen, ist für den Arbeiter häufig die Auflösung des bestehenden und der Abschluß eines neuen Arbeitsvertrags. Damit er nun ungehindert von diesem Mittel Gebrauch machen könne, soll die Auflösung des Arbeitsvertrags jederzeit gestattet sein, wenn hierfür wichtige Gründe vorliegen. „Als wichtiger Grund soll aber für Arbeiter, die in Betrieben arbeiten, in denen zur Zeit der Auflösung des Arbeitsverhältnisses mindestens 100 Arbeiter beschäftigt sind, auch der Nachweis gelten, daß sie eine wesentlich besser bezahlte oder mit wesentlich günstigeren Arbeitsbedingungen ausgestattete Stelle bei einem andern Arbeitgeber oder in einem andern Beruf nur bei der vorzeitigen Auflösung des Arbeitsverhältnisses erhalten konnten." Bekanntlich gestattet die neue Gesetzgebung[1] dem Arbeitgeber wie Arbeitnehmer einseitige Aufhebung des Arbeitsverhältnisses, „wenn ein wichtiger Grund vorliegt". In der Beurteilung über das Vor-

[1] B.G.B. §§ 626 628; G.O. §§ 124 a 133 b.

handensein eines solchen wichtigen Grundes soll nun nicht bezüglich beider Teile schablonisierend gleich verfahren werden. Insbesondere soll die Möglichkeit einer besseren Arbeitsgelegenheit für den Arbeiter stets ein Grund sein dürfen, das bisherige Verhältnis ohne Entschädigungspflicht sofort lösen zu können, wofern er nicht bei einem Kleinmeister beschäftigt ist, der durch ein solches Vorgehen auf das empfindlichste geschädigt würde.

Derartige Begünstigungen des Arbeiters bei der Auflösung des Arbeitsverhältnisses verdienen durchaus nicht, als Ungerechtigkeit gebrandmarkt zu werden. Denn sie sind nur dazu bestimmt, die Nachteile, unter denen der Arbeiter bei gleicher Behandlung seitens des Rechts leidet, nach Möglichkeit auszugleichen, sie sind also ein Werk ausgleichender Gerechtigkeit. Übrigens haben die Unternehmer, die diesen Vorschlägen entgegentreten, keine Ungerechtigkeit darin erblickt, als jahrzehntelang aus diesen Kreisen der Ruf nach krimineller Bestrafung des Kontraktbruchs seitens der Arbeiter erscholl: eine Forderung, die nur an dem beharrlichen Widerstande einer Majorität im Reichstage sich brach. — Auf andern Gebieten ist auch eine ungleiche Behandlung ungleicher Stände allmählich Gemeingut der herrschenden Rechtsanschauungen geworden. Es sind heute wohl nur wenige mehr, die es als Ungerechtigkeit bezeichnen würden, wenn das Verhältnis der Steuern zum Einkommen nicht für alle Einkommensgrößen das gleiche bleibt, wenn die Steuerbeträge in einem rascheren Verhältnisse wachsen als das Einkommen; es sind wohl nur wenige, die das von fast allen modernen Steuersystemen angenommene Prinzip der progressiven Einkommensteuer als eine Quelle von Ungerechtigkeiten ansehen würden.

Es bedarf wohl keiner besondern Hervorhebung, daß auch dem Arbeiter keine völlig uneingeschränkte Freiheit bezüglich der Auflösung des Arbeitsverhältnisses vindiziert werden soll. Auch für ihn müssen Schranken bestehen, da er im Zusammenhang mit den Koalitionen sowohl den Arbeitgeber als Arbeitsgenossen terrorisieren und die Gesamtheit empfindlich schädigen kann. Es kann darum die alte Forderung nicht dringlich genug ausgesprochen werden, daß das ungeordnete Fehdewesen im Wirtschaftsleben durch gesetzliche Festlegung des Verfahrens zur Beilegung von Kollektivstreitigkeiten (Einigungsamt und Schiedsgericht), aber auch durch rechtliche Anerkennung der Arbeiterorganisationen beseitigt werde.

Rückblickend und zusammenfassend sagen wir, daß *eine absolute Gleichstellung mit dem Arbeitgeber vom Arbeiter nicht* be-

anspruсht werden kann[1], daß vielmehr im allgemeinen eine höhere Bewertung des Arbeiters seitens des Rechts und seitens der Gesellschaft erforderlich ist, die einer Gleichstellung mehr oder weniger nahe kommt. Im besondern die drei früher unterschiedenen Zeitpunkte ins Auge fassend, sagen wir: Beim Abschlusse des Arbeitsvertrags muß der Arbeiter dem Arbeitgeber insoweit gleichgestellt sein, daß er mit demselben Nachdrucke wie jener seine berechtigten Wünsche und Forderungen bezüglich des einzugehenden Vertrags durchsetzen kann. Während der Dauer des Arbeitsvertrags ist eine gewisse Unterordnung des Arbeiters notwendig; aber diese darf nicht die ganze Person ergreifen und muß außerdem gemildert sein, namentlich durch Verleihung gewisser Mitbestimmungsrechte an den Arbeiter. Hinsichtlich der Auflösung des Arbeitsvertrags endlich müssen die für den Arbeiter nachteiligen Wirkungen eines gleichen Kündigungsrechts durch besondere Rechtsbestimmungen aufgehoben werden. — Dies scheinen uns die Richtpunkte zu sein, die für das Streben der Arbeiter nach Gleichstellung maßgebend sein müssen.

Die rechtliche, soziale und wirtschaftliche Lage des Arbeiters hat im Laufe der Geschichte viele Wandlungen durchgemacht. Sie war eine andere im heidnischen Altertum, eine andere im christlich-germanischen Mittelalter; sie war eine andere in der Zeit der Herrschaft des liberalen Individualismus, dessen Anschauungen auf den Tiefstand des Heidentums zurückzusinken drohten, und eine andere, unvergleichlich bessere in der Periode praktischer Sozialreform; und auch wenn wir den Arbeiter, wie ihn Bischof W. E. von Ketteler vor 40 Jahren schilderte, vergleichen mit dem heutigen Arbeiter, eine weitgreifende Besserstellung ist nicht zu verkennen. Wir brauchen darum den Glauben an eine Zukunft des Arbeiters nicht aufzugeben, die ihm in der Gesellschaft und namentlich dem Arbeitgeber gegenüber die gebührende Stelle einräumt. Worauf es im letzten Grunde ankommt, ist dies: Daß man sich mehr und mehr überzeugt von dem hohen, nicht bloß wirtschaftlichen, sondern auch sozialen und sittlichen Wert der körperlichen Arbeit, und daß man dementsprechend auch die Person des Arbeiters höher schätzt und ihm eine größere Anteilnahme an den Kulturgütern gewährt. Bedeutende Ansätze sind in dieser Hinsicht gemacht. „Die Anerkennung des Adels der persönlichen Arbeit, welcher in gewissen Sätzen des Bürgerlichen

[1] Vgl. Anton Menger, Neue Staatslehre, Jena 1904, 64 ff.

esetzbuches (wie in vielen modernen Wirtschaftseinrichtungen) liegt, be-
eutet einen großen, wahren, sozialen Kulturfortschritt,
eil er im tiefsten Grund der christlichen Anschauung ent-
pricht."[1] Möchten diesem Fortschritt bald andere in gleicher Richtung
ch anreihen!

Heinrich Koch S. J.

Der Einfluß der Phantasie auf Empfindung und Spontanbewegung.

Zu den wichtigsten Abschnitten der Lehre vom Menschen gehört das
apitel der Rückwirkung des Vorstellungslebens auf die Funktionen des
enschlichen Körpers. Gewöhnlich spricht man von einem Einfluß der
hantasie und faßt dabei die sinnlichen Vorstellungen und auch die Regungen
es sinnlichen Strebens, die aus jenen naturgemäß entspringen, in einen
urzen Ausdruck zusammen. In diesem Sinne verwenden auch wir in
nserer Arbeit das Wort Phantasie. Eine wie große Rolle die sinnlichen
orstellungen und Regungen im Wohl und Wehe des ganzen Menschen
pielen, zeigt ein Blick in die Lehrbücher über Nerven- und Geisteskrankheiten,
or allem die Kapitel „psychische Ursachen" und „Psychotherapie". Ein
Wort des großen Arztes Tissot (in Lausanne, von 1780—1783 Professor
n der Universität Pavia) hat Berühmtheit erlangt. Er rief den Eltern
arnend zu: „Wenn euer Mädchen mit 15 Jahren Romane liest, wird
e sicher mit 20 Jahren Nervenanfälle haben."

Wir wollen im folgenden versuchen, an der Hand eines zuverlässigen
Materials einen kurzen Überblick über den Einfluß der Phantasie zunächst
uf die animalische Tätigkeit des Menschen, Empfindung und Spontan-
ewegung, zu gewinnen. So interessant und verlockend es auch sein möchte,
en oft glänzenden Ausführungen eines Görres und Volk, eines Demangeon
nd Muratori nachzugehen, müssen wir doch auf diesen Pfad verzichten

[1] A. Gröber, Die Bedeutung des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches für den
rbeiterstand, Stuttgart 1897, 10.

und uns streng an die Marksteine wissenschaftlicher Werke halten, wenn wir nicht selbst Gefahr laufen wollen, statt sicherer Verstandeserkenntnisse die Täuschungen einer „schöpferischen Phantasie" zu finden.

Unsern Ausführungen legen wir daher das Handbuch der Physiologie des Menschen von Johannes Müller (4. Aufl. 1844, 2 Bde) und das Lehrbuch der Physiologie des Menschen von Robert Tigerstedt (2. Aufl. 1902, 2 Bde) zu Grunde. Außerdem benutzen wir das zweibändige Werk des englischen Arztes Hack Tuke, Illustrations of the influence of the mind upon the body (2. Aufl. 1884), Oppenheim, Lehrbuch der Nervenkrankheiten (2. Aufl. 1898), Binswanger, Die Hysterie (1904)[1], sowie einige andere wissenschaftliche Werke, auf die wir gelegentlich verweisen werden.

I. Der Einfluß der Vorstellungen auf die Empfindungen.

1. Höchst interessant und beim ersten Anblick geradezu verblüffend ist die auf psychische Ursachen zurückzuführende Empfindungslosigkeit (Anästhesie) bzw. Analgesie[2]. Wir sind gewohnt, die aus seelischen Geschehnissen herrührende Empfindungslosigkeit auf die Abstumpfung kleinerer Schmerzen zu beschränken. Und doch scheint es nicht zu leugnen, daß diese psychische Anästhesie viel weiter gehen kann, ja so weit, daß sie schwerere Operationen schmerzlos zu gestalten vermag.

Dr Woodhouse Brain, ein englischer Arzt, der in einem Krankenhaus oft die Anwendung anästhesierender Mittel zu überwachen hatte, erzählt folgendes Erlebnis aus dem Jahre 1862. Er ward gerufen, um ein sehr nervöses und stark hysterisches Mädchen zu chloroformieren, da demselben zwei Geschwülste vom Schädel weggeschnitten werden sollten. Allein das Fläschchen mit Chloroform war weggebracht worden, und der Inhalator hatte nicht den leisesten Geruch von Chloroform mehr. Woodhouse Brain befahl, das Fläschchen zu holen, hängte aber, um die Patientin zu gewöhnen, vorläufig den leeren Inhalator um. Die Patientin begann sogleich rasch durch denselben zu atmen. Als sie das etwa eine halbe Minute getan hatte,

---

[1] Es ist überaus zu bedauern, daß Binswanger in einem so eminent wissenschaftlichen Werke nicht zurückhaltender ist, wo es sich um Erscheinungen handelt, welche das religiöse Leben betreffen, und sich S. 71 sogar auf Zolas Roman „Lourdes" bezieht.

[2] Wir behandeln hier die Herabsetzung der Schmerzempfindung gleichzeitig mit andern Anästhesien, da wir auf die Probleme, welche die Anaesthesia dolorosa und die erhaltene Berührungsempfindlichkeit bei vorhandener Analgesie bieten, nicht eingehen können.

sagte sie: „O ich fühle es, es schwindet mir“, und da das Chloroformfläschchen noch nicht angelangt war, sagte man ihr, sie möge ruhig weiter einatmen. „Jetzt glitt ihr Arm zur Seite hinunter, und da sie denselben nicht wieder hinauflegte, dachte ich, ich wollte ihren Arm ganz sanft etwas kneifen, um zu sehen, wieviel Unannehmlichkeit ihr hysterischer Zustand sie ertragen ließe. Sie beachtete das leise Kneifen nicht, und so kniff ich stärker und zuletzt so stark ich konnte, und zu meinem Erstaunen bemerkte ich, daß sie überhaupt nicht zu fühlen schien. Als ich fand, daß dies wirklich der Fall war, bat ich den Operateur, zu beginnen. Er machte einen Einschnitt in einen der Auswüchse (tumours), und da die Cyste nur leicht anhing, riß er dieselbe hinweg. Zu der Zeit nahm ich den Inhalator fort, und da ich wünschte, die Wirkung ihrer Einbildungskraft zu sehen, sagte ich zum Operateur, der im Begriff stand, den zweiten Auswuchs zu entfernen: ‚Warten Sie eine Minute, sie scheint zu sich zu kommen.‘ Augenblicklich änderte der Atem, der ganz ruhig gewesen, seinen Charakter und wurde rasch, und sie begann ihre Arme zu bewegen. Ich brachte den Inhalator von neuem an; ihr Atem wurde wieder ruhig, und sie unterzog sich der zweiten Operation, ohne eine Muskel zu verziehen. . . . Auf die Frage, ob sie irgend etwas gefühlt habe, sagte sie: ‚Nein; ich wußte gar nichts von allem, was geschah, und bis zur Zeit, wo sie das Krankenhaus verließ, glaubte sie fest an die Macht des anästhesierenden Mittels, das an ihr angewendet worden!“ (Hack Tuke I 38.) Der gleiche Gewährsmann erzählt noch einen Fall vom 21. Juni 1872. Die Patientin, Kate Levy, 20 Jahre alt, atmete bloß Luft durch den Inhalator: ein fester Zahn, zwei feste Zahnstümpfe und ein Milchzahn wurden ausgezogen; sie behauptet, keinen Schmerz empfunden, aber wohl gefühlt zu haben, wie der Zahn herauskam. (Wir haben hier zugleich ein interessantes Beispiel von Schmerzlosigkeit [Analgesie] bei intakter Berührungsempfindlichkeit. Die gleiche Erscheinung findet sich sehr oft bei Hysterie, unter Umständen auch in verschiedenen Formen der Narkose.)

Zu den psychischen Anästhesien gehört die in der Hypnose auftretende Anästhesie. Berühmt wurde in England Dr Elliotsons Werk: Numerous Cases of Surgical operations without pain in the Mesmeric state. Seine Prophezeiung, daß der Mesmerismus das Anästhetikum der Zukunft sein werde, ging zwar nicht in Erfüllung; doch fand die Methode psychischer Anästhesierung unter obrigkeitlicher Sanktion ihren Eingang in die öffentlichen Hospitäler Indiens. Dr Esdaile, ein berühmter

Operateur, konnte 1856 von sich sagen, daß er in den Spitälern von Hooghly und Kalkutta 261 Operationen vorgenommen habe, welche er durch Anwendung des Mesmerismus schmerzlos zu gestalten vermochte. Unter diesen waren 200 Fälle von Entfernung weitgreifender Geschwülste. Charles Richet[1] zitiert (Hack Tuke I [2. Aufl.] 44) die Chirurgen Topham in London, Loysel in Cherbourg, Kuhnholtz in Montpellier u. a. Guérineau nahm sogar eine Amputation des Schenkels während der Hypnose vor. Richet macht aber die Bemerkung: der schlafwache Zustand sei ein unzuverlässiges Mittel, und man sollte bloß in Ausnahmefällen daran denken, während desselben eine Operation vorzunehmen.

In die Reihe seelisch bedingter Anästhesien müssen endlich zu einem großen Teile die Anästhesien bei Hysterischen gerechnet werden. Wir wagen keineswegs zu sagen: alle, denn wie Binswanger (S. 11) bemerkt, gibt es auch bei der Hysterie bestimmte Formen von Empfindungsstörungen, welche sich einfach dadurch erklären lassen, daß bestimmte Hirnrindenbezirke an sich eine unterwertige Erregbarkeit zeigen. Darin aber scheint man einig zu sein, daß die Störung weder in dem Sinnesorgan noch im peripheren Nerven, sondern im Zentralorgan selbst zu suchen ist. Damit ist aber auch die Möglichkeit sowohl der direkten Entstehung wie der Beeinflußbarkeit, der hysterischen Gefühllosigkeit wie der Herabsetzung des Gefühls durch seelische Faktoren, Vorstellung und Gemütserregung, gegeben. Wirklich zeigt sich die halbseitige Anästhesie öfters in Fällen von Hysterie, die durch Schrecken entstanden sind. Oppenheim (S. 733 ff) macht darauf aufmerksam, daß die hysterische Anästhesie sich niemals auf das Ausbreitungsgebiet eines bestimmten Nerven oder Nervenplexus erstreckt. Es werden dagegen ganze Körperteile, die nach der naiven populären Vorstellungsweise eine Einheit bilden (der Arm, das Bein, die Hand usw.), gefühllos. Bei dieser sog. geometrisch segmentären Anästhesie gesteht auch Binswanger (S. 11) zu, daß der Einfluß psychischer Vorgänge auf ihre Entstehung und Lokalisation unverkennbar sei. Zuweilen findet man, daß Hautreize, welche die anästhetische Stelle plötzlich und für den Patienten unvermutet treffen, noch Reflexbewegungen auslösen, während dies bei einer Prüfung, auf die er vorbereitet ist, keineswegs geschieht (Oppenheim S. 737). Ferner erkennen zuweilen Hysterische trotz ihrer scheinbaren Anästhesie bei geschlossenen Augen Gegenstände, die man ihnen in die Hände gibt. Bei aller Gefühllosigkeit in

[1] Recherches expérimentales et cliniques sur la sensibilité (1877) 273.

Beinen und Füßen zeigt ihr Gang doch öfters keinerlei Unordnung (Ataxie). Das ist aber ein klares Zeichen, daß sie bestimmte Tasteindrücke wohl fühlen und sogar verwerten, aber ihrer nie eigentlich bewußt werden. Überaus deutlich spricht endlich für den seelischen Ursprung die Wandelbarkeit der anästhetischen Erscheinungen unter dem Einfluß der Suggestion.

„Am besten verstehen wir", sagt A. Cramer in seinem Aufsatz über hysterische Seelenstörung [1], „die Bedeutung der Psyche, der krankhaft labilen Vorstellungen für das Zustandekommen der körperlichen hysterischen Erscheinungen, wenn wir ein häufig vorkommendes Beispiel betrachten. In der Klinik wird ein Mädchen vorgestellt mit einer kompletten rechtsseitigen Gefühls- und Bewegungslähmung, welche so weit geht, daß sogar das rechte Auge nicht sieht, das rechte Ohr nicht hört. Der Dozent hält einen längeren (suggestiven) Vortrag zu seinen Zuhörern, in dem er den Zustand als recht schwer bezeichnet, aber als eine besondere Merkwürdigkeit desselben betont, daß dieser Zustand durch Magnetismus so zu beeinflussen sei, daß eine Umschaltung des Zustandes von der rechten auf die linke Seite im Moment erzielt werden könne. War der Vortrag des Dozenten eingehend und überzeugend genug, waren die Operationen mit dem nicht wirksamen Magneten, der aus Holz bestehen kann, umständlich und sinnfällig genug, so geht in einem Moment der ganze Symptomenkomplex auf die linke Seite über (Transfert der Franzosen). Das Gelingen dieses Versuches ist nur zu verstehen, wenn man an die krankhafte Labilität des Vorstellungslebens denkt. Es genügt eben der Vortrag des Dozenten in Verbindung mit dem imponierenden, wenn auch nicht wirksamen Magnet, um das Bewußtsein der Körperlichkeit der Patientin in so tiefgehender Weise umzuändern."

Bei den Hysterischen trifft man auch eine Reihe von Störungen in den Sinnesorganen: Herabsetzung des Geschmackes und des Geruches, Herabsetzung des Farbensinnes und des Gesichtssinnes überhaupt bis zur einseitigen, selten doppelseitigen Blindheit, konzentrische Einengung des Gesichtsfeldes. Es wird schwer zu sagen sein, wann und wo die zentralen funktionellen Störungen, welche hier zu Grunde liegen, psychisch bedingt sind. Simulation ist oft in Betracht zu ziehen. In Bezug auf einseitige hysterische Blindheit sagt Binswanger (S. 205), daß sie durch heftige Gemütsbewegungen hervorgerufen werden könne. Ebenso bemerkt er in Bezug auf die konzentrische Gesichtsfeldeinengung (S. 209), daß nicht nur die „Aufmerksamkeit, sondern auch die Affektlage, das Vorhandensein bestimmter Denkstörungen (Zwangsvorstellungen usw.) für kürzere oder längere Zeit entweder eine beträchtliche konzentrische Gesichtsfeldeinengung bewirken oder eine schon vor-

[1] Lehrbuch der Psychiatrie, herausgegeben von Binswanger und Siemerling, 205.

handene verstärken können". Übrigens findet sich Herabsetzung der Sinnestätigkeit auch im Gefolge der Neurasthenie. Auch hier ist ja oft die Leistung der Hirnrinde geringer, die Tätigkeit der Aufmerksamkeit vermindert. Hysterische Taubheit, bei der die Psyche eine Rolle spielt, wird ebenfalls berichtet. Ein elfjähriges Mädchen wurde nach einem Schreck plötzlich doppelseitig taub. Es hörte die Klaviermusik nicht, nahm sogar von der Musik einer ganzen Regimentskapelle nichts wahr. Und doch konnte es trotz der scheinbar völligen Taubheit ein Volkslied musikalisch vollständig richtig singen und setzte mit der gleichen Tonart ein, welche auf dem Klavier bei Beginn einer Strophe angeschlagen wurde (Binswanger 223).

2. Daß seelische Einflüsse eine Steigerung der Empfindlichkeit (Hyperästhesie) herbeiführen können, erfahren wir alle Tage. Lokal gesteigert, finden wir dieselbe in der Aufmerksamkeit. Je aufmerksamer wir auf den leisen Klang sind, desto leichter nehmen wir ihn wahr, und je gespannter unsere Aufmerksamkeit auf ein mikroskopisches Objekt gerichtet ist, desto deutlicher unterscheiden wir auch dessen kleinste Teile. Vielfach erklären wir uns diese Erscheinung einfach als Folge eines ausgeprägteren inneren Wahrnehmungsaktes. Sie kann aber auch zusammenhängen mit der spontanen Einstellung des Sinnesorgans auf die zu leistende Tätigkeit der Wahrnehmung. Diese Einstellung ist aber höchst wahrscheinlich mit einer von den höheren Zentren — der Gehirnrinde — ausgelösten ergiebigeren Blutzufuhr verbunden (Tigerstedt I [2. Aufl.] 249). Ist die Erwartung nicht auf einen bestimmten Sinneseindruck gerichtet und sind wir gleichwohl in seelischer Erregung, so tritt ein Zustand ein, in welchem jeder störende Sinneseindruck peinlich empfunden wird.

Die Hyperästhesie in der Hypnose ist wohl gleichfalls seelischen Einflüssen zuzuschreiben. Auch die Hyperästhesie und erhöhte Schmerzempfindlichkeit in der Hysterie läßt sich wahrscheinlich zum großen Teil direkt oder indirekt auf psychische Einwirkung zurückführen.

Binswanger macht (S. 12) eine Bemerkung, die wir auch im Verlauf späterer Erörterungen immer vor Augen haben müssen, sobald hysterische Erscheinungen in Frage kommen: „In einem Punkte treffen alle hysterischen Krankheitserscheinungen zusammen. Welcher Art auch ihre Entstehung gewesen sein mag, so werden sie zu jeder Zeit von den verschiedensten psychischen Faktoren, von neu zufließendem Empfindungsmaterial, von Gefühlserregung, von der Richtung der Aufmerksamkeit, von prädominierenden Vorstellungen usw. in vielfältigster Weise beeinflußt, bald gesteigert, bald

aufgehoben. Jedes hysterische Krankheitssymptom kann, auch wenn bei seiner erstmaligen Entstehung ein Bewußtseinsvorgang nicht wirksam gewesen ist, späterhin durch psychische Phänomen reproduziert werden." Bei der gesteigerten Empfindlichkeit hysterischer Personen werden wir jedoch am besten tun, einfachhin eine gesteigerte Erregbarkeit der zentralen Sinnessphären anzunehmen. Ob zugleich funktionelle Veränderungen in den Sinnesorganen vorliegen, wissen wir nicht. Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen.

3. Braid erzählt in seinem kleinen Buch über Hypnotismus[1] folgenden Versuch, der am besten ein Bild seelisch bedingter Spontanempfindungen (Parästhesien) bietet. Er bat vier Herren im Alter von 40 bis 56 Jahren mit rüstiger Gesundheit, ihre Arme auf einen Tisch zu legen, so daß die Handrücken nach unten gekehrt waren. Jeder sollte einige Minuten mit gespannter Aufmerksamkeit auf seine Handfläche schauen und den Erfolg überwachen. Volles Stillschweigen ward auferlegt. Was trat ein: „In etwa fünf Minuten konstatierte der eine, jetzt Mitglied der königlichen Akademie, daß er eine Empfindung großer Kälte wahrnehme; ein anderer, ein talentvoller Schriftsteller, sagte, eine Zeitlang habe er gedacht, es werde gar nichts kommen, aber zuletzt griff von der Handfläche aus ein bohrendes, prickelndes Gefühl Platz, wie wenn elektrische Funken aus ihr gezogen würden; der dritte Herr, später Bürgermeister eines großen Fleckens, sagte, daß er eine sehr unangenehme Hitze über seine Hand kommen fühle; der vierte, Sekretär einer bedeutenden Gesellschaft, war starr und kataleptisch geworden, so daß sein Arm fest an den Tisch gebannt blieb." Der berühmte englische Arzt John Hunter behauptet von sich: „Ich bin sicher, daß ich so lang meine Aufmerksamkeit auf irgend einen Teil heften kann, bis ich in jenem Teil eine Empfindung habe."

Ein Wärter im Kristallpalast zu London, dem die Obsorge für eine galvanische Batterie anvertraut war, versicherte dem Dr Hack Tuke (I 46), daß sehr oft, wenn eine Dame die Griffe der Maschine erfasse, sie ihm Bemerkungen mache über die besondern Empfindungen, die sie erfahren habe, und meine, sie werde galvanisiert, obgleich er die Batterie noch nicht in Tätigkeit versetzt habe. Doch mögen, bemerkt Hack Tuke mit vollem Recht, solche subjektiven Empfindungen in Bezug auf ihre Wirkungen eine Grenze haben, denn der Wärter konstatierte, daß er nie ein Zucken der Hände unter diesen eingebildeten galvanischen Schlägen beobachtet habe. Übrigens ist das Alltagsleben an ähnlichen Fakta reich.

---

[1] Magic, Witchcraft, Animal Magnetism, Hypnotism and Electrobiology. By James Braid (1852) 93.

Vorausgegangene eigene Erfahrung, individuelle oder ererbte Idiosynkrasien haben auf diese Erscheinungen seelisch bedingter Parästhesien einen entscheidenden Einfluß.

Als seelisch bedingte Parästhesien sind auch die sog. positiven Sinneshalluzinationen im künstlichen Schlafe zu betrachten. Immerhin heißt es hier im Urteil vorsichtig sein. Es ist ja leicht möglich, daß der Hypnotisierte Antworten gibt, an die er nicht glaubt, einzig und allein, um dem Hypnotiseur zu Gefallen zu sein. Wenn jedoch, wie P. Janet erzählt, eine Somnambule, die aus dem hypnotischen Schlafe erweckt wird, das suggerierte bengalische Feuer erst noch weiter brennen und dann allmählich erlöschen sieht, werden wir nicht umhin können, anzunehmen, daß auf die Organe des Gesichtes irgend ein Einfluß ausgeübt worden ist, und da dieser Einfluß kein äußerer war, so müssen wir zugeben, daß von der Vorstellung bzw. von der Großhirnrinde, ihrem physiologischen Substrat aus eine Einwirkung auf das Sinnesorgan stattfand. Diese Einwirkung kann durch den sensorischen Nerv geschehen, da jeder Nerv doppelsinniger Leitung fähig ist. Aber auch die spontanen Halluzinationen oder Sinnestäuschungen bzw. Illusionen sind höchst wahrscheinlich mit seelisch bedingten Parästhesien verbunden. Wenn der Irre mit Hochgenuß die gelben Flecke an den Mauerwänden ableckt, wie uns Brierre de Boismont erzählt, und behauptet, es schmecke wie die köstlichsten Orangen, wenn der vom Verfolgungswahn Betroffene die Stimmen hört, so laut, so deutlich, als ständen seine Verfolger neben ihm, wenn der Visionär den Totenkopf vor sich auf seinem Pulte starren sieht und derselbe jeder Bewegung seiner Augen folgt, so liegt es überaus nahe, anzunehmen, daß eine zentral bedingte Erregung der Geschmackspapillen, des Hörnervs, der Netzhaut hier mit im Spiele ist. Auch wenn dem Gesunden solche Phantasmen in wachem Zustande sich zeigen, vermag er nur durch Vergleichung und ruhige Überlegung zu dem Urteil zu kommen, daß es sich nicht um Sinnesempfindungen, sondern um Produkte einer erregten Phantasie handle.

„Wer erinnert sich nicht“, sagt der berühmte Physiologe Johannes Müller[1] (II [2. Aufl.] 564), „der lebhaften, sich vor dem Einschlafen einstellenden Bilder, der Helligkeit in den geschlossenen Augen, die dann zuweilen

[1] Hack Tuke (I 201) wendet sich gegen diese Anschauung, ohne einen Gegenbeweis zu versuchen.

eintritt, der plötzlich auffahrenden, schnell sich verwandelnden, zuweilen lichthellen Gestalten, eines zuweilen plötzlich erschallenden Tones ohne äußere Ursachen, als wenn uns plötzlich etwas laut in die Ohren gerufen würde.... Daß dies keine bloßen Vorstellungen, sondern wirkliche Empfindungen sind, läßt sich bei hinreichender Selbstbeobachtung beweisen. Wer sich vor dem Einschlafen noch beobachten kann, wird die Bilder zuweilen noch in den Augen überraschen. Es gelingt aber auch beim Erwachen im dunkeln Zimmer. Ich habe mich gewöhnt, in diesem Fall gleich die Augen zu öffnen und auf die Umgebung, z. B. die Wände, zu richten. Die Bilder sind noch auf Augenblicke da, erblassen schnell; sie sind da, wo man sich hinwendet, aber ich habe sie nicht mit den Augen sich bewegen gesehen." Ähnliche Bemerkungen machte schon Aristoteles [1].

Kann auch eine spontane Schmerzempfindung, eine Paralgesie, durch bloße Vorstellungen wachgerufen werden? Unterscheidung scheint hier am Platze zu sein. Wenn es sich um leichte Schmerzen handelt, welche infolge von mechanischem Druck 2c. auf die Gewebe eintreten können, so läßt sich die Möglichkeit von Spontanschmerzen seelischen Ursprungs nicht einfachhin ableugnen. Zunächst ist es Tatsache, daß bei der Vorstellung, als gleite ein harter Griffel über eine Schiefertafel oder Glasplatte, als höre man die eigentümlichen kreischenden Töne des Steinschleifens, ein unangenehmes peinigendes Gefühl entstehen kann, das körperlich ziemlich scharf lokalisiert ist und bei einigen als widerwärtige Paralgesie in den Zähnen sich bemerkbar macht. Sodann entstehen bei hysterischen Individuen rein psychisch, z. B. infolge von Selbstbeobachtung oder bei ganz geringen äußeren Reizen — also zum großen Teil psychisch —, Pseudoneuralgien. Sie unterscheiden sich von echten Neuralgien schon dadurch, daß sie sich nicht streng an die Bahn der Nerven halten (Oppenheim S. 411). Wir müssen endlich zugeben, daß infolge seelischer Einflüsse bedeutende Veränderungen der Blutfülle und demgemäß Veränderungen im Blutdruck wie im Gefäßvolumen eintreten können. Da ist es klar, daß sich die Möglichkeit von schmerzhaftem Druck auf die umliegenden Gewebe nicht abweisen läßt. Dagegen scheint die Annahme, es könnten jene spezifischen Schmerzen, welche einer eigentlichen Erkrankung eines Organs oder der mechanischen Kontinuitätstrennung und Zerstörung der Gewebe entsprechen, durch seelischen Einfluß entstehen, wenig begründet. Freilich gibt es Anekdoten, welche

[1] De somniis c. 3. Aristotelis opera (graece), ed. Bekker, I (1831) 462.

derartige psychisch bedingte Schmerzempfindungen berichten. Allein, wie weit sie zuverlässig seien und inwiefern der eingebildete Schmerz dem körperlichen zu gleichen vermochte, muß dahingestellt bleiben.

Gratiolet[1] erzählt, daß zwei Studenten der Medizin mit Sezieren beschäftigt waren. Der eine fuhr aus Scherz mit dem Rücken seines Skalpels über den ausgestreckten Finger des andern. Dieser erschrak und bildete sich ein, geschnitten zu sein; er stieß einen schrecklichen Schrei aus. Als er entdeckte, wie er sich getäuscht, gestand er, der Schmerz, den er gefühlt, sei so akut gewesen, daß er gedacht habe, das Instrument sei bis auf den Knochen durchgedrungen. Ein anderes Erlebnis ähnlicher Art berichtet derselbe Autor als Augenzeuge. Ein Student der Rechte wohnte zum erstenmal in seinem Leben einer chirurgischen Operation bei, die darin bestand, daß eine kleine Geschwulst vom Ohr entfernt werden sollte. Im Augenblick, wo die Operation vor sich ging, empfand der Studiosus einen so akuten Schmerz in seinem eigenen Ohr, daß er unwillkürlich mit der Hand an dasselbe fuhr und aufschrie. Offenbar wirkte hier nicht nur die lebhafte Vorstellung mit ein, sondern auch noch jenes Element, das man im Volke Sympathie, unwillkürliches Mitleid nennt. Lebhafte spontane Bewegungen und Aufschreien bemerkt man häufig bei Kindern und bei nervösen Leuten, die Zeugen einer etwas aufregenden Szene sind. Sie erleben persönlich mit. Es wäre gefehlt, in diesen Fällen direkt aus der Schmerzäußerung in Miene und Bewegung auf das Vorhandensein wirklichen Schmerzes zu schließen. Es könnte sich um bloße Nachahmung in den Ausdrucksbewegungen handeln. Indes, auch wenn wir den beiden Studenten zugeben, daß sie einen gewissen Schmerz gefühlt, so werden wir doch über die Natur dieses Schmerzes nicht aufgeklärt. Es heißt um so mehr mit dem Urteil zurückhalten, als nachträgliche Erinnerungstäuschungen eine Rolle in der Erzählung spielen konnten. Es ist ein für solche Anekdoten bedenkliches Präjudiz, daß es uns nicht gelingt, durch Vorstellungen einen früheren körperlichen Schmerz zu reproduzieren. Alles, was wir in dieser Beziehung zu stande bringen, ist die Erinnerung an begleitende Umstände und ein gewisses seelisches Mißbehagen.

Da schon die ruhige und verhältnismäßig affektlose Vorstellung einen weitgehenden Einfluß auf die Sinneswahrnehmung auszuüben vermag, so wird dies noch mehr der Fall sein, wenn sich starke Affekte und leiden-

[1] De la physionomie (1843) 286.

schaftliche Erregungen an dieselben knüpfen oder mit denselben auch nur in der gleichen Richtung zusammentreffen.

Während im gesunden ruhigen Leben die inneren vegetativen Prozesse keinerlei Sensationen hervorrufen, ist es eine allbekannte Tatsache, daß solche auftreten, sobald der Mensch in leidenschaftliche Aufregung gerät. Er fühlt das Blut in seinen Adern pulsieren, das Herz pocht laut, die Brust ist beengt, die Kehle wie zugeschnürt. Sehr oft treten infolge ängstlicher Befürchtungen für das eigene Körperwohl — mag diese Befürchtung durch eine noch latente Erkrankung eines Organs, durch fremdes Zureden oder eigene Einbildung entstanden sein — Spontanempfindungen auf und schon vorhandene Empfindungen werden maßlos gesteigert. Das ist das eigentliche Bild des Hypochonders, des Gesundheitsskrupulanten. Die Furcht weckt die Aufmerksamkeit auf die körperlichen Vorgänge, die Aufmerksamkeit steigert die Sensibilität. So werden vorhandene Empfindungen, welche zu der krankhaften Stimmung passen, immer stärker; wo aber noch keine Empfindungen sich zeigen und doch erwartet werden, schafft die zentrale Einwirkung solche. Von Hypochondrie, meinte der berühmte Nervenarzt Romberg, könne man bloß dann sprechen, wenn der Geist neue Empfindungen schafft, welche dann wieder zu Störungen in den Ernährungsfunktionen Anlaß geben. Eine ständige Wechselwirkung findet hier statt. Indem der Hypochonder seine Aufmerksamkeit auf ein bestimmtes Organ richtet, ruft er in sich die Angst wach, und die Angst zwingt ihn, seine Aufmerksamkeit dorthin zu richten. Die neuentstehenden Empfindungen endlich vermehren beides. Kein Wunder, wenn diese Selbstquälerei endlich zum Irrsinn führt.

Aber auch Anästhesie wie Hyperästhesie werden durch Affekte hervorgerufen. Es ist bekannt, daß Soldaten mitten im Kampfe die eigenen Wunden nicht fühlen. Ermüdung und Hunger scheinen nicht vorhanden zu sein. Der Gedanke der Erhaltung des eigenen Lebens oder auch die Aussicht auf den nahenden Sieg hat diese Empfindungen wie ausgelöscht. Jedermann weiß, daß die Leidenschaft bald überhört, bald alles hört, ja selbst den leisesten Laut erspäht. Vielfach wird es auch hier zur Erklärung der Tatsachen genügen, eine Herabsetzung oder Steigerung in der Erregbarkeit der zentralen Sinnessphären anzunehmen. Aber bei starken Ausbrüchen der Leidenschaft muß auch die Rückwirkung auf die Sinnesorgane in Betracht gezogen werden.

In doppelter Weise läßt sich physiologisch ein solcher Einfluß der Gefühlserregung auf die Sinnesorgane erklären. Entweder wird durch die

physischen Begleiterscheinungen direkt auf die zentralen Endigungen der Sinnesnerven ein Einfluß ausgeübt und von diesen aus eine Erregung peripheriewärts den Sinnesorganen mitgeteilt, oder die Gefühlserregung bringt in der Nähe der peripheren Endungen der Sinnesnerven Veränderungen hervor, welche einen mechanischen Reiz auf die Sinnesnerven ausüben. So kann z. B. im zweiten Fall die Gefühlserregung, die Blutzirkulation in den Kapillaren alteriert und so die Sensibilität gesteigert oder vermindert werden. Selbst Spontanempfindungen können auf diese Weise entstehen. Da Gefühlserregungen, besonders wenn sie leidenschaftlich und anhaltend werden, die Beschaffenheit des Blutes zu ändern vermögen, so ist hier eine weitere Quelle des Einflusses auf die äußeren Sinnesorgane wie auf die zentralen Sinnessphären gegeben. So läßt sich die Unsumme subjektiver Empfindungen, herabgesetzter oder gesteigerter Empfindlichkeit erklären, die wir im Gefolge leidenschaftlicher Erregungen und deren unmittelbaren körperlichen Nachwirkungen finden.

II. Einfluß der Vorstellungen auf die Spontanbewegung.

Noch viel weitgreifender als der Einfluß der Vorstellungen auf die Sinnesorgane ist ihr Einfluß auf die Spontanbewegung. Eine doppelte Gruppe von Muskeln kommt hier in Betracht, diejenigen, welche der willkürlichen Bewegung, und jene, welche den mimischen oder Ausdrucksbewegungen dienen und zum Teil willkürlich, zum Teil unwillkürlich sich vollziehen.

1. Alle Bewegungen, welche durch einen Akt des Willens ausgelöst werden, können auch durch Vorstellungen hervorgerufen werden ohne irgend eine Dazwischenkunft des Willens. Die Vorstellung einer Bewegung bringt, wenn sie lebhaft genug ist, die Bewegung selber hervor. Die Vorstellung eines drohenden Falles erzeugt alsogleich die Bewegungen, durch welche derselbe zur Wirklichkeit werden könnte, aber zugleich werden dann die Gegenbewegungen ausgelöst, welche das gestörte Gleichgewicht wiederherstellen sollen. Das lebhaft gedachte Wort äußert sich durch die Sprache, die lebhafte Erinnerung an eine Melodie drängt unwillkürlich zum Singen; von selbst, ohne daß man es will, stellen sich die Stimmknorpeln ein, und der Mund spitzt sich zum Pfeifen. Vor allem treten solche Erscheinungen bei Kindern und bei Leuten zu Tage, die sich gehen lassen und nicht gewöhnt sind, alles durch Verstand und Willen zu kontrollieren und zu hemmen. Der Mann hingegen, welchen seine soziale Stellung und manch unangenehme Erfahrungen gelehrt haben, auf der Hut zu sein, versteht den

ʒsdrang zu hemmen, und oft verrät nicht die leiseste Regung, was
Innern vorgeht. Ein großes Kontingent solcher durch bloße Vor-
geweckter Bewegungen liefern die Zerstreuung, Schlaf und Traum,
ı der schlafwache Zustand und die Hypnose. Die durch Vor-
erzeugten unwillkürlichen Bewegungen sind oft sehr gering und
ɔm gewöhnlichen Beobachter kaum je bemerkt, entgehen aber einem
: Auge und Tastsinn nicht. Sie geben den Schlüssel zu den
nten eines Cumberland und Bishop, den sog. Gedankenlesern oder
ıskellesern. Wahrscheinlich liegen auch der unwillkürlichen Nach-
gewisse Vorstellungen zu Grunde.
er noch als die Willkürbewegungen werden natürlich die Aus-
ewegungen, vor allem die mimischen Bewegungen im Gesicht
Vorstellungen beeinflußt. Es gibt Leute, bei denen sich jeder Ge-
Antlitz zu malen scheint. Man kann ihren Zügen und Bewegungen
sen, was in ihnen vorgeht. Die sind nicht zu Diplomaten geboren.
Müller (II 568) macht darauf aufmerksam, wie in sich scheinbar
ktlose Vorstellungen, welche absolut keine persönlichen Beziehungen
, unwillkürliche Bewegungen hervorrufen können. „Dahin gehört
iche Widerspruch zweier Vorstellungen oder die überraschende Auf-
ıes Widerspruches." Es braucht viel Selbstübung, damit in einem
alle nicht einmal ein Lächeln über die Züge gleite. Gesellen sich
orstellungen auch Gemütserregungen und leidenschaftliche Affekte, so
sich die mimischen Bewegungen noch schneller, sicherer und charak-
:. Die Energie, welche alsdann aufgewandt werden muß, um die
ʒen zu sistieren, ist viel größer und kann in den Fällen, wo es
ingt, den erregenden Vorstellungen ein Gegengewicht zu schaffen,
ıicht aufgebracht werden.
Zustand der Gemütserregung können die spontanen Bewegungen
erleichtert oder aber erschwert werden, je nachdem die Affekte
ɔer oder deprimierender Natur sind. Lust und Freude erleichtert
h Bewegung und Arbeit, während Furcht und Schrecken zunächst
und lähmend wirken. In der Folge freilich greift bei letzteren
h das Streben nach Selbsterhaltung ein und wirkt erregend auf
gung. In solchen Fällen bringen dann die Gemütserregungen
raftleistungen zu stande. Unglaubliche Behendigkeit und Muskel-
ɔ entwickelt. Die Vorstellung von der eigenen Kraft macht stärker,
ellung des Nichtkönnens macht, wie die traurigen Beispiele von

Neurasthenikern zeigen, wirklich jede Leistung unmöglich. **Auch in den Ausdrucksbewegungen gibt sich gleicherweise die Erhöhung oder Herabsetzung der Energie kund. Die Leidenschaft vermag so leicht die Muskeln des Ausdrucks in Bewegung zu setzen, daß eine Reihe von Ausdrucksbewegungen sozusagen stabil werden und dadurch, wie Johannes Müller (II 568) bemerkt, dem Gesichte den eigenen Stempel aufprägen.**

2. **Die durch Vorstellungen bzw. durch die von ihnen abhängigen Gemütserregungen erzeugten Bewegungen können exzessiv werden. Dann bieten sie uns das Bild der Krämpfe dar.**

Die Gestalt der Krämpfe wechselt außerordentlich. Es lassen sich aber zwei Hauptgruppen unterscheiden: die tonischen und die klonischen Krämpfe. Entweder sind die übererregten Muskeln für längere Zeit stark kontrahiert, so daß sie sich zuweilen eisenhart anfühlen, dann spricht man von tonischen Krämpfen; oder es folgen eine Reihe von Zuckungen rasch aufeinander, so daß ein beständiger Wechsel von Kontraktion und Erschlaffung stattfindet, dann heißt man diese Erscheinung klonischen Krampf. Zwischen Tonus und Klonus zeigen sich zahlreiche Mischformen. Ist ein Glied bewegungsunfähig — gelähmt — und ruft doch der Versuch, die Stellung des Gliedes zu ändern, sofort reflektorisch krankhafte Muskelkontraktionen hervor, so heißt eine solche Lähmung eine spastische Lähmung oder einfachhin Spasmus. Es ist eine Mischung von Lähmung und Krampf.

Schon gewisse Affektäußerungen nehmen leicht einen konvulsivischen Charakter an. In tiefer Trauer zeigt sich ein krankhaftes Schluchzen, bei plötzlich ausgelassener Freude krampfhaftes, nicht enden wollendes Lachen, bei Zorn krampfhaftes Ballen der Faust.

Häufig führt sich die Entstehung der epileptischen Krämpfe auf seelische Ursachen zurück. „Psychische Erregungen", sagt Oppenheim (S. 834), „können die Epilepsie wachrufen. Namentlich kommt dem Schreck diese Bedeutung zu. Wenn die Folgen derselben auch weit häufiger hysterische Attacken sind, so steht es doch fest, daß er auch in der Ätiologie der Epilepsie eine Rolle spielt. Wirksam erweist er sich besonders bei veranlagten Individuen; dem gewaltigsten Eingriff dieser Art unterliegt aber wahrscheinlich auch das gesunde Gehirn. Auch der Zorn kann krampfauslösend wirken." Descuret [1] erzählt die Geschichte eines armen Waisenknaben, den man durch eine in Linnen gehüllte Figur so erschreckte, daß er taubstumm und fallsüchtig wurde.

Bei Personen, die bereits epileptisch sind, vermag unter Umständen schon der Gedanke an den Anfall einen solchen auszulösen (Hack Tuke

[1] Médicine des passions (1841) 466.

I 99). Besonders gefahrvoll ist die plötzliche Erinnerung an die erste Ursache, wenn diese einen erschreckenden Charakter gehabt hatte. Viel größer noch ist die Wirksamkeit seelischer Einflüsse bei der Hysterie. Auch hier kann das ganze Leiden als solches infolge einer seelischen Erschütterung entstehen. Ziehen führt einen Fall an, in welchem schon das Anhören einer schaurigen Erzählung den Ausbruch der Hysterie bewirkt hat (Binswanger S. 69). „Eine heftige Gemütserschütterung (Schreck, Kummer) kann die Hysterie unmittelbar hervorrufen; meistens sind es länger anhaltende, wiederholentliche schmerzliche Aufregungen und noch mehr die Schmerzen, die der Mensch dem Menschen, als die, welche das Schicksal ihm bereitet" (Oppenheim S. 727). In ähnlicher Weise äußern sich Breuer und Freud sowie Binswanger (S. 67). Auch bei der Auslösung der einzelnen Anfälle stehen die Affekterregungen und folgerichtig auch Vorstellungen, die jenen zu Grunde liegen, in erster Linie.

„Die Untersuchungen Briquets ergaben, daß bei 254 Kranken 206mal (81 %) der erste Anfall durch heftige Gemütserschütterungen verursacht worden war. Pitres berichtet, daß bei fast allen seinen Patienten der erste konvulsivische Anfall im Gefolge großer Gemütserschütterungen auftrat. Ist einmal die Tendenz zur paroxystischen Hysterie durch das mehrfache Auftreten von Anfällen befestigt, so ... genügen schließlich geringfügigste Anlässe, z. B. der Erwartungsaffekt eines versprochenen Besuches, eine kleine körperliche Anstrengung, ein intensiver Sinnesreiz usw., um einen Anfall auszulösen" (Binswanger S. 643 f).

Auch hier ist wie bei der Epilepsie die Wiedererweckung jener Vorstellungen, welche den ersten Anfall auslösten, von schwerwiegendster Bedeutung. Selbst nebensächliche, mit dem schreckhaften Ereignis inhaltlich kaum zusammenhängende Umstände vermögen dann den ganzen Affektparoxysmus auszulösen (Binswanger S. 137). In den Fällen der gewöhnlichen Hysterie vermag ein seelischer Einfluß ziemlich häufig der beginnenden Attacke ein Ende zu machen. Es genügt z. B., sagt Legrand du Saulle[1], der Kranken mit einem tüchtigen Kaltwasserbade zu drohen. Binswanger führt (S. 748) selbst einen Fall der großen Hysterie an, in welchem die Attacken zuweilen durch die energische Erklärung der Wärterin coupiert wurden: Anfälle dürften nicht mehr vorkommen. Auch hysterische Kontrakturen können durch seelische Einwirkung verschwinden. So erzählt Oppenheim (S. 747), wie eine solche durch den Gedanken an drohende Feuersgefahr gehoben wurde.

---

[1] Les hysteriques [3] (1891) 69.

Sind alle hysterischen Konvulsionen seelisch bedingt? Wir wagen das nicht zu behaupten. Vielmehr glauben wir Binswanger beistimmen zu müssen, der Konvulsionen und Lähmungen in der Hysterie annimmt, welche direkt durch unterwertige oder überwertige Erregbarkeit motorischer Hirnrindenelemente erzeugt werden (S. 11). Aber wir dürfen die oben bei Behandlung der psychogenen Hyperästhesie (S. 5) gemachte Bemerkung nicht vergessen. Im allgemeinen verraten die konvulsivischen Erscheinungen der Hysterie selbst ihre Beziehung zu seelischen Vorgängen.

Wie Oppenheim (S. 740 f) bemerkt, ergreifen die Konvulsionen der Hysterischen, sowohl die lokal beschränkten als die allgemeinen, zunächst die willkürlichen Muskeln. Die Zuckungen sind solche, welche auch der Wille auszulösen vermag, und unterscheiden sich von diesen bloß durch ihre Stärke und ihre Dauer (vgl. auch Binswanger S. 648 f). Nähert man sich dem Kranken und sucht ihn zu beschwichtigen, so werden zuweilen die Zuckungen noch heftiger. Im Hauptstadium oder konvulsivischen Stadium der gewöhnlichen, aber ausgebildeten Hysterie tritt am häufigsten zuerst ein allgemeiner tonischer Krampf der Körpermuskulatur einschließlich des Gesichtes ein. „Man gewinnt den Eindruck, daß der allgemeine Tonus die Kranken gewissermaßen mitten in der Ausführung von Muskelbewegungen überrascht und erstarren läßt. Bestimmte affektbetonte Vorstellungen oder vielleicht auch halluzinatorische Vorgänge scheinen vielfach ausschlaggebend für die Gliederstellung im Momente der Tetanisation zu sein. Man kann dies erschließen aus den gezwungenen und geradezu gekünstelten Körperhaltungen und Gliederstellungen, welche die Patienten in dieser Erstarrung darbieten: der Rumpf ist oft gerade gestreckt, der Kopf leicht nach hinten gebogen, die Arme horizontal ausgestreckt, die Finger gespreizt oder zur Faust geballt, die Beine gestreckt oder abduziert und übereinander geschlagen. Es kommt dann das von Charcot und P. Richer als Kruzifixstellung benannte Krampfbild zustande" (Binswanger S. 647). Auch in der Periode der großen Bewegungen — des klonischen Krampfes — verraten die Bewegungen durch ihre Koordination den seelischen Hintergrund. „Die Patienten werden nicht nur aus den Betten geschleudert, sondern wälzen sich mit erstaunlicher Schnelligkeit durch das ganze Krankenzimmer, sie schlagen mit den Fäusten gegen Brust und Kopf, wühlen das ganze Bett auf, schleudern die Kissen umher oder richten sich plötzlich im Bett hoch auf, hüpfen in weitem Sprunge zum Bett heraus, schlagen Purzelbäume auf dem Fußboden, springen über Tische und Stühle, klettern an den Fensterkreuzen empor, suchen durch die Tür zu entweichen, entreißen sich ihren Pflegerinnen, flüchten sich in eine Zimmerecke, kauern sich dort zusammen, um dann wieder plötzlich mit gewaltigen Sätzen ihrer Umgebung zu entrinnen. Der Gesichtsausdruck kann in dieser Phase der großen Bewegungen . . . starr, leer, ohne jede ausgeprägte mimische Reaktion sein. In andern Fällen aber ist der Gesichtsausdruck bewegter und spiegelt die verschiedensten Affekterregungen wieder. Es überwiegen die expressiven Bewegungen des Zornes, des Schreckens, der Furcht; der Blick wird drohend, die

Patienten knirschen mit den Zähnen, sie nehmen eine Art Fechterstellung ein und stürmen auch gegen vermeintliche Gegner los" (Binswanger S. 629 f). Von den sog. großen hysterischen Anfällen läßt sich das gleiche sagen, nur sind die Bilder hier noch deutlicher, die Bewegungen wuchtiger, massiger und grotesker. Derselbe Autor erzählt (S. 746 f) von einer 13jährigen Patientin, daß sie 10 Uhr vormittags, nachdem sie in der Nacht von schreckhaften Träumen gequält worden war, plötzlich aus dem Bett sprang, unter das Sofa kroch und dort wälzende Bewegungen machte, so daß das Sofa beiseite geschoben und hoch gehoben wurde. Sie schrie immer: Der Wolf, der Wolf. Zur Erklärung dient hier, was die Patientin hinsichtlich ihrer nächtlichen Träume sagte: „Es ist mir, als ob zehn Räuber nachts über mich hergefallen seien, sie faßten mich und schlugen auf mich ein; ich habe die Schläge deutlich gefühlt; dann sind zehn Wölfe gekommen, die Räuber sind daraufhin weggelaufen." Fügen wir hinzu, daß nach Charcot und Richer die Periode der großen Bewegungen in eine Phase plastisch leidenschaftlicher Stellungen übergeht und endlich in ruhige Sinnesdelirien ausklingt, so tritt die innige Beziehung, welche die hysterischen Krämpfe, Verzerrungen und Verdrehungen zum Vorstellungs- und Affektleben haben, deutlich genug hervor.

Allerdings könnte es fast unglaublich erscheinen, daß so schwere hysterische Konvulsionen durch Vorstellungen hervorgerufen werden können. Allein es sind Fälle konstatiert, wo Patienten es verstanden haben, willkürlich diese Erscheinungen wachzurufen. Einen solchen Fall erzählt Binswanger (S. 672): Alles stimmte zum Bilde der hysterischen Attacke, und doch: „Die Patientin (eine Prostituierte) gestand, daß sie die Anfälle jederzeit willkürlich hervorrufen könne, indem sie lebhaft an dieselben dächte, oft genügte auch die Reproduktion der Erinnerung an irgend eine häßliche Szene, um Anfälle hervorzurufen. Sie machte von dieser Fähigkeit jedesmal Gebrauch, wenn ihr eine Gefängnishaft oder die Unterbringung in eine Besserungsanstalt drohte. Sie hat in unserer Gegenwart mehrfach dieses Experiment ausgeführt."

3. Zu den merkwürdigsten Erscheinungen seelischer Einwirkung auf die Bewegung gehört endlich der Verlust der Muskelkraft und die Lähmung der Glieder. Offenbar liegt hier ein hemmender Einfluß vor, ähnlich demjenigen, durch welchen wir tagtäglich beginnende Bewegungen zu unterdrücken vermögen. Das Auffällige liegt nur darin, daß die Hemmungen ohne oder gegen den Einfluß des Willens ausgelöst werden und gegen den Willen andauern. De la Roque bietet bei Hack Tuke folgenden Fall: „Eine Frau sah einen Mann mit einem gelähmten Arm, ohne daß sie im Augenblick irgend etwas Schlimmes gefühlt. Aber

als sie sich später des Umstandes entsann, fühlte sie ihren Arm taub. Als sie versuchte, eine Flasche Branntwein zu nehmen, war sie unfähig dieselbe zu halten und ließ sie fallen. Eine Seite ihres Körpers wurde gelähmt. Erschreckt und voll Furcht, alle Kraft zu verlieren, empfand sie einen allgemeinen Verlust des Gefühls und der Bewegung." Schade, daß wir nicht wissen, wem der Branntwein diente. Wenn er ein treuer Gefährte jenes Weibes war, dürfte die Nervenschwäche desselben und damit auch die Lähmung leicht erklärlich sein. Der Gedanke, keine Kraft zu haben, selbst gelähmt zu sein, machte, daß überhaupt keine Innervation oder eine viel zu schwache versucht wurde. Im Leben des Neurasthenikers und des neuropathisch Veranlagten überhaupt begegnen wir ähnlichen Erscheinungen sehr oft. Er soll sprechen: die Stimme versagt; er soll öffentlich auftreten: er droht zusammenzubrechen; er soll über einen freien Platz gehen: er wagt sich keinen Schritt voran. Spricht man ihm zu und macht er einen schüchternen Versuch, so beginnt er an allen Gliedern zu zittern. Eine eigentliche Lähmung ist nicht vorhanden. „Es ist dem ganzen Gebaren des Patienten anzusehen, daß er es nicht vermag, seine ganze Kraft einzusetzen; er strengt sich nicht an resp. vermag sich nicht anzustrengen" (Oppenheim S. 775).

Auf dem gleichen Grunde der Hemmung der Innervation durch seelische Vorgänge beruht es auch, daß so viele Leute in ihren Bewegungen unsicher werden, sobald die Vorstellung kommt, daß sie beobachtet werden; daß psychische Erregungen eine schon vorhandene Schüttellähmung oder einen Beschäftigungskrampf, z. B. den Schreibekrampf, noch steigern.

Entschieden in das Gebiet seelischen Einflusses gehören auch die hysterischen Lähmungen. „Der Einfluß der Vorstellungen", sagt Oppenheim (S. 729), „ist in der Hysterie wesentlich erhöht und in der Weise alteriert, daß die Vorstellung einer Lähmung die Lähmung erzeugen kann." Am häufigsten werden von der hysterischen Lähmung betroffen die Extremitäten, entweder eine einzige (Monoplegie) oder Arm und Bein der einen Seite (Hemiplegie), oder beide Arme oder beide Beine (Paraplegie). Während aber die gelähmte Extremität dem Willen nicht gehorcht, gehorcht sie oft unwillkürlich einer Vorstellung, besonders in der Hypnose, im Alkohol- und Chloroformrausch. Wie eine solche Lähmung plötzlich durch eine Gemütsbewegung entstehen kann, so kann sie auch auf seelische Einwirkung hin, z. B. in Zorn und Schrecken, plötzlich, und zwar für lange, unter Umständen auch für immer, schwinden. Das gleiche gilt von der hysterischen

Sprachlähmung (Aphonia hysterica). Ein geradezu klassisches Zeichen für den Zusammenhang hysterischer Lähmungen mit seelischen Einwirkungen sehen wir in der Art ihrer Ausbreitung. „Die hysterische Lähmung beschränkt sich niemals auf eine einzelne Muskel oder auf die von einem Nerv versorgten Muskeln, sondern betrifft ganze Gliedmaßen, Körperteile, die nach der Vorstellung des Patienten ein Ganzes, eine Einheit bilden, oder die Bewegungskomplexe, welche eine Funktion (Sprache, Stimme rc.) vermitteln. Sie verbindet sich nie mit degenerativer Atrophie" (Oppenheim S. 747).

Oft bleiben die Vorstellungen, welche den Bewegungen zu Grunde liegen, nicht nur dem objektiven Beobachter, sondern auch demjenigen verborgen, an welchem sie sich vollziehen. Pierre Janet hat dies in seinem Buche L'automatisme psychologique für die Hysterischen schlagend dargetan. Aber diese Bemerkung gilt nicht nur für die hysterische Zerfahrenheit, sondern auch für andere Arten der Zerstreutheit. Der Handelnde wird unter Umständen sogar jede Frage, ob er das oder jenes getan, mit einem entschiedenen Nein beantworten, ohne daß man ihn einer Lüge beschuldigen darf. Je enger das Blickfeld des Bewußtseins ist, desto leichter können neben Vorstellungen, welche die ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, noch andere unbeachtet auftreten und motorisch wirksam werden, sogar in vollem Gegensatz zu den klar bewußten und gehegten Vorstellungen. Es kann dann geschehen, daß fremder Gewalt zugeschrieben wird, was seinen vollen und adäquaten Entstehungsgrund im bewegten Subjekte selber hatte. Nur ein stätiges Überwachen des eigenen Vorstellungslebens, eine systematische Selbstkontrolle durch Verstand und Willen vermag eine solche Regelung der Spontanbewegungen herbeizuführen, daß man wenigstens im wachen Leben Herr seiner Willkürmuskeln bleibt.

Jul. Beßmer S. J.

Japanische Stimmungen und Hoffnungen.

(Schluß.)

6. Ein Religionskongreß. Offenbar im Einvernehmen mit der Regierung und in der Absicht, deren Erklärungen wirksam zu unterstützen, fand im Mai 1904 eine stark besuchte Versammlung der verschiedenen religiösen Parteien statt, an welcher auch hervorragende Schriftsteller, Redner und Politiker teilnahmen [1].

Der russisch-japanische Krieg, so hieß es in dem Einladungsprogramm, sei ein hoch bedeutungsvolles Ereignis. Die Sicherheit Japans und der Friede Ostasiens ständen in Frage. Wenn Japan auch selbstverständlich wünsche und alles aufbiete, den Sieg an seine Waffen zu knüpfen, so sei das selbstverständlich kein Grund, den Ausländern gegenüber jene hochherzigen Gesinnungen zu verleugnen, die einer großen Nation zukämen. Die ersten glänzenden Erfolge Japans hätten ihm die Sympathie der Völker erworben. Man habe aber von gewisser Seite den Versuch gemacht, ihm diese Sympathie dadurch zu entziehen, daß man den Krieg als einen Rassen- und Religionskrieg hinstelle.

Leider hätten vereinzelte, von Fremdenhaß und religiösem Übereifer diktierten Ausschreitungen in Japan selbst solchen Anschuldigungen einigermaßen Vorschub geleistet. Aufgabe und Absicht des Kongresses sei es nun, solchen falschen, schädlichen Demonstrationen durch eine gemeinsame Erklärung der Vertreter aller religiösen Gemeinschaften öffentlich und feierlich entgegenzutreten.

Die Hauptresolution des Kongresses lautete demnach: „Der Krieg gegen Rußland hat kein anderes Ziel, als den Bestand des japanischen Reiches zu sichern und den Frieden Ostasiens im Interesse der Zivilisation, der Gerechtigkeit und Humanität bleibend zu befestigen; er ist in keiner Weise durch den Gegensatz der Religionen oder Rassen inspiriert." Die Versammlung, die am 16. Mai in den Sälen des buddhistischen Tempels Shiba in Chukon-Shido tagte, zeigte ein wunderliches Bild. Männer der verschiedensten Richtungen, buddhistische Mönche in ihren buntfarbigen Röcken, Japaner im Nationalkostüm wie in Frack und Zylinder, protestantische Prediger usw. betraten nacheinander die Rednerbühne.

[1] Mélanges III 210 ff.

Marquis Kuge führte den Vorsitz; ein 84jähriger Bonze fungierte als hrenpräsident. Die Reden (je 20 Minuten lang) bewegten sich meisten- ils in allgemeinen politischen und religionsphilosophischen Ideen und betonten amentlich die gemeinsamen Grundlagen der verschiedenen Religionen, die ı einem Zusammenwirken aller einlüden und es erleichterten. Dabei ielte jedoch überall auch der Krieg hinein und gab, trotz des friedlichen weckes der Konferenz, Anlaß zu manchem Seitenhiebe auf Rußland.

Kozaki Kodo (Christ) meinte, im gegenwärtigen Kriege vertrete Rußland ie Zivilisation des 16., Japan die des 20. Jahrhunderts. Japan ver- chte die Prinzipien der offenen Türen und des Freihandels, Rußland ie des schärfsten Protektionismus. Japan repräsentiere die konstitutionelle, tußland die despotische Regierungsform; Japan sei für volle Religions- eiheit, Rußland für die Knechtung des Gewissens. So kämpfe Japan itsächlich im Namen der modernen Kultur und Zivilisation.

Ondji Seiram (Buddhist) behandelte das Thema der „Gelben Gefahr". uropa tue Unrecht daran, die Japaner mit den Tatarenhorden des Rittelalters zusammenzustellen und als eine Gefahr für Europa zu be- ichnen. In Wahrheit seien, um an ein Wort Napoleons anzuknüpfen, ie Russen die Gelben in weißer, die Japaner die Weißen in gelber Haut.

Der amerikanische Prediger Rev. Dr Imbrie meinte, schon ein Blick uf die so freiheitliche Verfassung Japans und auf die illustre Versamm- ıng zeige, wie unbegründet die Behauptungen der europäischen Presse seien, ls handle es sich um einen Rassen- und Religionskrieg.

Osaki Yukio, der Bürgermeister von Tokio, führte aus, in diesem Kriege andle es sich praktisch einfach um die Entscheidung, ob der Norden Chinas em Welthandel und der Weltindustrie geöffnet werden oder geschlossen leiben solle. Japan kämpfe für die Öffnung, Rußland für die Schließung er Häfen und Märkte.

Schließlich gab unter großem Beifall ein Abgeordneter der griechisch- rthodoxen Kirche in Japan eine Erklärung ab, daß seine Religions- enossenschaft sich den Zielen und Resolutionen des Kongresses voll und anz anschließe.

Die Beurteilung dieser mit vielem Prunk veranstalteten Versammlung ı der Presse ging weit auseinander[1]. Die meisten Blätter, wie der „Ko- umin", „Mainichi" usw., rühmten den glänzenden Verlauf und meinten,

[1] Ebd. 217 ff.

der Kongreß werde nicht wenig dazu beitragen, die religiöse Duldung unter den verschiedenen Gemeinschaften zu fördern und der kleinlichen Verfolgungssucht ein Ende zu machen. Man sehe, meint der „Mainichi“, daß die Religionsfreiheit in Japan nicht bloß auf dem Papier stehe, sondern mehr und mehr ins Volksbewußtsein eindringe. Der Fortschritt dieser allseitigen Duldung trete durch einen Vergleich mit früheren Zeiten in erfreulichster Weise zu Tage, und es sei zu hoffen, daß bald auch die letzten Reste religiöser Unduldsamkeit schwänden.

Ganz anders urteilte über die Versammlung der „Rikugo Zasshi“, das schneidige Organ der rationalistischen Unitarier (1904, Nr 291)[1]. Es sei eigentümlich, die Diener der Religion so begeistert über den blutigen Krieg sich äußern zu hören. Zurückhaltung und volle Neutralität hätte ihnen besser angestanden. Die Konferenz sei zwecklos und verfehlt: Wenn Europa von der „Gelben Gefahr“ wirklich überzeugt sei, würde es durch schöne Reden nicht bekehrt. Den einzigen durchschlagenden Beweis, daß die „Gelbe Gefahr“ nicht existiere, könne nur die Haltung Japans nach Abschluß des Krieges erbringen. Da werde es sich ja zeigen, ob Japan bloß aus allgemeinen Gründen der Zivilisation und des Friedens ohne Eroberungsgedanken im Hintergrund den Krieg unternommen habe. Jene schönen Erklärungen seien verfrüht. Auch den chinesischen Krieg habe Japan unter derselben Etikette des Friedens und der Zivilisation geführt. Tatsächlich aber habe man Liao-tong und Formosa nehmen wollen, und statt des schönen Friedens habe man nur neue Verwicklungen herbeigeführt: die Dazwischenkunft Rußlands, Frankreichs und Deutschlands und als praktische Folgerung derselben die Besetzung von Kiautschou, Weihaiwei und Port Arthur. Der gegenwärtige Krieg sei doch nur die logische Konsequenz jener Verwicklungen. Wer weiß, wie bald man in ähnlicher Weise auch mit England und Deutschland ein Hühnchen rupfen müsse.

Die Politiker führten eine ganz andere Sprache, als man auf dem Kongresse gehört habe. Die einen sagen: man müße Liao-tong und die beiden Amurufer besetzen, die andern wollen Sachalin und Kamtschatka haben, wieder andere die ostchinesische Bahn. Die Herren Prediger und Oberbonzen hätten recht unklug daran getan, so laut zu versichern: der Krieg habe gar keinen andern treibenden Grund als bloß die Gerechtigkeit und den Frieden Ostasiens. Wenn nun unsere Staatsmänner bei den Friedens-

[1] Mélanges III 218 ff.

verhandlungen dennoch die Abtretung von Territorien verlangten, was dann? Würden die Kongreßredner dann wohl dagegen auftreten und protestieren? Ihre sonstige devote Haltung der Regierung gegenüber, in deren Händen sie reine Puppen seien, lasse dies schwerlich erwarten. Es bliebe ihnen also nach all den schönen Reden nur die Blamage. Wenn Herr Suematsu Kencho in London erkläre, Japan reflektiere gar nicht auf Gebietserweiterungen, so würde man beim Friedensschluß einfach darüber weggehen mit dem Bescheid: es sei dies eben eine diplomatische Lüge gewesen. Mit einer solchen Erklärung könnten sich die Herren vom Kongresse nach ihren so feierlichen Erklärungen nicht wohl rein waschen.

7. Japanische Selbsteinschätzung. Kein Wunder, daß die Schlag auf Schlag sich drängenden unerhörten Erfolge der japanischen Waffen das nationale Selbstgefühl ungewöhnlich schwellten. Immer stolzer wird die Sprache der Presse, immer lauter und voller ihr Ruhmeshymnus auf die Größe Japans, das alle Länder weit überhole und alles Dagewesene in den Schatten stelle.

Freilich fehlte es auch nicht an Stimmen, die vor Übertreibungen und lächerlicher Selbstüberschätzung warnten.

Es wäre, so schreibt z. B. der „Shinkoron" [1], eine verhängnisvolle Täuschung, wollte man aus diesem ruhmvollen Kriege die Folgerung ziehen, daß Japan in Zukunft sich selbst genügte. Gewiß setze man die großartigen Waffenerfolge mit Recht auf Rechnung jener Eigenschaften, welche 30 Jahrhunderte japanischer Geschichte im Schoße des Volkes aufgespeichert hätten. Aber man dürfe nicht vergessen, was man der europäischen Zivilisation schulde. „Es gibt unter uns Leute, die, berauscht durch den Erfolg, meinen, man müsse in Zukunft das Land dem europäischen Einflusse verschließen und sich allein an die einheimische Zivilisation halten. Diese Leute vergessen offenbar, daß wir unsere Siege keineswegs dieser Zivilisation verdanken. All unser Mut und unsere Todesverachtung hätten nicht hingereicht, weder im gegenwärtigen noch im chinesischen Kriege, den Sieg an unsere Waffen zu knüpfen. Vielmehr schulden wir denselben unsern guten Schiffen und Kanonen, der trefflichen Organisation unseres Heeres und Transportwesens, unserer Strategie und Taktik. All dies aber haben wir aus Europa, es ist das Geschenk jener Zivilisation, die man jetzt ausschalten möchte. Nur dadurch haben wir den Weg des Fortschrittes betreten, daß wir uns

[1] Ebd. IV 324 f.

dem lähmenden Einfluß der chinesischen Zivilisation entzogen und unser Land der europäischen Kultur geöffnet haben. Und wir dürfen größere Fortschritte in der Zukunft nur in dem Maße erwarten, als wir uns die Errungenschaften dieser Zivilisation in den verschiedenen Domänen der Politik, der Kunst und der Staatswissenschaft zu eigen machen.

„Die Anwendung der europäischen Methoden und Waffen hat uns in den Stand gesetzt, uns im Konzert der Großmächte einen Platz zu erobern. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß wir in mancher Hinsicht noch weit davon entfernt sind, unter ihnen den ersten Platz einzunehmen, und daß wir die Chinesen und Koreaner bloß überragen wie ältere Geschwister die jüngeren."

Derselbe Gedanke wird weiter ausgeführt im „Jidai Shichō"[1]. „Wollen wir wirklich ein Weltreich werden, dann müssen wir in unserer Zivilisation die Lebensströme des Ostens und Westens zusammenfließen lassen. Wenn es notwendig ist, uns nach dem Westen zu wenden, um dadurch den materiellen Reichtum unseres Landes zu heben, so tut es nicht weniger not, uns mit dem Besten zu nähren, was auch die geistige Zivilisation Europas uns bieten kann.

„Mit dem Beginne der Meiji-Ära (1868) erwachte eine starke Vorliebe für alles Europäische. Dann machte sich eine Art Reaktion zu Gunsten der nationalen Kultur geltend, die zu einer Art Renaissance des Buddhismus und Schintoismus, der einheimischen Literatur, Kunst, Musik usw. führte. Das japanische Volk schien sich seiner eigenen Kraft und Zivilisation bewußt zu werden. Diesem Erwachen des nationalen Selbstbewußtseins folgte auf dem Fuße eine Art Verachtung der geistigen Zivilisation des Westens. Zwar suchte man mit derselben noch in Fühlung zu bleiben, aber man gab sich keine Mühe mehr, in ihren Geist tiefer einzudringen; man studierte ihre Literatur, aber ohne vom Christentum, das doch deren Einschlag bildet, etwas wissen zu wollen. Diese Strömung hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten. Es steht zu fürchten, daß man zwar auch nach dem Kriege fortfahren wird, sich die europäische Zivilisation nach ihrer materiellen Seite zu nutze zu machen, aber so, daß man die japanische Volksseele der geistigen Beeinflussung durch den Westen entziehen möchte.

„Nun ist der nationale Geist, der unser Volk verkettet und einigt, ein kostbarer Schatz, den man bewahren muß; aber es gilt zugleich, uns auch

[1] Mélanges IV 325 f.

fernerhin auf dem Wege des Fortschrittes, der Weiterentwicklung zu halten. Gewiß sollen wir den ritterlichen Geist, dieses beste Erbe unserer nationalen Geschichte, eifersüchtig hüten, aber unter dem Vorwande, denselben besser und reiner zu erhalten, alles abweisen wollen, was es Schönes und Großes gibt im Geiste des Auslandes, das hieße das Benehmen des Geizhalses nachahmen, der sein Papiergeld in einem Koffer verschließt und dort vermodern läßt. Die geistige Zivilisation eines Volkes wird nur durch einen ununterbrochenen Fortschritt genährt.

„Will man also nicht, daß unsere japanische Volksseele in ihrer Isolierung gleichsam vermodere, so muß man sie offen halten allen Einwirkungen, wie sie von der Literatur, Kunst, Philosophie und Religion, mit einem Worte von dem Geist des Westens ausströmen.

„Vielleicht grämen wir uns darüber, daß die Europäer uns hin und wieder die Affen der westlichen Kultur nennen. Aber rechtfertigt nicht vielleicht unser Verhalten diesen Vorwurf in gewissem Grade? . . .

„Unsere Landsleute, welche in Europa studieren, stecken sich in der Regel kein höheres Ziel, als sich die rein praktischen Wissenschaften und Kenntnisse anzueignen. Und solche, die sich darüber hinaus auch über Literatur und Religion zu orientieren suchen, sieht man als Leute an, die ihre Zeit vergeuden und Allotria treiben. So kommt es im Verkehr zwischen diesen im Ausland weilenden Japanern und den Europäern nur selten zu einem anregenden tieferen Meinungsaustausch über Fragen der Kunst, Literatur usw. Die Unsrigen finden keinen Geschmack an den heiligen Büchern und Schriften aus älterer Zeit, aus welchen die Europäer ihre geistige Nahrung schöpfen. Kommt das Gespräch auf Religion, so ergibt sich, daß sie (die Japaner) über das Christentum so gut wie nichts wissen, ja manche von ihnen meinen damit zu imponieren, daß sie das Christentum als törichten Aberglauben verachten.

„So komme es, daß die Europäer, zumal die Träger der höheren Intelligenz, welche den größten Einfluß in der Gesellschaft ausüben, für die Japaner wenig wirkliche Sympathie und Respekt übrig hätten. Man betrachte sie als ein Volk von Affen, das recht geschickt sei, sich die fremde Kultur zu nutze zu machen und daher selbst ein gefährlicher Konkurrent werden könne. Von da bis zur Abneigung und zur Furcht vor der ‚Gelben Gefahr‘ sei dann nur ein Schritt.

„So sehr wir also auch den geistigen Schatz, der unser eigenstes Eigentum ist, hüten müssen, so notwendig ist es gleichzeitig, denselben unter

dem befruchtenden Einfluß der westlichen Zivilisation weiter zu entwickeln. Nur so kann Japan hoffen, in der Welt wirklich den Rang einer großen Nation einzunehmen.

„Wenn aber Japan sich geistig von der übrigen Welt abschließt, wird es dann etwa in der einheimischen Religion, vorab im Buddhismus den notwendigen Nahrungsstoff für sein geistiges Leben finden? Wohl nur sehr wenige Japaner werden das glauben. Der Buddhismus, wie er heute ist, flößt im allgemeinen wenig Vertrauen ein."

Die ruhige Maßhaltung und wohltuende Objektivität dieses Aufsatzes sticht grell gegen die Sprache der meisten andern Schriftsteller ab, die der unerhörte Erfolg geradezu berauschte. Einige Proben dürften genügen. Im „Nikonjin Nuvo" [1] untersucht der uns schon bekannte Dr Inoue Tetsujiro die „Ursachen der Größe Japans". Es sind nach ihm kurz folgende:

„1) Die feste Einheit des Volkes, die es seinem erlauchten 2000jährigen Herrscherhause verdankt. 2) Der Umstand, daß das japanische Volk seit 20 Jahrhunderten seine Rasse rein und das Land von dem Fluche fremder Eroberung und Einwanderung frei erhielt. Die Mischung mit koreanischem und chinesischem Blute ist kaum nennenswert. Darum ist es wirklich ein Volk von Brüdern, die sofort allen häuslichen Zwist vergessen, sobald es gilt, das väterliche Haus vor Gefahren zu schützen. 3) Die japanische Zivilisation ist jung, kräftig und voll Vertrauen in die Zukunft. 4) Der Geist und die Traditionen der altjapanischen Ritterlichkeit. 5) Die uralte Geschichte von 2500 Jahren. Die Kraft eines Volkes wächst und entfaltet sich langsam und in dem Maße, als seine Wurzeln sich in den Boden der Vergangenheit einsenken. Was Japan im Vergleich zu Rußland an räumlicher Ausdehnung abgeht, das ersetzt es ‚reichlich durch die zeitliche Ausdehnung, d. h. seine Geschichte'. 6) Die religiöse Indifferenz des japanischen Volkes. (Das ist ein Lieblingsgedanke Inoues, den er in allen möglichen Variationen wiederholt.) Der Japaner sei freigeistig und daher weniger beengt durch religiöse abergläubische Vorurteile. Daher sei er den andern in ihrem Obskurantismus verrosteten Völkern Ostasiens weit voraus. Ja selbst die Länder Europas ständen, abgesehen von Frankreich und der Schweiz, in dieser Hinsicht hinter Japan zurück, welches Schule und Unterricht von vornherein von der Religion getrennt und auf den Boden einer unabhängigen Moral gestellt habe. 7) Ein weiterer Grund

[1] Ebd. VI 142 ff.

der Größe Japans liege darin, daß Japan, treu seinen Überlieferungen, aus der Zivilisation der andern Ländern nur immer das Beste auswähle, um es dann in selbständiger Weise zu japanisieren. So habe es seine Marine England und seine Armee Deutschland abgeschaut, sich die Künste Frankreichs und Deutschlands angeeignet und letzterem seine medizinische Wissenschaft entlehnt. Während Rußland, Deutschland und Frankreich in ihrem Dünkel auf sich selbst sich einschränkten, habe Japan, demütig seine Schwächen anerkennend, sich in die Schule der besten Lehrer begeben und daher so gewaltige Fortschritte gemacht."

Das ist die Sprache starken Selbstgefühles. Die japanische Ruhmesharfe hat aber noch stärkere Töne. In Nr 13 und 14 versteigt sich im „Jidai Shichō" [1] ein Herr Jamada Chio dazu, „Japan als das Zentrum der Welt" zu feiern.

„Wie die Sonne das Zentrum des Himmels, so ist Japan das Zentrum der bewohnten Erde. Jeder Organismus hat ein Zentrum, also auch die Erde." Dieses Zentrum könne nur Japan sein. Zwar gehe der erste Erdmeridian durch London, und das britische Reich könne sich rühmen, daß in ihm die Sonne nicht unterginge. Allein was die maritime Lage angehe — und darauf komme es hier vor allem an —, sei Japan ihm überlegen. England werde von einem Ozean bespült, der unter den Meeren nicht länger den ersten Rang einnehme. Die Atlantis setze Großbritannien nur mit den andern Ländern Europas in Verbindung. Britisch-Indien fehle die zentrale Lage. Das junge Amerika mit seiner wunderbaren Entwicklung habe zweifellos eine große Zukunft, und manches scheine ihm die Führerschaft der Völker zuzusprechen. Aber gerade seine Größe und Ausdehnung hindere die Konzentrierung seiner Macht und mache es als Zentrum ungeeignet.

China sei zu massiv und berühre nur mit einer Seite den Ozean. Seine Größe stehe der Durchdringung der Ideen hindernd entgegen und sein Konservativismus mache es zur Führung ungeeignet. Dagegen sei Japan durch seine geographische Lage, sein günstiges Klima, den Genius seines Volkes dazu wie geschaffen. An der Grenze des Ostens und Westens stehend, beherrsche es den ersten Ozean der Welt, der seine Wogen an die Gestade der Alten und Neuen Welt rolle. An der äußersten Ostgrenze Asiens gelegen, das der Welt die drei größten Weisen Shaka, Konfutse

[1] Ebd. 135 f.

und Jesus geschenkt habe, reiche es seine Hand über das Meer nach Amerika hinüber, dem westlichsten Lande des Westens. In langer Inselkette, von Nord nach Süd sich ausdehnend, weise es alle klimatischen Abstufungen auf, verfüge über alle Hilfsquellen der Kultur und verdiene durch die Schönheit seines landschaftlichen Bildes den Namen „eines Gartens der Welt".

Was den Genius seines Volkes betreffe, so habe derselbe in der Vergangenheit sich die Weisheit Indiens und Chinas, in der Neuzeit die Fortschritte des Westens assimiliert. So sei Japan in jeder Weise berufen, der Einigungspunkt der Länder und Völker zu werden. Daß andere Länder größer und massiger seien, tue nichts zur Sache. Auch die Sonne im Universum sei schließlich nur ein Punkt unter den zahllosen Gestirnen und doch das Zentrum des Ganzen.

Alles weise darauf hin, daß die Zivilisationen, die sich in den verschiedenen Ländern und Erdteilen entwickelt hätten, sich einst vereinigen und zu einer Weltzivilisation verschmelzen würden. Betrachte man nun aufmerksamer diese Entwicklung, so sehe man deutlich, daß all diese verschiedenen Zivilisationen auf Japan wie auf ihren letzten Zielpunkt hinsteuerten. Die chinesische Zivilisation sei über Korea nach Japan gekommen und hier stehen geblieben. Während sie aber in China selbst allmählich in ihrem Formalismus versteinert sei, habe sie in Japan sich frisch und lebenskräftig erhalten. Ähnlich habe die westliche Zivilisation in ihrem allmählichen Fortschreiten von Ägypten nach Griechenland, Rom, England, Amerika schließlich in Japan Halt gemacht. Deutlich sei in diesem Gange der Entwicklung, in dieser allmählichen Konvergierung der Zivilisationen auf Japan hin ein bestimmter Plan zu erkennen. Japan sei offenbar der von der Natur selbst bestimmte Schlußring, der die von Westen und Osten kommende Zivilisation zusammenfasse. In Japan würden sie sich verschmelzen zu der einen großen Weltzivilisation der Zukunft.

Man sollte glauben, daß man kaum noch weiter in der Selbstglorifizierung gehen könne. Aber der japanische Pastor Ebina fliegt in seinem Dithyrambus auf sein Land und sein Volk[1] noch erheblich höher bis zur förmlichen Vergötterung. Nach ihm ist die japanische Volksseele nichts anderes als eine neue Inkarnation des Logos. Bisher hat das „Wort" sich nur in einzelnen Menschen verkörpert, wie in Konfutse, in Shaka, in Jesus; noch fehlte die Inkarnation des Logos in einem Lande

[1] Mélanges VI 139 f.

und einem Volke. Dieser wunderbare Traum soll sich in Japan verwirklichen. „Bereits hat Japan die Taufe des Blutes erhalten, triumphierend über die Laster der Menschheit ist es berufen, nun auch die Taufe des Geistes zu empfangen und die lebendige Inkarnation des Logos, das Reich Gottes zu werden.“ Das ist schon förmlicher Wahnsinn, wenn nichts Schlimmeres.

Auch Baron Watanabe Kunitako feiert im „Taiyo“ (Januar 1905) Japan als das Bindeglied der östlichen und westlichen Zivilisation. Nach ihm hat „die Zivilisation des Orients ihren Ursprung im religiösen Glauben, und ihr Produkt ist der Geist der individuellen Selbstaufopferung. Die Zivilisation des Westens dagegen hat ihren Ursprung im politischen Streite, und ihr Produkt ist der Geist der Unabhängigkeit. Die erstere drängt auf Einigung, die letztere auf Sonderung.

„Das Zentrum der orientalischen Zivilisation, nämlich China, hat seit zwei Jahrtausenden eine despotische Regierungsform in ihrer extremsten Form. Das Zentrum der westländischen Zivilisation, nämlich Deutschland und speziell Berlin, hat die Sozialdemokratie geboren, die durch ihre immer weitere Ausbreitung den sozialen Körper aufzulösen droht.“

Bislang hätten diese beiden Zivilisationen des Ostens und Westens sich gesondert entwickelt, da das Verbindungsglied gefehlt habe. Diese Verbindung herzustellen, sei die Aufgabe Japans, da es beide Zivilisationen in sich vereine. Wie vollkommen es sich die westliche angeeignet, zeige der gegenwärtige Krieg. Derselbe beweise aber auch gleichzeitig, daß ihm die wesentlichen Züge der orientalischen Zivilisation: Einheit der Nation, Treue gegen den Kaiser, Liebe zum Vaterlande, nicht abhanden gekommen. Als der Repräsentant dieser beiden Zivilisationen stehe Japan allein in der Welt. „Bereits strömen von China, Korea, Siam und Indien zahlreiche Studenten in unser Land. In Europa und Amerika wächst die Zahl derer, welche das Studium der japanischen Zivilisation zu ihrer Spezialität machen, immer mehr. Japan wird so das Stelldichein der beiden Zivilisationen. Den Fußstapfen unserer Soldaten, welche die Wogen der östlichen Meere und den Boden der Mandschurei mit ihrem Blute gefärbt, werden unsere Männer der Wissenschaft und unsere Gelehrten folgen und alles aufbieten, um Japan zum Mutterlande der neuen Zivilisation der Zukunft zu machen.“

Während Baron Watanabe diese Rolle allein für Japan in Anspruch nimmt, will ein Anonymus im „Jidai Shichō“ (1905, Nr 14) auch den

Amerikanern einen Anteil an der großen Mission gönnen, die Welt zu erneuern. Ihre gemeinsame beherrschende Lage am Pacific, eine gewisse Geistesverwandtschaft und namentlich der beiden gemeinsame offene, vorurteilslose Blick für alles Gute, wo immer es sich finde, wiesen darauf hin, daß die beiden Völker berufen seien, Hand in Hand jene Einigung der ganzen Welt auf Grund der einen großen Zukunftszivilisation zu vollziehen.

8. Friedensbedingungen. Aus diesem hochgeschwellten Selbstgefühl heraus erklärt es sich leicht, daß das nicht offizielle Japan längst bevor noch ein entscheidender Schlag geführt war, zum voraus die goldenen Siegesfrüchte pflückte und dem im Geiste schon in den Staub geworfenen russischen Koloß die härtesten Friedensbedingungen diktierte.

Bereits im Märzheft des „Taiyo" (1904) zeichnet Graf Okuma in großen Linien den Verlauf und das Ende des Krieges. Es werde zu einem gewaltigen Zusammenstoß in der Mandschurei kommen; die Japaner würden einen so glänzenden Sieg erringen, daß Europa, erschreckt und verblüfft ob solcher Kraft, auf eine Intervention sinne. In diesem Falle werde der Krieg ein unerwartet rasches Ende nehmen. „Geschieht dies nicht, so nehmen wir Harbin (Kharbin) und vertreiben die Russen aus der Mandschurei. Treten auch jetzt die fremden Mächte nicht dazwischen, so dringen wir siegreich nach Sibirien vor und schließen den Frieden in St Petersburg. Jeder Sieg, der nicht so weit geht, wird nicht genügen, um Rußland zu schwächen, wie es not tut." In jedem Falle müsse Wladiwostok fallen und der letzte Russe aus der Mandschurei hinaus [1].

Drei Monate später formuliert der Rechtslehrer Tomizu Kwannin gleichfalls im „Taiyo" (Juliheft) die genauen Friedensbedingungen. Selbstverständlich müßte die Rückgabe der Mandschurei an China erfolgen. Die ostchinesische Bahn, Port Arthur, die Halbinsel Liao-tong und Sachalin kommen an Japan. Aber mehr noch. Ganz Ost-Sibirien östlich vom Baikalsee geht an den Sieger über. „Es genügt nicht, die Russen aus der Mandschurei zu verjagen; man muß ihnen alle weiteren Eroberungsgelüste für die Zukunft gründlich vertreiben." Darum müsse das siegreiche Japan seine Eroberung bis zum Baikal, vielleicht besser noch weiter bis zum Jenissei, oder jedenfalls bis zur Lena vorschieben. Der große See und die Lena bildeten eine treffliche, leicht zu haltende Verteidigungslinie.

[1] Mélanges II 124.

Außerdem bedürfe Japan, das die Goldwährung angenommen, der reichen Goldminen Ost-Sibiriens; die Goldbergwerke Koreas genügten nicht.

Schließlich fordert Tomizu eine Kriegsentschädigung von wenigstens einer Milliarde Rubel. „Wir könnten mit Rücksicht auf die enormen Opfer, die wir gebracht, mehr fordern. Aber wir ziehen es vor, uns im Triumphe großmütig zu zeigen.“ Als Pfand halten die japanischen Truppen einen Teil des russischen Gebietes besetzt, der so gewählt werden muß, daß Rußland im eigenen Interesse die Abzahlung der Kriegsschuld beschleunigt [1].

Nur Japan, so führt ein ungenannter japanischer Diplomat im „Miyaho“ aus, sei befähigt und berufen, Asien zu zivilisieren. Schon deswegen müßten die Völker östlich vom Baikalsee unter seine Herrschaft kommen. Und wenn der gegenwärtige Krieg dieses Ziel noch nicht erreiche, dann werde Japan am Morgen nach dem Friedensabschluß mit aller Energie daran gehen, seine Flotte zu verdoppeln, sein Heer zu vervierfachen, um seine Pläne zu verwirklichen [2].

Zwar wurden auch Stimmen laut, die vor übertriebenen Hoffnungen und Forderungen warnten und zur nüchternen Maßhaltung mahnten. Aber die Wogen des hochgehenden Siegesstolzes gingen darüber weg. Der Ausbruch der inneren Unruhen im Zarenreiche steigerte erst recht die zuversichtliche Stimmung, daß nunmehr das Schicksal Rußlands endgültig besiegelt sei. Jetzt, so ließ sich Terrao Tei, Professor des internationalen Rechts in Tokio, vernehmen (Kwätsudō Nihon, 1. März 1905), jetzt, da Rußland innerlich geschwächt sei, der Zarenthron schwanke, das ganze Land im Aufruhr stehe, müsse der große entscheidende Schlag geschehen, um zu erreichen, was später zwei bis drei Feldzüge nicht wieder gewinnen könnten. Daher sei jetzt nicht die Zeit, von Frieden zu sprechen [3].

Man müsse, so bestätigt Tomizu Kanni im „Gwaikō Jihō“ Nr 87, den Gegner jetzt so in den Staub werfen, daß er um Frieden bitten müsse. Was würde ein verfrühter Friede bringen? Die einzige Frucht wäre die Abtretung von Liao-tong und die Eröffnung der Mandschurei, und die sichere Aussicht, daß Rußland, sobald es sich erholt, abermals zu den Waffen greifen würde. Endziel des Krieges müsse daher sein, die japanische Herrschaft in ganz Ost-Sibirien dauernd zu befestigen [4].

Wenn man sich diese fast krankhaft gesteigerten Siegeshoffnungen vergegenwärtigt, versteht man leicht, daß der Friede von Portsmouth, so sehr

---

[1] Ebd. IV 329 ff. [2] Ebd. 333. [3] Ebd. VI 156. [4] Ebd. 157.

er der staatsmännischen Klugheit der Mikadoregierung Ehre macht, dem Lande selbst eine große Enttäuschung bringen mußte. Fast zwei Jahre lang hat das Volk die furchtbare Last getragen, die der gewaltige Krieg ihm auferlegt. Bereits im Juli 1904 wies der „Rikugo Zasshi" auf die besorgniserregende Notlage hin, die mit jedem Tage zunehme. Eine Reihe großer Banken verkrachte, die großen industriellen Werke stellten zum Teil die Arbeit ein und entließen die Hälfte und mehr ihrer Leute. Am 15. Juli 1904 standen allein in Tokio 100000 Arbeiter brotlos. Ganze Scharen müßigen Volkes trieben sich in den Straßen und Parkanlagen umher. Die Gärung wuchs. Was die Bevölkerung zurückhielt und die Notlage schweigend ertragen ließ, war die sichere Erwartung eines glänzenden Friedens und eines Milliardenregens, der als Frucht des ruhmvollen Krieges über das „Land des Sonnenursprungs" niedergehen würde. Kein Wunder, daß die Enttäuschung in Verbindung mit dem plötzlich gelösten Druck einer langen fieberhaften Spannung sich, wenigstens vorübergehend, in grimmen Unmut und wilde Ausschreitungen entlud.

Wie wird nun die weitere Entwicklung dieses seltsamen Volkes sich vollziehen? Wer kann es sagen? 400 Jahre lang hat das kleine Europa die Welt sozusagen beherrscht und sich tributpflichtig gemacht. Wird das in Zukunft so bleiben? Oder wird der gewaltige Krieg an der Schwelle des 20. Jahrhunderts den Markstein bilden, an welchem die weltgeschichtliche Wandlung beginnt?

A. Huonder S. J.

Die Werke der Gräfin Hahn-Hahn.

I.

Klar, in bestimmten, festen Umrissen, nach allen Hauptzügen abgeschlossen, steht heute das Charakterbild dieser vielbesprochenen Frau im Urteile der literarischen Welt da. — Sie war edel, willensstark, ehrlich — dieses Lob wird ihr seit einigen Jahren rückhaltlos gespendet.

Lange nicht so einfach ist der Versuch einer unparteiischen, allseitig gerechten Würdigung ihrer Werke. Ida Hahn-Hahn war eine Schriftstellerin von starker Eigenart, von offener, aggressiver Tendenz, eine entschlossene, selbstbewußte Natur, die sich schon in der ersten Periode ein Vergnügen daraus machte, der ganzen

deutschen Journalistik zu trotzen, ein Geist, der eine Fülle von Ideen und Blitzgedanken mühelos hinstreute, ohne sich um künstliche Form und Feile, um sorgfältige, bis ins kleinste gehende Ausarbeitung viel zu kümmern. Werke, die uns so ganz und gar in subjektivem Gewande begegnen, reizen nur zu leicht, sei es zu kritikloser Bewunderung, sei es zu ungerechtem Widerspruch.

Die Schriften der Gräfin sind zahlreich. Die Ausgabe, welche Duncker 1851 gegen Wissen und Willen der Verfasserin veranstaltete, zählte bereits 21 Bände. Zu dieser stattlichen Zahl kommen all die Werke nach der Bekehrung — in der Habbelschen Ausgabe 45 Bände. Durch diese billige, geschmackvolle Neuauflage werden die katholischen Werke auch weniger Bemittelten zugänglich gemacht [1].

Wir beschränken uns im folgenden auf eine Besprechung der Schriften dieser zweiten Periode und berühren die früheren nur kurz und insofern sie die spätere Entwicklung der Schriftstellerin bedingten.

1.

Als Ida Hahn-Hahn zuerst schriftstellerisch auftrat, geschah es nicht auf ihrem eigensten Felde, nicht auf dem Gebiete der erzählenden Prosa. In lyrischen Gedichten suchte sie den unruhigen, unbefriedigten Stimmungen und Gedanken Ausdruck zu geben, welche frühzeitige herbe Schicksalsschläge in ihr wach gerufen hatten. „Gedichte" (1835), „Neuere Gedichte" (1836), „Venezianische Nächte" (1836), „Lieder und Gedichte" (1837), sind die ersten Erzeugnisse ihrer Feder. Warme, innige Empfindung, ehrliches Streben nach Wahrheit, Tiefe und idealem Gehalt lassen sich diesen Poesien nicht absprechen. Sie zeugen von Geist und Talent, verraten aber zugleich die Jugend, die mangelnde Übung ihrer Verfasserin. Der Ausdruck ist ungelenk, Ida vermag dem Stoffe nicht ihre Eigenart aufzudrücken, was sie doch in der Prosa so vortrefflich versteht; sie ist in der Handhabung der Form, des Metrums durchweg unglücklich. Dies gilt auch von der in mancher Hinsicht reizenden Arabeske „Astralion" (1839), einem anmutigen Zwiegespräch der Vögel über einen neugebornen Weltbürger, worin z. B. in den Worten des Schwans die Vorzüge und Mängel ihrer Poesie — Gefühlstiefe und dürftiger Ausdruck — sich gleichmäßig widerspiegeln:

Der Mensch ist längst dem Zwiespalt heimgefallen,
Als Kind der Ewigkeit und Kind der Zeit;
Der Dichter fühlt und singet es vor allen,
Welch tiefen Jammer dieser Zwiespalt beut.

---

[1] Ida Gräfin Hahn-Hahn, Gesammelte Werke. Neue billige Ausgabe. Regensburg, Habbel. — Die Sammlung zerfällt in zwei Serien. Die erste umfaßt die Romane und Gedichte in 30 Bänden, die zweite ihre apologetischen und historischen Schriften in 15 Bänden. Der Einzelband (in lichtbrauner Leinwand) *M* 2.—; der Doppelband *M* 4.—. Vorzugspreis für die ganze erste Serie *M* 45.—; für die ganze zweite *M* 22.50

All diese Gedichte der ersten Periode sind deshalb lediglich noch für den Litteraturhistoriker interessant, weitere Bedeutung haben sie nicht und nur eines „Ach wenn du wärst mein eigen" ist durch Kückens vortreffliche Komposition als Erbgut auf die Nachwelt gekommen.

Glänzender entfaltete sich Idas schriftstellerisches Talent auf dem Gebiete des sozialen Romans. Ihre ersten derartigen Versuche: „Ilda Schönholm" oder „Aus der Gesellschaft" (1838) und „Der Rechte" (1839) sind zwar nach Plan und Aufbau, Motivierung und Verknüpfung noch durchaus mangelhaft, verwerflich in der Tendenz, voll von romantischen, für die Haupthandlung nebensächlichen Exkursen und Abschweifungen, aber es zeigt sich doch hier eine viel ausgesprochenere Begabung als in den Gedichten. Wir sehen bereits die Ansätze zu jener Kraft und Sicherheit in der Charakteristik, die wir in ihren späteren Werken so bewundern. In moralischer Hinsicht bedeuten diese zwei Romane den größten Tiefstand in der schriftstellerischen Tätigkeit der Gräfin. Die Abneigung gegen die Ehe, gegen die bevorzugte Stellung des Mannes und die dem Weibe gezogenen Schranken liegt schon in den ersten Worten der unruhig nach dem „Rechten" suchenden Katharina ausgedrückt: „Ich meines Teils freue mich über jeden König Günther, der die Nacht hindurch am Nagel hängt." Anderseits freilich schimmert auch hier die tiefere Auffassung unter der abstoßenden Hülle durch, wenn es im gleichen Roman von Gaston heißt: „So ging er nach London, nach Irland und Schottland, nach Norwegen und Schweden — immer suchend, spähend, forschend nach dem Etwas, das sein ganzes Wesen so gerade in der Mitte treffen sollte, wie der Pfeil die Scheibe trifft." Das ist offenbar Ida selbst, die so spricht, und sie hat später dieses geheimnisvolle Etwas gefunden, — die Wahrheit in der katholischen Kirche.

In künstlerischer und sittlicher Hinsicht besser als diese ersten formlosen Jugendversuche sind bereits die nächsten Romane und Erzählungen, welche die Schriftstellerin in rascher Aufeinanderfolge herausgab: „Gräfin Faustine" (1840), „Ulrich" (2 Bde, 1841), „Sigismund Forster" (1843), „Die Kinder auf dem Abendberg" (1843), „Cecil" (2 Bde, 1844), „Zwei Frauen" (2 Bde, 1845), „Clelia Conti" (1846). Der wild brausende, romantische Bergbach jener Sturm- und Drangperiode ist etwas gesetzter, ruhiger, abgeklärter geworden. Auch jetzt noch polemisiert freilich die Verfasserin gegen die christliche Ehe und die Schranken der Gesellschaft. „Faustine", ein Roman, der Idas Berühmtheit am meisten förderte, ist von den Ideen der Emanzipation bis zum Überdruß durchsetzt, und wenn die Heldin schließlich sich ins Kloster zurückzieht, so vermag dieser, übrigens durch das Leben und die Gesinnung Faustinens nicht im geringsten motivierte Schluß das abfällige Urteil keineswegs zu mildern, welches jeder ernste Kritiker hier fällen muß.

„Sigismund Forster" steht vielleicht am höchsten unter ihren damaligen Romanen. Zwar finden wir hier nicht diese Menge geistreicher Bemerkungen, blitzender Lichtgedanken, glänzender Schilderungen, welche „Faustine" auszeichnen, aber desto mehr Plan und Kunst im Aufbau, weiseres Maßhalten, eine edlere Auffassung. Auch bürgerliche Verhältnisse werden in diesem Roman, zum Teil

mit glücklichem Humor, geschildert. „Sie haben Champagner im Kopf, kleine Sibylle, Sie müssen nur Schwarzbrot dazu essen, damit Sie im Gleichgewicht und bei Gesundheit bleiben.“ Diese gute Lehre hat Ida Hahn-Hahn schon in „Sigismund Forster“ durch eine maßvollere Schreibart zum Vorteil ihres Romans beherzigt und in „Sibylle“ selbst eine weitere Stufe ihrer Entwicklung erstiegen.

Einige Kritiker sehen mit Richard M. Meyer in „Sibylle“ (2 Bde, 1846) das bedeutendste Buch der Gräfin. In sprachlicher Hinsicht ist allerdings diese wehmütige, tiefempfundene „Selbstbiographie“, wie Ida sie nennt, ein Meisterwerk. Nirgends auch findet sich ihre Hinneigung zur katholischen Kirche klarer und entschiedener ausgesprochen als hier, Ida kämpft geradezu gegen den Protestantismus, lobt und verteidigt katholische Lehren und Einrichtungen. Aber als Roman betrachtet, dürfte das Buch an „Sigismund Forster“ doch nicht hinanreichen. Überdies ist der letztere vom moralischen Standpunkt aus viel tadelloser als diese gar zu subjektive Biographie, die mit rücksichtsloser Offenheit in die geheimsten Falten eines von Leidenschaften bewegten Herzens hineinleuchtet. Der letzte Roman dieser Periode, „Levin“ (2 Bde, 1848), ist belletristisch nicht bedeutend, aber edel in der Auffassung.

Die Romane dieser ersten Zeit beweisen das große, natürliche Talent der Verfasserin für die Behandlung seelischer Prozesse, sozialer Probleme, für die feine, oft geradezu geniale Art der Charakteristik von Personen, besonders von Frauengestalten, auch die Meisterschaft in der glänzenden Schilderung, in der Beschreibung aristokratischen Lebens und Treibens.

Dagegen fehlt ihnen durchweg der geschlossene, einheitliche Aufbau, äußere Handlung, Abwechslung und künstlerisch befriedigende Motivierung. Dies und eine gewisse Einseitigkeit in der Anschauung, im gewählten Milieu, in den gezeichneten Charakteren, die saloppe Sprache, die Gewagtheit der vorgeführten Situationen und Verhältnisse lassen sie nicht zu abgerundeten, ausgereiften Kunstwerken werden, sie sind wie ihre Verfasserin noch in den unteren Stadien der Entwicklung.

Das Reifste, was Ida in dieser Periode schrieb, sind unstreitig die Reisebeschreibungen. In „Jenseits der Berge“ (2 Bde, 1840) schildert sie Italien; dann folgten: „Erinnerungen aus und an Frankreich“ (2 Bde, 1842), „Ein Reiseversuch im Norden“ (1843) und endlich „Orientalische Briefe“ (2 Bde, 1844). Sämtlich ragen sie hoch empor über die gewöhnliche Reiseliteratur mit den Beschreibungen von Städten und Ländern, die oft nichts weiter als eine breitgeschlagene Neuauflage eines Abschnittes aus dem Bädeker bieten. Die Reisebeschreibungen Idas geben lediglich die Eindrücke der Verfasserin wieder, sind frisch und originell geschrieben und kennzeichnen am besten jenen stark entwickelten Charakterzug der Gräfin, jenes Streben nach Innerlichkeit und Seelenadel, nach Hohem und Höchstem, wodurch Ida Hahn-Hahn folgerichtig zur katholischen Kirche gelangte.

2.

Die Geschichte ihrer Bekehrung schildert die Gräfin bekanntlich in dem berühmten Buche „Von Babylon nach Jerusalem“ (1851), das noch im gleichen Jahre eine zweite Auflage erlebte und jenen Sturm von Entrüstung,

Hohn und Spott auf nichtkatholischer Seite hervorrief, der ihre Konversion recht eigentlich zu einem meistbesprochenen Ereignis machte.

Belletristisch betrachtet ist es eine geniale Skizzierung all der Beweggründe, die Ida zu dem Übertritte veranlaßten; ihr ganzer Entwicklungsgang wird in zwangloser, frei an die Geschichte anknüpfender Weise geschildert, ohne strenge Gruppierung und Verbindung der einzelnen Tatsachen, Ereignisse und Denkprozesse, welche dabei eine Rolle spielten. Stil und Sprache sind diesem Charakter entsprechend energisch, kraftvoll, impulsiv und ungleich, oft etwas sprunghaft, erinnern noch an die erste Periode, haben nicht das ruhig voranschreitende Element in sich aufgenommen, das man bei ihren späteren Werken mit Unrecht als philiströse Breite bezeichnete. Der Ton ist der keck herausfordernde, den wir bei der emanzipierten Weltdame gewohnt sind, aber ohne verletzenden Beigeschmack. Jedenfalls besitzt die Schrift bei manchen Mängeln einen dreifachen Wert: Sie bietet einen ungewöhnlich klaren Einblick in den Ideengang, die Entwicklung und die Charaktereigentümlichkeiten Idas, sie macht mit kritischer Schärfe aufmerksam auf die schwächsten Seiten des Protestantismus, und sie ist eine schwungvolle, in allen Hauptpunkten korrekte Apologie der katholischen Kirche.

In erhöhtem Maße gilt dieses letztere Lob von der zweiten apologetischen Schrift, dem ruhiger und mehr positiv gehaltenen kleinen Buche „Aus Jerusalem" (1851), das in der anmutigsten Sprache von der Seligkeit, dem Jubel und Seelenfrieden erzählt, welche die Konvertitin in der katholischen Kirche gefunden hat. Zu dem Schönsten der Schrift (die besonders die Sakramente der Kirche eingehend behandelt), gehören die Ausführungen über die heilige Beicht, die Ehe und Jungfräulichkeit, sowie der warme Appell an die „Frauen von Babylon" gegen Schluß, der von dem reinen und glühenden Seeleneifer der Gräfin Hahn-Hahn Zeugnis ablegt: „Steht auf, nehmt Eure Kinder bei der Hand und führt sie der Kirche zu. Dort sind sie sicher. Untergetaucht in der Essenz des Glaubens, empfangen sie dort die silberne Rüstung des Erzengels, in welcher er den Satan überwand. Habt doch Mitleid mit den zarten, unschuldigen blonden Köpfen und sorgt dafür, daß sie nicht dereinst ohne Helm und Schild in die Schlacht des Lebens hinausziehen. Ich kenne sie nicht und habe doch so grenzenloses Mitleid mit ihnen! Fragt Ihr Warum? — Weil ich aus Babylon komme! weil ich aus blutiger, schmerzen- und tränenreicher Erfahrung den Unterschied zwischen dort und hier kenne! weil ich an mir selbst gelernt habe, wie notwendig der Mensch eines positiven Glaubens bedarf, um nicht unglücklich und unselig zu werden! und weil kein anderer Glaube, als der, welcher in der göttlichen Autorität wurzelt, die Christus seiner Kirche gegeben hat — eine unantastbare Macht über die Seele ausübt. Jeden andern schüttelt sie ab oder legt ihn beiseite oder macht ihn sich nach eigenem Ermessen zurecht, so daß sie seinen Einfluß regelt, anstatt von ihm geregelt zu werden. Aber der katholische Glaube ist die Magnetnadel, welche der Seele ihren Weg sicher weist und sie in keinen andern Hafen als in den der ewigen Seligkeit führt. Wohl zittern alle Magnetnadeln, wenn ein Nordlicht mit seinem phantastischen und blendenden Schein am Himmel aufzieht. So treten die großen Leidenschaften an die Seele heran mit ihrem Schimmer

von Rosen und Purpur und Blut, und die Magnetnadel zittert, weil die Seele zittert; — doch standhaft weist sie den rechten Pfad, mit ihr ist kein Markten, kein Feilschen, kein Abkommentreffen möglich. Welch eine unermeßliche Wohltat, vor jeder Spiegelfechterei mit uns selbst bewahrt zu bleiben!"

Wenn der Glaube als Magnetnadel den Weg zur ewigen Seligkeit weist, so ist das kein anderer als der königliche Weg des Kreuzes, den Ida Hahn-Hahn in dem zweibändigen Werke „Die Liebhaber des Kreuzes" (1852) in begeisterter Weise schildert. Sie betrat hier zum ersten Male schriftstellerisch das Gebiet der Geschichte, das sie in ihrem Privatstudium schon früher mit Vorliebe gepflegt hatte. Freilich geschieht es noch nicht in der strengeren Form der schrittweisen Aufzählung von einzelnen Ereignissen, von den Lebensschicksalen und Taten großer Männer, der sich die Gräfin später bediente. Dieses erste historische Werk ist ein mehr rhetorisch gefaßtes, in markiger, überzeugungsvoller Sprache und leuchtender Farbenpracht ausgeführtes Gesamtbild der ganzen Kirchengeschichte im Schatten des Kreuzes. Es zeigt, wie alles Große, Erhabene, Edle, was je im Christentum keimte und erstarkte, in der siegreichen Kraft des Kreuzes seine Erklärung findet. Unter dieser Rücksicht wird die Entstehung des Mönchslebens, werden die Gelübde, die Tugenden, die Wirksamkeit der Mönche und Einsiedler, der Heldenmut der Märtyrer, die Bedeutung einer hl. Hildegard, eines hl. Franz von Assisi, Fra Angelico, Dominikus und des gesamten glaubensstarken Mittelalters betrachtet. So auch wird auf die Beschuldigungen und Angriffe Luthers und der neueren Irrlehrer geantwortet: durch den Hinweis auf die gleichzeitigen Heiligen und Liebhaber des Kreuzes, einen hl. Ignatius und seine Gesellschaft, eine hl. Theresia, den großen Reformator Karl Borromäus, einen Vinzenz von Paul, Franz von Sales und die, selbst Gegner besiegende, Erscheinung der barmherzigen Schwester. „Eine barmherzige Schwester! wer wäre so unglücklich sie nicht zu kennen und — wenn er sie kennt, sie nicht zu lieben! Wer hätte nicht in stiller Andacht einem solchen, ganz vom Kreuz überschatteten Leben zugeschaut und in diesem Schatten die Macht und Herrlichkeit des Blutes Jesu, wie einen funkelnden Rubin auf dunklem Grunde, seine Strahlen werfen sehen. ‚Eine barmherzige Schwester!' spricht mit oberflächlichem Beifall der Weltsinn. Ja, weiß er denn auch wohl, was das ist, eine barmherzige Schwester? Eines von den tausend Wundern des Kreuzes ist es, welches nur deshalb nicht so recht begriffen wird, weil es sich nicht auf ein Individuum beschränkt. Gäbe es eine einzige barmherzige Schwester auf Erden, so würde die Erde ganz hell werden von ihrem Ruhme vor den Menschen. Allein Gott Dank! so ist es nicht, ihr Ruhm ist verborgen in ihrem Heiland."

Begreiflicher Weise berührte der entschiedene Ton, die Selbstverständlichkeit, mit der die Konvertitin in diesen Schriften alles wahrhaft Große der katholischen Kirche zusprach und die Mängel, Inkonsequenzen und Schwächen der Protestanten aufdeckte, bei vielen Nichtkatholiken unangenehm und veranlaßte, trotz unleugbarer belletristischer Vorzüge dieser Bücher, so scharfe, abfällige Kritiken auch über die literarische Seite der neuen Werke Idas, daß die Herren Kritiker sich oft genug in sonderbaren Widerspruch mit ihren früheren Lobeshymnen auf die Schriftstellerin verwickelten.

3.

Augenscheinlicher als in der Prosa machte sich übrigens in ihren Poesien ein künstlerischer Fortschritt gegen früher geltend. Gerade hier ist der Ausdruck entschieden bezeichnender, gewandter, gelenkiger, als er es in jenen Erstlingsversuchen einer Sturm- und Drangperiode war. Schon bald nach Idas Bekehrung erschien ein Bändchen Gedichte unter dem Titel „Unserer lieben Frau" (1851), das die Gräfin der Königin Maria von Sachsen widmete. Es ist eine poetische Bearbeitung der marianischen Litanei in wechselnden Versmaßen. Etwas später folgte „Das Jahr der Kirche" (1854), welches ähnlich wie Annette v. Drostes gleichnamiges Werk die einzelnen Sonn- und Festtage des ganzen Kirchenjahrs mit der Innigkeit eines frommen, dichterisch begeisterten Herzens betrachtet. All diese Gedichte, Lieder und Gesänge tragen zwar nicht den Stempel des überragenden, gottbegnadeten Genies im Reiche der Dichtkunst, haben nicht die ganze Gedankentiefe, die sprachgewaltige Meisterschaft der Poesien jener großen Westfalin, aber echte Perlen bieten sie dennoch.

Eine kleine Probe aus einem längeren Hymnenzyklus auf das Fest des hochheiligen Fronleichnams im „Jahr der Kirche" wird jedem, der für religiöse Poesie Verständnis hat, beweisen, daß Ida Hahn-Hahn in den Dichtungen der zweiten Periode ihren Gedanken und Empfindungen auch den passenden Ausdruck zu geben versteht. Der Hymnenzyklus folgt dem Tagesoffizium und behandelt bei den Laudes den Gedanken: Deus charitas est.

Liebe weiß von keinen Schranken!
Nicht zu messen durch Gedanken,
Nimmt sie ihren Wunderlauf,
Steiget zu der Seele nieder,
Schwingt mit ihr vereinigt wieder
In den Himmel froh sich auf.

Liebe weiß von keiner Enge!
Zahllos will der Gaben Menge
Sie in Gnadenflut verleihn.
Hat sie dann nichts mehr zu geben,
Gibt sie liebend selbst ihr Leben,
Haucht die eigne Seele ein.

Liebe weiß von keiner Sünde!
Freudig schlingt die Opferbinde
Um die Stirn sie am Altar;
Will als Opfer gern verbluten,
Um zu löschen Höllengluten,
Drin die Welt gefangen war.

O mein Heiland, mein Befreier,
Mein Erretter, Vielgetreuer,
So ist deiner Liebe Macht;
Kamst für mich vom Gottesthrone,
Wardst für mich zum Menschensohne
Gingst für mich durch Erdennacht.

Bist für mich aufs Blut geschlagen,
Hast für mich das Kreuz getragen
Und des Purpurmantels Spott —
Hast für mich dein reines Leben
Wie ein Sünder hingegeben,
O mein Heiland, du, mein Gott!

Wolltest dann nach all den Leiden
Nicht von meiner Seele scheiden!
Als du auffuhrst himmelwärts
Ließ'st du mir, o Welterneuer,
In des Sakramentes Feier
Meines Gottes ganzes Herz.

Gönntest mir der Engel Speise,
Schlicht verhüllt nach ird'scher Weise,
Ew'gen Lebens wahrer Quell;
Hast dich erst für mich verzehret,
Hast mich dann mit dir vermählet,
Treuester Emanuel.

Laß, o laß dein Blut mich trinken,
Mich in Wonneschmerz versinken,
So geliebt von dir zu sein.
Dir getreu laß mit Verlangen
Kreuz wie Kronen mich umfangen,
Denn ein Gott, ein Gott ist mein!

Die Wirkungen dieser Gottesliebe in der Geschichte und ihr Einfluß auf die Menschenherzen sind das Grundmotiv in jenem großangelegten Werke „Bilder aus der Geschichte der Kirche", das uns zu der glänzendsten Periode der schriftstellerischen Tätigkeit Idas führt.

4.

Es wurde bereits erwähnt, welch reges Interesse die Gräfin von Jugend auf der Geschichte entgegenbrachte. „Trat einmal eine Epoche ein", erzählt sie selbst, „wo ein Buch fertig war und die Umstände keine Reise zuließen: so fiel ich ganz heißhungrig auf Lektüre — namentlich auf Geschichtswerke, Geschichte der Völker, der Staaten, der Individuen, der Künste — weil ich in der Geschichte die organische Entwicklung des Lebens, sei es in der Gesamtheit, sei es im einzelnen, fand und verfolgte. Entwicklung von Systemen, philosophische Bücher, haben mich nie interessiert. Was ich wollte und suchte, war der lebendige Herzschlag, und der war nicht in der abstrakten Spekulation." Der Gedanke, die ganze Geschichte der Kirche in lebendigen, anschaulichen Bildern dem Leser vor Augen zu stellen, darf daher gerade bei dieser Geistesanlage Ida Hahn-Hahns als ein durchaus glücklicher bezeichnet werden. Nicht um gelehrte Sezierarbeit und Schablonisierung konnte es sich für sie handeln. Sie wollte für das katholische Volk glänzende Vorbilder, wahre Helden und Geistesriesen vergangener Jahrhunderte zeichnen. Dabei stellt sich indes die Verfasserin ganz auf den Boden der Geschichte, nicht der Legende. Sie braucht die letztere lediglich zur Ornamentik und Umrahmung ihrer Bilder und meist unter ausdrücklicher Erwähnung des legendenhaften Charakters. So schuf die Gräfin hier zugleich ein in allen Hauptpunkten zuverlässiges Geschichtswerk und eine anziehend geschriebene, selbst künstlerisch wertvolle Erbauungslektüre.

Wie gründlich Ida bei aller Eleganz und Leichtigkeit der Darstellung in der Vorbereitung zu diesem Werke verfuhr, beweist gleich beim ersten Band „Die Märtyrer" (1856) die bedeutende Zahl der benützten zuverlässigen Quellen. Nicht in allen Einzelheiten wird die neuere Forschung den Aussagen dieser Gewährsmänner noch beistimmen, aber das Bild, welches die Verfasserin von jenen Zeiten entworfen, bleibt auch heute noch wahr, und die wenigen legendenhaften oder apokryphen Züge ändern nichts an dem hohen Werte des Buches.

Gleich der Anfang ist von erhabener Schönheit und Würde: „Das welterlösende Opfer war vollzogen und der Sohn Gottes am Kreuze verschieden. Aus seinem Blute stieg ein süßer Wohlgeruch empor zum Thron des ewigen Vaters und sank zurück als ein Tau, reich an Gnaden und Segen, über die Gegenwart und Zukunft der menschlichen Geschlechter bis zum Ende der Tage. Dies Abendopfer des Alten Bundes, das um die Stunde auf Golgatha vollzogen ward, wo im Tempel zu Jerusalem täglich ein Lamm geschlachtet wurde als Vorbild des Lamm Gottes — um die neunte Stunde, d. h. um 3 Uhr nachmittags — beschloß die alte Zeit, die der Erwartung, und eröffnete die neue, die Zeit der Erfüllung. Von ihr war geweissagt: Gott der Herr kommt mit Macht und sein Arm wird herrschen. — Aber der Herr war gekommen als

der allergeringste und seine Arme waren ans Kreuz genagelt, und seine wenigen Schüler und Anhänger hatten entmutigt, angstvoll und verzagt ihn verlassen, und nur seine allerseligste Mutter, einige fromme Frauen und sein Lieblingsjünger hielten in seinem bittern Leiden und Sterben bei ihm aus. Frauen und ein Jüngling waren die ersten unerschrockenen, standhaften Gläubigen; alle übrigen Apostel waren schwach im Glauben."

Die Schwäche und scheinbare Untauglichkeit der menschlichen Werkzeuge, die Gott bei der Stiftung der Kirche gebrauchte, die Hindernisse, welche Juden- und Heidentum der Entstehung und Ausbreitung des Christentums, schon an sich betrachtet, entgegensetzen mußten, werden sodann in kurzen, kräftigen Strichen gezeichnet, „wo eine Macht war, da war sie ganz gewiß wider das Evangelium", und in der Schilderung des Pfingstfestes liegt das Geheimnis angedeutet, wodurch der Sieg der Kirche trotz aller Widerstände und gegenteiligen Gewalten zu einem glorreichen werden mußte.

Nach diesen vorbereitenden Zeichnungen greift die Künstlerin zur Palette und schildert in farbenprächtigem Kolorit Rom, die stolze, prunkende, götzendienerische Weltbeherrscherin, und ihr gegenüber Jerusalem, die heilige Stadt der Propheten, die Auserkorene des Herrn, die beide ein so gänzlich unerwartetes Schicksal hatten: „Rom, mit all seinen Missetaten und Missetätern, die Stadt der Götzen und Götzendiener, ward gerettet, umgewandelt, erneuert, verherrlicht; denn es glaubte. Jerusalem, die Stadt Gottes, des Tempels und der Propheten ging gräßlich unter; denn es glaubte nicht. Welche Lehre und welche Warnung!"

Jetzt erst erscheinen die Märtyrer als edle Lichtgestalten, die sich in wunderbarer Klarheit und Freiheit neben Nero, dem Knechte seiner eigenen Leidenschaften, abheben. Die Blutzeugen bei dieser ersten Verfolgung geben auch den ersten, großen, bedeutungsvollen Anstoß zu einer Umwandlung und damit zur Rettung Roms, während der selbstgerechte Starrsinn des jüdischen Volkes das furchtbare Strafgericht auf die unglückliche Stadt Jerusalem herabruft, das auf Grund der Berichte eines Flavius Josephus in der erschütterndsten Weise geschildert wird. Die christlichen Märtyrer aber sind keine Fanatiker. „Sie litten und starben nicht im entferntesten für ihre persönlichen Ansichten, ihre besondern Ideen, ebensowenig für gewisse fremde Meinungen. . . . Der Märtyrer stirbt für seinen Glauben" und er tut es aus Liebe, nicht in Wahnwitz und Verzweiflung. Davon zeugen die Katakomben und das Kolosseum, jene denkwürdigen Stätten, die nun vor dem Blicke des Lesers ungemein drastisch nach scharfen, bestimmten und doch keineswegs pedantisch dürftigen Umrissen in ihren großen feierlichen Verhältnissen neu erstehen. Die Schilderung der blutigen Festspiele im Kolosseum umfaßt eine Fülle von Einzelheiten, wie sie in wenigen Beschreibungen dieses denkwürdigen Baues zu finden sein dürfte.

Von da an bietet die Schriftstellerin auf ihrem Gemälde meistens Einzelbilder. Die Auswahl ist nach hervorstechenden Zügen getroffen, so daß uns an jedem Märtyrer etwas ganz Charakteristisches fesselt. Dies gilt besonders von jenen Fürsten unter den Märtyrern: Ignatius, Polykarp, Justinus, Irenäus, Cyprian, Laurentius. Aber auch andere, worunter die Frauencharaktere Blandina,

Perpetua, Felicitas und einfache Leute, wie der Gastwirt Theodat, der Gärtner Phokas, Kriegsleute und Landbewohner zu den anziehendsten gehören, sind vortrefflich und jede Person unter einem neuen Gesichtspunkt geschildert. Ein sachlich getreuer Überblick über Konstantins d. Gr. Regierung und ein glänzender Hinweis auf die überirdische Kraft, die schließlich in dem gewaltigen Kampfe siegte, vollenden das Bild dieses ersten Zeitraumes der Kirchengeschichte.

Das äußere Martyrium ist mit dem Siege Konstantins für die Christen zu Ende, da erfindet die Liebe ein inneres: das abgetötete Leben des Einsiedlers und Mönches. „Die Väter der Wüste" (1857) sind in ihrer Art noch vollendeter und poesievoller als „Die Märtyrer". Auch hier war durch ein gründliches Quellenstudium für die Gediegenheit und Zuverlässigkeit des Inhaltes gesorgt, und der Stoff bot wenn auch nicht diese glänzenden Züge von Heroismus, so doch eine Fülle der anmutigsten, echtesten Poesie. Dazu kommt aber für die Verfasserin die völlige Vertrautheit mit den einsamen Orten, den ehrwürdigen Stätten dieses heiligen Büßerlebens, einem Schauplatze, über dem schon der natürliche Zauber schönster Poesie schwebt. Die Beschreibung dieser Stätten, von Byzanz und der Thebais, des Bosporus und Nil, der syrischen und arabischen Wüste, wie sie Ida Hahn-Hahn auf Grund ihrer eigenen künstlerisch-empfänglichen Anschauung hier bietet, ist deshalb von geradezu klassischer Schönheit und würde allein schon genügen, diesen zweiten Band der Bilder aus der Kirchengeschichte in künstlerischer Hinsicht den besten unter Idas Schriften ebenbürtig an die Seite zu stellen.

Dennoch bleibt das nur einer und zwar nicht der Hauptvorzug des Buches. Menschen wollte sie dem Leser vorführen, von der Welt wenig verstandene, scheinbar untätige und doch in regster innerer Arbeit, in Kämpfen, Ringen und Leiden um die höchsten und einzig wertvollen Güter sich aufreibende Geistesmänner. „O ihr alten Einsiedler, ihr lebendigen Tempel des Heiligen Geistes in der Wüste, ihr seid in der Welt weniger gekannt und weniger berühmt als eure steinernen Nachbarn, die Tempel von Luksor, von Theben, von Baalbek. Von den Pyramiden, über die euer Auge hinweg und in den Himmel sah, weiß jedes Kind zu erzählen als von einem der sieben Wunder der Alten Welt; aber von euch, die ihr lebendige Wunder der neuen, der erlösten Welt seid, erzählt niemand. Von der Memnonsäule, die an der Grenze eurer Wüste steht und die fabelhaft getönt haben soll, wenn die Morgensonne sie bestrahlte, singen und sagen tausend Lieder; aber von euch, die ihr den Hymnus von der Verherrlichung des Schöpfers durch sein Geschöpf Tag und Nacht ertönen ließet, von euch ist alles stumm. Tiefer als die Hieroglyphen im Sande eurer Heimat seid ihr in der Vergessenheit der Welt begraben; und doch ist der Schlüssel nicht verloren, der die erhabenen Geheimnisse eures Wesens erschließt und deutet: Der Glaube an die Erlösung durch die Menschwerdung Gottes."

Ida Hahn-Hahn hatte selbst einstens diesen Schlüssel unter seelischen Kämpfen und Leiden erworben, und sie lebte jetzt, da sie dies niederschrieb, ein Leben innerer Abtötung, unablässigen Strebens nach Vollkommenheit und der Absonderung von der Welt, das jenem der Einsiedler glich. Sie war deshalb wie

nur wenige befähigt, dieses verborgene Heldentum in seiner erhabenen Größe, in seinen Hindernissen und Schwierigkeiten zu erfassen und anschaulich, konkret und wahr zu schildern. Diese Gestalten der Patriarchen und Begründer des morgenländischen Einsiedlerlebens und Mönchtums: Paulus von Theben, Antonius, Hilarion, Ammon, Pachomius — stehen hier vor uns, nicht wie in Erz gegossen starr und kalt, sondern lebenswahr, gleichsam lebendig, als Männer, die nur durch beständige Kämpfe zu der Vollkommenheit gelangten, welche wir an ihnen bewundern. Auch liebliche, anziehende Züge finden sich neben den großen, überwältigenden verzeichnet, wie die kleinen Vorfälle im Leben des hl. Pachomius, die Geschichte Pauls des Einfältigen, des seligen Moses, vieler heiligen Frauen. Das allmähliche Entstehen des Mönchtums, die ersten Versuche der klösterlichen Gesetzgebung unter Pachomius, das gemeinschaftliche Leben mit seinen Annehmlichkeiten und Schwierigkeiten werden in klarer, durchsichtiger Anschaulichkeit erzählt. Ephrem der Syrer und Simon Stylites sind ihrer Bedeutung und Wirksamkeit entsprechend geschildert. In der Geschichte von Valens, Ero und Ptolomäus sehen wir zugleich, daß nicht alle Einsiedler in ihrem Berufe beharrten, daß zuweilen Abtrünnige und Unglückliche ausschieden. Überhaupt ist dieser Band nicht allein nach der echt dichterischen Art der Sprache und Darstellung, sondern ebenso nach der gediegenen, erschöpfenden Weise der Verwertung des weitschichtigen Stoffes jedenfalls das Vollendetste, was die Gräfin bisher geschrieben hatte.

Die zwei ersten Bände behandeln die duldende Kirche, duldend unter der Form äußerer Marter oder unter der eines verborgenen Leidens in strenger Aszese. Der dritte, „Die Väter der orientalischen Kirche" (1859), stellt uns die lehrende Kirche vor Augen. Die Schriftstellerin fühlte die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens für ihre Person. Sie hatte niemals eine streng wissenschaftliche Schulung durchgemacht und sollte nun von den gelehrtesten Männern der Kirchengeschichte ein lebenswahres Bild entwerfen. „Mit größter Zaghaftigkeit", wie sie im Vorwort gesteht, unternimmt sie das Wagnis, weil es nun einmal in den Kreis ihrer Aufgabe gehört.

Auf der vollen Höhe des zweiten Bandes steht dieser dritte unseres Erachtens allerdings nicht, der Mangel an geistiger Durchdringung und Beherrschung des Stoffes macht sich stellenweise immerhin fühlbar, aber was man von der Verfasserin von „Bildern" vernünftigerweise fordern und erwarten konnte, hat sie auch hier geleistet. Ja, sie wußte in ihrer Art geradezu meisterlich die Schwierigkeiten zu umgehen, wo sie dieselben nicht zu überwinden vermochte. Vorerst nämlich wählt sie eine kleine Zahl von Vätern, eigentlich nur Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. Damit vermeidet Ida eine Klippe, an der z. B. der erste Band einigen Schaden litt: die Gefahr der Zerstücklung in eine zu große Menge von Einzelbildern. Sodann läßt sich die Verfasserin auf spekulative philosophisch-theologische Erörterungen nicht ein und zeigt damit ihre Selbsterkenntnis und ihren Sinn für künstlerische Einschränkung. Es war ja zu ihrem Zwecke vollkommen genügend, klar und objektiv die Resultate dieser Spekulation hinzustellen, was ihr auch, gestützt auf zuverlässige

Gewährsmänner, durchaus gelang. Endlich läßt sie meist die Kirchenväter selbst sprechen, zitiert in vielen wichtigen Punkten deren Worte. So bekommt der Leser wirklich einen guten Einblick in das Leben und die Kämpfe jener Geistesriesen; eine kritische Analyse theologisch-philosophischer Lehren wird er vernünftigerweise nicht von einem bloßen „Bilde" verlangen. Dieser dritte Band schließt sich daher würdig den beiden Vorgängern an, und es ist nur zu bedauern, daß die Schriftstellerin ihr Meisterwerk nicht krönte und die ganze Kirchengeschichte in dieser Form bearbeitete. Nur noch einen Band ließ sie mehrere Jahre später folgen. Sie zog sich eben jetzt in der Schriftstellerei auf ein Gebiet zurück, das ihr freilich noch heimischer war, — auf das des sozialen Romans.

5.

Seit zwölf Jahren hatte Ida Hahn-Hahn diesen Boden nicht mehr betreten. Eine Beschäftigung mit apologetischen Stoffen war für die ersten Jahre nach der Bekehrung dasjenige, was der Konvertitin am meisten nottat, ihren Horizont über den engen Raum des Salons hinaus erweiterte, ihrem unbestimmten Streben und Ringen Ziel, Richtung und Inhalt verlieh und so die Wiederaufnahme der Romanschriftstellerei, aber einer vertieften, gediegeneren, geschmackvolleren Art, vorbereitete. Der Dichter Molitor hatte im „Katholik" die Gräfin schon bald nach ihrer Bekehrung zu dieser Wiederaufnahme aufgemuntert. Aber erst einige Jahre später beschenkte Ida die literarische Welt mit dem Roman „Maria Regina" (2 Bde, 1860).

Auf Schloß Windeck lebt Graf Damian. Von Gesinnung Egoist und Weltkind, fühlt er sich wohl zuweilen auch als Katholik, besonders wenn es gilt, seine protestantische Schwiegermutter zu ärgern, die kalte, berechnende Juliane, die beim Tod ihres Gemahls „anstandshalber ein paar Tränen weint" und mit großer Aufmerksamkeit dafür sorgt, daß die verschiedenen Grade der Trauer in ihrer eigenen Kleidung, der ihrer Söhne und ihrer Dienerschaft während des Trauerjahres pünktlich beobachtet werden. Damians Frau, die fromme, treuherzige, aber etwas willensschwache Kunigunde, hinterläßt bei ihrem frühen Tode dem Grafen zwei Töchter, Regina und Corona, die er nun zugleich mit den drei Söhnen seines verstorbenen Bruders auf Windeck aufzieht.

Früh zeigt sich bei Regina neben den glänzendsten Gaben des Körpers und Geistes ein Zug zum Religiösen, eine hohe Auffassung des Lebens, gepaart mit unbezwingbarer Charakterstärke. Graf Damian, nur auf die Interessen seines Hauses bedacht, plant ein eheliches Bündnis zwischen ihr und Uriel, dem ältesten Sohn seines Bruders, dem feurigen Verehrer und Bewunderer Reginas. Aber zu seinem und Uriels Schrecken erklärt Regina zwar mit aller Rücksicht, jedoch mit voller Klarheit und Bestimmtheit, ihren früh gefaßten Entschluß, sich im Kloster ganz Gott zu weihen — Solo Dios basta! Graf Damian, gewohnt seinen Willen überall durchzusetzen, verweigert dazu seine Erlaubnis und läßt sich schließlich nur soweit herbei, daß er eine zehnjährige Prüfung ansetzt; wenn Regina nach Ablauf dieser Zeit immer noch bei ihrem Entschlusse beharrt, dann erst wird sie die Freiheit erhalten ihn auszuführen. Die arme Regina muß

also jahrelang das Treiben der hohen und hohlen Welt im Salon, auf dem Balle, in den unstäten Verhältnissen, welche Reisen und Ausflüge, Festlichkeiten und Kunstveranstaltungen bedingen, mitmachen, muß die glühenden Bitten und Beschwörungen Uriels stets mit gleicher Ruhe, aber auch mit steter Entschiedenheit ablehnen, muß den stillen Gram und die hoffnungslose Niedergeschlagenheit, ja die wachsende Gottentfremdung dieses edel veranlagten Menschen mitansehen. Aber ihre Wille ist unbeugsam, nur ihr Körper hält nicht stand, sie wird krank und die Ärzte erklären, daß seelische Leiden ihre Kräfte untergraben. Jetzt endlich muß Graf Damian einlenken. Er gibt vor Ablauf der Prüfungszeit seine Einwilligung, und Regina wird eine Braut Christi.

Noch ein anderer Brautkranz wird am Ende des ersten Bandes geflochten, er ist für Reginas Schwester Corona — ein irdischer Kranz. Nicht Uriel führt sie heim, er hätte sich nicht mit der „Krone" begnügt, ihn verlangte nach der „Königin" selbst; deshalb treibt es nach Reginas Eintritt ins Kloster den Unglücklichen weg von der Heimat. Orest, sein jüngerer Bruder, dieser unstäte, ganz und gar weltliche, verschwendungssüchtige Mensch, wird Coronas Gatte, während der jüngste, nach Regina geartete Bruder Hyazinth, gleich seinem Großonkel, dem musterhaften Priester Levin, den geistlichen Stand wählt. Uriel kommt nach drei Jahren von seiner Weltumseglung zurück. Er hat: „Gesehen: wie schön Gott die Erde geschaffen — und wie häßlich die Menschen sie und sich selbst gemacht haben. Gehört: mehr Worte als Wahrheit. Gedacht: eines; nämlich — das Menschenherz ist größer als der Erdball. Getan: nichts." Es treibt ihn noch einmal Regina zu sehen und er trifft sie — von einer aussatzartigen Krankheit entstellt. Sie hat sich bei der Krankenpflege den Todeskeim geholt. ihr Opfer ist angenommen, sie stirbt — die Angebetete seines Herzens, aber er ist für den Glauben gerettet.

Orest dagegen stürzt tiefer und tiefer. Namenlos, aber läuternd ist der Schmerz seiner Gattin, der armen Corona. Orest hat sich entschlossen, eine neue Ehe einzugehen, da er seine Leidenschaft für die Sängerin Judith Miranes nicht zu bezwingen vermag. Doch dieser sündhafte Plan wird für Judith der Anlaß zur Bekehrung. Sie, die Jüdin, kommt Schritt für Schritt zu dem Glauben, den ihr Bewunderer Orest verlor, und faßt den Entschluß, sich taufen zu lassen. Als Hyazinth diesen heiligen Akt vornehmen will, erschießt Orest in wahnsinniger Eifersucht, ohne ihn zu kennen, seinen eigenen Bruder und dann sich selbst. Das ist das Ende einer irdischen Liebe! — Orest bekommt noch die Gnade, sich mit Gott auszusöhnen, Judith wird Christin, Uriel weiht sich ganz Gott in einem Orden, das Geschlecht der Windecker stirbt aus, aber es hat sein Glück gefunden, wenn auch „Nicht hienieden".

Es war ein hohes Ziel, das sich Gräfin Ida Hahn-Hahn in diesem ersten Roman ihrer katholischen Periode setzte: Die Darstellung einer ganz unirdischen, überweltlichen Liebe, der schroffste Gegensatz zu dem leitenden Motiv ihrer früheren Romane, das immer irdisches Streben und Sehnen, irdische Liebe bildete. „Nicht hienieden", diese Devise steht über der ganzen ergreifenden Romanhandlung, soweit die Dichterin ihre Gedanken offenbart und gipfelt bei der Hauptperson

Maria Regina in dem höchsten, wozu der Menschengeist sich erschwingt: Solo Dios basta. Reinere Poesie, als dieses Buch sie bietet, wird man in keinem Romane finden, und auf jeden edel veranlagten, über das Alltagsleben hinausstrebenden Leser muß das Werk ergreifend, emporziehend, läuternd wirken.

Und doch ist die Heldin, dieses ideale Wesen, nicht eine körperlose, Gefühlen unzugängliche Gestalt, es ist ein Mensch, kämpfend, ringend, leidend, ein Charakter bei aller Hoheit doch möglich und innerlich wahr. Die Szene, wo Regina dem in feurigster Bewunderung um ihren Anblick flehenden Uriel ihr von der Krankheit entstelltes Antlitz zeigt, ist von recht dramatischer Wirkung. Dazu dieser tief gründende ungewöhnliche Charakter Uriels! Hier könnten einmal unsere modernen Romanschriftsteller lernen, wie auch die irdische und selbst die verkehrte Liebe mit einer elementaren Kraft der Charakteristik zur Darstellung gelangen kann, ohne die geringste Verletzung von Anstand und Sitte, ohne eine Spur von diesen wahnsinnigen Ausbrüchen der Leidenschaft hineinzuziehen, deren breit ausgeführte Schilderungen ein verdorbenes Herz oder jedenfalls ein verwirrtes Geschmacksurteil bezeugen. Das sind Grundwellen, die hier in Uriel wogen und die während einer dreijährigen Weltumseglung sich nicht legen. — Auf die glänzende Gestalt der Sängerin Judith Miranes verwendet die Verfasserin die ganze Fülle der ihr zu Gebote stehenden Farbenpracht, so daß sie hier eine Erscheinung schuf, die unter den zeitgenössischen Kritikern auch Weltkindern Bewunderung abnötigte, denen Regina in ihrer Erhabenheit unverständlich blieb.

Als Roman betrachtet hat freilich das Werk auch seine Schwächen. Handlung und Verwicklung sind verhältnismäßig dürftig. Der Dialog und die religiöse Erörterung nimmt, wie bei den meisten Romanen Idas, eine allzu bevorzugte Stelle ein. Der ganze zweite Teil ist eigentlich vielmehr die Geschichte Coronas und Orests als Reginas. Wenn auch der Einfluß der letzteren immer noch fühlbar bleibt, so genügt das doch für den ursprünglichen Plan nicht. Der Doppelmord am Schluß zerhaut eher den Knoten, als daß er ihn löst, und die Selbstverständlichkeit, womit die Verfasserin fortwährend die Ehen zwischen nahen Verwandten behandelt, mag zwar dem behandelten Stoff entsprechen, muß aber auf den Leser doch etwas unangenehm wirken. Das alles schadet dem Roman nach seiner künstlerischen Seite, während er poetisch genommen vielleicht unerreicht in der deutschen Romanliteratur dasteht.

Nicht in der Genialität der Idee, im erhabenen Schwung der Gedanken, wohl aber in der Anmut und Anschaulichkeit des entworfenen Gemäldes übertrifft „Doralice" (2 Bde, 1861) noch um ein Merkliches „Maria Regina". Zeichnete der erste Roman die standhafte, unirdische Braut Christi, so ist die Dulderin Doralice das Muster einer heldenhaften, unwandelbar treuen Gemahlin. „Ein Familiengemälde" nennt die Verfasserin ihren Roman und mit Recht, denn selten wurde eine so anziehende, edel und doch echt und wahr gehaltene Schilderung der Schicksale einer Familie dem deutschen Lesepublikum geboten.

Die verwitwete Frau von Derthal hat vier blühende Töchter, sie bilden ihren mütterlichen Stolz. Aber die finanziellen Mittel der Familie sind nichts weniger als glänzend, und es bedarf somit der ganzen brillanten diplomatischen Kunst der

gewandten Witwe, um ihre vier Lieblinge zeitig unter die Haube zu bringen. Natürlich dürfen dabei religiöse Gegensätze möglichst wenig in den Vordergrund treten. „Wir glauben ja alle an einen Gott, nicht wahr?", das ist die einzige zarte Frage, womit die katholische Frau von Derthal ihre zukünftigen Schwiegersöhne in Bezug auf deren Religion prüft, und sie legt dabei mit Grazie ihre Hände vor der Brust zusammen. Mon dieu, oui, Madame, hat der wallachische Bojar Spiridion Zonla, ein griechischer Schismatiker, geantwortet; „Ich hoffe es", sagte Lord Henry Enisdale, der Anglikaner; „Das tun wir, ja, auf Ehre", behauptete der Lutheraner Roderich von Friedingen; „O gewiß", versetzte auch Graf Ghioray, der ungarische Magnat, ein Calviner, der Bräutigam der ältesten Tochter Doralice, und — Frau von Derthal ist ganz selig, bei ihren Schwiegersöhnen diese holde Übereinstimmung in Glaubenssachen zu finden.

Freilich sind diese Ehen nicht alle glücklich. Fürst Spiridion ist ein Lebemann, der sich um seine Gattin Blanca ebensowenig kümmert, wie diese um ihn. Susanna, Lord Henrys Frau, stirbt früh hinweg, und Doralice wird von ihrem Mann, der sich mit einer intriganten Calvinistin vermählt, gesetzlich geschieden. Doralice kehrt zu ihrer Mutter zurück. Sie leidet, aber edler und reiner wird ihr Charakter durch diese Prüfung, immer mehr erhebt sich ihr anfänglich weltlicher Sinn hinaus über das Irdische. Unwiderstehlich ist der Zauber, den ihr Wesen auf alle ausübt, die mit ihr in Berührung kommen, sie wird der Liebling aller Armen, ein Muster und Vorbild für ihre Standesgenossen. Der verwitwete Lord Henry und der Bruder Roderichs von Friedingen, Konrad, können sich gar nicht aus der Nähe dieser Lichtgestalt entfernen, jeder von ihnen hegt nur den einen Wunsch — Doralice als Gattin heimzuführen. Aber Doralice ist nicht frei und will es nicht sein. Sie ist katholisch und kennt ihre Pflichten gegen ihren Mann, mag er auch die seinigen vergessen. Als daher Ghioray nach dem Tode seiner unrechtmäßigen Frau Doralice bittet, zurückzukehren, da willfahrt sie. Ein heroischer Akt der Selbstüberwindung; denn sie weiß, daß Ghioray von der Größe seiner Schuld noch gar nicht überzeugt ist, und sie kennt zugleich seine Charakterschwäche und geistige Unbedeutendheit.

Dieses herrliche Beispiel christlicher Pflichterfüllung bewirkt bei Lord Henry und Konrad von Friedingen, was die schlagfertigsten Antworten der Gräfin Doralice während der vielen religiösen Kontroversen nicht vermocht hatten, — sie werden katholisch, und Konrad stirbt als Freiwilliger bei der Verteidigung des Kirchenstaates den Heldentod.

Meisterhaft ist Doralice gezeichnet. Steht Maria Regina von Anfang an als eine außerordentliche Erscheinung, eine Idealgestalt vor uns, so sehen wir bei Doralice mehr das allmähliche Werden und Heranreifen. Die Art ihrer Dialektik ist ungemein schlagend, sicher, überlegen, aber ohne Affektiertheit oder verletzende Kälte. Frau Derthals Porträt ist bis in die feinsten Nuancen konsequent und treffend. Scharfe Gegensätze beleben das Familienbild. Blanca, die glänzende Weltdame mit ihren kindischen Launen und Einfällen, ihren Sentimentalitäten und Komödiantengefühlen, ihrer Schwärmerei für Kunst, Völkerglück und Garibaldi,

neben der einzigen Doralice! Der äußerlich etwas rauhe, polternde Lord Henry neben dem träumerischen Konrad von Friedingen!

„Maria Regina" und „Doralice" bezeichnen einen gewissen Höhepunkt im künstlerischen Schaffen der Gräfin. Sie hat denselben wohl im einzelnen, besonders nach der technischen Seite hin in späteren Romanen noch überschritten, aber nicht mehr im großen ganzen. — Auch in anderer Hinsicht sind sie bedeutungsvoll. Zweifach hatte früher Ida Hahn-Hahn durch ihre emanzipierten Romane besonders geschadet: Durch die Zeichnung sündhafter Liebe und durch ihren Kampf gegen Ehe und Familie. „Maria Regina" und „Doralice" zeugen von der gründlichen Sinnesänderung der Gräfin; denn eine überirdische göttliche Liebe bildet das Grundmotiv der ersteren Schrift, die zweite ist eine Verherrlichung der ehelichen Treue.

(Schluß folgt.)

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

Iurisprudentia Ecclesiastica. Ad usum et commoditatem utriusque cleri. Auctore P. ***Petro Mocchegiani*** O. F. M. Tomus I. 8⁰ (VIII u. 768) Ad aquas claras (Quaracchi) 1904, Ex typ. Collegii S. Bonaventurae. (Friburgi Brisgoviae, Herder.) *M* 12.—

P. Mocchegiani, schon bekannt durch eine Reihe kleiner Schriften, namentlich aber durch ein mehr denn 1000 Seiten umfassendes Werk über die Ablässe (Collectio Indulgentiarum theologice, canonice, historice digesta, 1897), hat im verflossenen Jahre begonnen, eine Iurisprudentia Ecclesiastica in größerem Umfang im Druck erscheinen zu lassen. Nur der erste Band liegt vor. Er umfaßt zu seinem weitaus größten Teile das alte und das jetzt bestehende Ordensrecht, wie es sich uns aus Dekreten der Konzilien, der heiligen Kongregationen und der Päpste bis auf unsere Tage darstellt. Der Reihe nach kommen folgende Punkte zur Sprache: Wesen des Ordensstandes und seine Gelübde, die Einführung der einfachen Gelübde für drei Jahre vor der Profeß in den alten Orden und ihre Folgen, Rechtsbestimmungen über Errichtung und Aufhebung der Konvente, die Frauenorden und -kongregationen, die Privilegien im allgemeinen, Aufhebung von Privilegien, die Exemtion von der Jurisdiktion der Bischöfe, Pflichten und Privilegien betreffs der heiligen Weihen, die Verwaltung der heiligen Sakramente, Patronatsrecht in kirchlichen Benefizien, Veräußerung von Kirchengut, Wahlrecht und kanonische Visitation, endlich Bestimmungen über den Handel der Kleriker und Missionare. Das Material ist so reichlich, daß wir von vornherein darauf verzichten müssen, ein vollständiges Bild vom lehrreichen Inhalte des vorliegenden Bandes zu entwerfen. Es möge genügen, aus den einzelnen Büchern — 13 an Zahl — einige besondere Fragen von größerer Wichtigkeit und größerem Interesse herauszuheben.

Im ersten Buche, über das Wesen des Ordensstandes, verteidigt der Verfasser den Ordensstand gegen die Angriffe seitens moderner Politiker und modernisierender Katholiken. Dem Vorwurfe, als ob die Orden sich überlebt hätten oder nicht mehr zeitgemäß seien, der Kirche keinen Nutzen brächten oder höchstens noch für schwache Geister gut seien, hält er an der Hand des apostolischen Schreibens Leos XIII. über den Amerikanismus zunächst entgegen, wie sehr solches Gerede mit der gesunden Vernunft, mit der ganzen Kirchengeschichte und mit der täg-

lichen Erfahrung im krassen Widerspruch stehe; weist dann auch aus dem Evangelium nach, daß der Ordensstand, wenigstens in seiner Allgemeinheit betrachtet als der Stand des Strebens nach der Vollkommenheit, eine göttliche Institution (iuris divini non praecipientis sed consulentis) sei; es stehe also gar nicht einmal in der Machtvollkommenheit der Kirche, das Ordensleben unter jeder Form gänzlich abzuschaffen, und obendrein müßte sie sich durch eine derartige Verfügung selbst aufgeben; denn die Kirche soll und muß ja nach dem Willen ihres Stifters die „heilige“ sein, soll ihre Mitglieder zur Vollkommenheit führen, kann also unmöglich diesen die besten Mittel zu diesem hohen Ziele verbieten. Diese besten Mittel sind aber keine andern als die Beobachtung der evangelischen Räte durch Gelübde in enger Gemeinschaft und Leitung durch einen Vorgesetzten. Dieser Abschnitt schließt mit dem huldvollen Trostschreiben, das Leo XIII. 1901 angesichts der neuesten Verfolgungen an die Generalobern gerichtet hat.

In der Frage, was bei den Ordensgelübden die Feierlichkeit bedinge, tritt der Verfasser der sehr verbreiteten Ansicht derjenigen bei, welche die Feierlichkeit den Konstitutionen Bonifaz' VIII. und Gregors XIII. gemäß als eine rein kirchliche Institution betrachten; daraus ergibt sich dann von selbst die Folgerung, daß der Papst die Vollmacht besitzt, auch von den feierlichen Gelübden Dispens zu erteilen (S. 60 ff). Der Versuch, in den oben genannten Konstitutionen eine Unterscheidung zwischen sollemnitas substantialis und soll. accidentalis anzubringen und die Entscheidung Gregors XIII. so zu deuten, als ob darin nur von einer soll. accidentalis die Rede sei, ist gegen den sensus obvius dieser Dekrete, und wird überdies auch durch die nachzeitige Praxis der römischen Kurie nicht nur unwahrscheinlich, sondern geradezu positiv ausgeschlossen durch eine Entscheidung vom 16. September 1864: . . . etenim non sollemnitas seu pompa externa constituit statum religiosum, nec acceptatio votorum ex parte superiorum, sed sollemnitas votorum, quae nomine ecclesiae acceptantur (s. S. 23 ff), wo eine Reihe Beispiele angeführt sind.

Wenn man nun weiter fragt, worin nach der Bestimmung der Kirche die Feierlichkeit der Gelübde besteht, so ist zu antworten: Die feierlichen Gelübde bewirken, daß gewisse Akte, welche bei einfachen Gelübden nur unerlaubt sind, bei Professen in perpetuum null und nichtig sind. Damit ist es klar, weshalb das Gelübde der Keuschheit bei den Scholastikern der Gesellschaft Jesu kein feierliches genannt werden kann, obwohl es die Ungültigkeit der versuchten Ehe nach sich zieht; ebenso erhellt auch, warum das Gelübde der Armut bei den coadiutores ein einfaches genannt werden muß trotz der Unfähigkeit jeglichen Besitzes und Besitzrechtes. Beide werden nämlich gehoben durch die einfache rechtmäßige Entlassung seitens der Obern.

Von den drei Gelübden erhält nur die Armut eine längere Behandlung, insonderheit die Armut derjenigen Orden, die gleich dem Franziskanerorden überhaupt kein Besitzrecht beanspruchen können, weder in einzelnen Mitgliedern, noch den einzelnen Häusern, noch der Gemeinschaft nach (s. S. 36 ff 53 ff). Uns interessiert aus diesem Abschnitt am meisten, was der Verfasser über das sog. peculium sagt. Dies steht nicht nur im Widerspruch mit der Vollkommenheit

des gemeinsamen Lebens, derzufolge die Religiosen das zum Lebensunterhalte Notwendige und Angemessene aus der Hand ihrer Obern entgegennehmen und, was sie selbst empfangen, diesen zur Verwendung in der Kommunität abgeben sollen, sondern auch mit den verbietenden Dekreten des Trienter Konzils. Dennoch ist im Fall der Not (z. B. bei großer Armut des betreffenden Hauses, bei schwerer Vernachlässigung der Obern) nach der allgemeinen Lehre der Kanonisten eine Ausnahme gestattet. Ja der hl. Alfons räumt dem peculium mit einigen andern (Billuart) das Recht der rechtlichen Gewohnheit ein natürlich nur so lange, als der Apostolische Stuhl nicht ein Veto einlegt. Diese Ansicht hat in etwa wenigstens indirekt von Pius IX. eine Bestätigung erhalten. Durch Dekret vom 22. April 1857 schärft der Papst auch im allgemeinen das gemeinsame Leben in seiner Vollkommenheit ein, doch dringt er bei den Mendikanten, welche gemäß ihren Satzungen eine gewisse Summe Geldes nach eigenem Gutdünken gebrauchen dürfen, nur darauf, daß sie dieselbe mit Erlaubnis der General- bzw. der Provinzialobern bei einem geistlichen Freunde hinterlegen.

Daß der Verfasser es auch versteht, in die Vergangenheit zurückzugreifen, das heute bestehende Recht an der Hand der Quellen in seiner geschichtlichen Verwicklung und Entwicklung zu betrachten und auf diese Weise das Studium des Rechts recht interessant zu gestalten, möge aus zahlreichen Stellen ein Beispiel aus dem dritten Buche zeigen: Errichtung neuer Ordensniederlassungen. — Nach altem Recht genügte zur Gründung eines Klosters die Erlaubnis des Bischofs der Diözese, in welcher es errichtet werden sollte. Als aber im 13. Jahrhundert allerlei Klagen laut wurden wegen Unzuträglichkeiten seitens der bettelnden Mönche, wegen Überfülle der Niederlassungen in einzelnen Gegenden, wegen allzu häufigen Wechsels und Verlassens der gegründeten Klöster, begannen die Päpste, die Erlaubnis der Klostergründungen sich vorzubehalten; so bestimmte Gregor X. (1273) für die Mendikanten, daß für jede Neugründung die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles eingeholt werde; Bonifaz VIII. wiederholte diese Bestimmung und verbot noch obendrein jede Veräußerung der bestehenden Niederlassungen, indem er zugleich jede zuwiderlaufende Handlung für nichtig erklärte. Noch einmal erhob der Papst Klemens V. (1311) in dieser Angelegenheit seine mahnende und warnende Stimme und verhängte über die Widerspenstigen als Strafe die Exkommunikation. — Das war die bestehende Rechtsnorm bis zum Trienter Konzil. Dieses verfügte: Kein Kloster darf in Zukunft mehr Insassen aufnehmen, als es mit seinen festen Einkünften und den gewöhnlichen Almosen unterhalten kann; zu Neugründungen bedürfen sie der Genehmigung des Diözesanbischofs. — Diesem legte Klemens VIII. im Jahre 1603 die Verpflichtung auf, bei Gründung eines Klosters mendicantium non possidentium nicht eher die Erlaubnis zu erteilen, als bis er die andern Ordensobern der betreffenden Stadt und andere, deren Interesse durch Neugründung berührt würde, befragt habe, damit den schon bestehenden Klöstern kein Nachteil erwachse; im Fall einer Appellation von dieser Seite an den Heiligen Stuhl müsse er die Genehmigung verschieben, bis die päpstliche Entscheidung erfolgt sei, sub poena nullitatis. — Zwanzig Jahre später gab Gregor XV. der Konstitution seines Vorgängers in

zweifacher Hinsicht eine Erweiterung: erstens verlangte er zur Gründung eines Klosters, daß wenigstens zwölf Ordensbrüder von den festen Einkünften und gewöhnlichen Almosen unterhalten werden können; zweitens habe der Bischof vor der Erteilung seiner Erlaubnis die Obern der Ordensniederlassungen im Umkreis von 4000 Schritt zu befragen. Damit nun kein Orden sich an den Verfügungen mit Berufung auf früher gegebene Privilegien vorbeimachen könnte, zog Urban VIII. alle derartigen Vergünstigungen (1624) zurück und verbot im folgenden Jahre die Gründung von kleineren Klöstern, in welchen keine zwölf Insassen unterhalten werden könnten, alle derartigen Neugründungen unterwerfe er der vollständigen Jurisdiktion des Ordinarius. Für Italien und die anliegenden Inseln machte Innozenz X. jede Neugründung abhängig von der Gutheißung des Apostolischen Stuhles, und es sei Sache der heiligen Kongregation der Bischöfe und Regularen, zu untersuchen, ob die notwendigen Bedingungen erfüllt seien oder nicht.

Nach diesem historischen Entwicklungsgang zieht der Autor in acht Punkten kurz das Fazit aller Konstitutionen und Dekrete und geht dann über zu den strittigen Punkten, namentlich zur Frage: ob zur Gründung eines Klosters außerhalb Italiens neben der Erlaubnis des Bischofs noch die Gutheißung des Apostolischen Stuhles erforderlich sei? Sie war veranlaßt durch die Bestimmung des Trienter Konzils (s. oben).

Da dasselbe im Dekrete über die Gründungen die bis dahin zurechtbestehende päpstliche Gutheißung mit Stillschweigen überging, so waren manche Autoren der Ansicht, das Konzil habe dadurch indirekt die Konstitution Bonifaz' VIII. zurückgezogen, es genüge mithin eine bischöfliche Lizenz, im andern Falle hätte ja die Bestimmung Innozenz' X. keinen rechten Sinn mehr. — Andere dagegen wollten von einer Aufhebung durch das Konzil nichts wissen und unterschieden in der schwebenden Frage zwischen Mendikanten und Nicht-Mendikanten; erstere bedürften der doppelten Erlaubnis gemäß der Konstitution Urbans VIII., welche neben der bischöflichen Genehmigung die observatio formae a S. Canonibus praescriptae verlange; und diese forma könne nichts anderes sein als die Gutheißung des Apostolischen Stuhles; für die andern, d. h. die Nicht-Mendikanten, gelte die Rechtsnorm aus der Zeit vor dem Konzil nicht, und ebenso wenig die Konstitution Innozenz' X., es genüge also die bischöfliche Erlaubnis. — So sehr nun die zweite Ansicht den Stempel der Wahrheit an der Stirn zu tragen scheint, sie kam dennoch nicht zum Durchbruch, auch nicht die erste, sondern eine dritte, nämlich die Ansicht derjenigen, welche für alle neuen Ordensniederlassungen auf dem ganzen Erdkreis neben der tridentinischen Erlaubnis des Bischofs noch die Gutheißung des Apostolischen Stuhles als notwendige Vorbedingung verlangten. Dieser Ansicht schloß sich an Benedikt XIV., dessen Ausführungen im Wortlaut mitgeteilt werden; zu dieser Ansicht entschied sich auch die römische Kurie. Und damit war die Frage praktisch gelöst. Leo XIII. machte auch jedem theoretischen Streite im Jahre 1880 ein Ende, indem er die dritte Ansicht zum ständigen Gesetz erhob. Hieran schließen sich noch einige kleinere Erörterungen: die Erlaubnis kann nur der Bischof geben, der Generalvikar und Kapitelvikar

bedürften dazu eines ganz besondern Mandates. — Unter den Personen, auf welche der Bischof bei Erteilung der Erlaubnis Rücksicht zu nehmen hat, kommt auch der zuständige Pfarrer in Betracht, aber nur soweit, als durch die Neugründung seine eigentlichen Pfarrrechte angetastet werden, und in dem Fall steht ihm ein Appellrecht an den Apostolischen Stuhl zu (S. 160 ff).

In dieser doppelten Behandlung wichtiger Stoffe einmal in ihrer historischen Entwicklung, anderseits in ihrem systematischen Zusammenhang liegt unseres Erachtens nicht der geringste Vorzug des vorliegenden Buches. Sie macht die Lesung angenehm und das Studium anregend und leicht. In ähnlicher Weise werden unter andern folgende Fragen behandelt: die Klausur in den Männerklöstern (S. 190—207), die päpstliche Klausur der Klosterfrauen und im Zusammenhang damit ihre Visitation, Besuche bei ihnen ad crates, Bestimmungen für den Beichtvater (S. 211—258, 294—313); besonders ausführlich die den Regularen zur Spendung des Bußsakramentes notwendige Approbation von seiten des Diözesanbischofs; ihre Diskussion umfaßt allein 40 Seiten (S. 489 ff); die Approbation, vom Konzil von Trient gesetzlich gefordert, bedurfte in gar manchen Punkten der Aufklärung; diese wurde durch eine Reihe päpstlicher Erlasse gegeben, die alle im Wortlaut angegeben werden, und aus welchen dann das bestehende Recht klar dargelegt wird, namentlich die Rechte des Bischofs bezüglich des Examens vor Erteilung der Approbation (S. 509 ff).

Im vierten Buche über die Frauenorden und -kongregationen sind außer den schon genannten Fragen noch von Wichtigkeit die Kommentare zu zwei Erlassen Leos XIII.; der eine vom Jahr 1890 handelt von der Gewissensrechenschaft, Beicht und heiligen Kommunion in den religiösen Laieninstituten (S. 313 ff), der zweite vom Jahr 1900 sucht die Rechte des Bischofs in Ordensfamilien mit einfachen Gelübden sowie anderseits deren Pflichten gegen den Bischof genau zu fixieren.

Weitgehende Privilegien waren in früheren Jahrhunderten den religiösen Orden vom Apostolischen Stuhle gnädigst verliehen worden. Allein mit dem Konzil von Trient trat hierin eine rückläufige Bewegung ein, indem diese Kirchenversammlung sowohl wie auch manche Päpste der Folgezeit den Religiosen viele Vergünstigungen wieder entzogen. Infolgedessen genügt es heute nicht, sich auf alte Privilegien zu stützen, sondern es muß auch der Beweis erbracht werden, daß dieselben in der Folgezeit nicht zurückgenommen sind. Diesem Zwecke dient das sechste Buch, nachdem das vorhergehende uns eine allseitige und gründliche Erklärung vom Begriff des Privilegiums geboten. Wir übergehen die Konstitutionen Gregors XV., Urbans VIII., Klemens' XII., durch welche hauptsächlich die oracula vivae vocis früherer Zeiten aufgehoben wurden, ebenso die Zurücknahme der außerordentlichen Privilegien der Tertiarier durch Klemens XII., sowie die Regelung der Ordensablässe durch Paul V. Eine eigentliche Schwierigkeit bietet das Konzil von Trient. Es fragt sich, wie weit die Revokation sich in seinen Dekreten erstreckt. Die Resultate von P. Mocchegianis Untersuchungen sind kurz: Das Konzil hob nicht alle Privilegien auf; als aufgehoben sind anzusehen die Privilegien, welche den Dekreten der 25. Sitzung entgegenstehen, ferner diejenigen, welche andern Dekreten widersprechen, wofern diese nur die

Widerrufsformel: Non obstantibus ... privilegiis etc. haben. Wo diese Formel fehlt, da bestehen auch nach dem Konzil die Privilegien fort (S. 391). Letzteres wird eingehend begründet und stützt sich auf große Autoritäten (S. 393).

Das neunte Buch, über die Verwaltung der heiligen Sakramente, ist wegen des großen Materials in zwei Abschnitte geteilt worden. Der erste behandelt das Bußsakrament, seine Verwaltung bei Weltleuten (Kap. 1) und bei den Angehörigen des Ordens (Kap. 2). Im zweiten Abschnitt kommen dann die andern Sakramente zur Sprache: Viatikum und letzte Ölung, die kirchlichen Gesetze und die Ausnahmen von denselben; diesen schließt sich an ein Wort über die Konviktoren und die Ordenskandidaten oder -postulanten. Am Schluß wird die „feierliche" erste heilige Kommunion der Kinder als ein unantastbares Recht des Pfarrers verteidigt.

Wir können davon absehen, auf den Inhalt der drei letzten Bücher näher einzugehen; obige Bemerkungen genügen, dem Leser einen Einblick in das „Was" und „Wie" der vorliegenden Arbeit zu geben. Die Darstellung ist übersichtlich, die Sprache ungemein einfach und leicht verständlich für jeden, der mit den termini technici des kanonischen Rechts und der Moraltheologie nur in etwa vertraut ist; darum eignet sich das Buch ganz vorzüglich zum Selbststudium, zumal die Quellen, soweit nötig, dem Wortlaut nach mitgeteilt werden und trotz allem historischen Beiwerk die disciplina vigens deutlich und genau fixiert wird. Treu dem Grundsatz in dubiis libertas läßt der Verfasser auch den Gegner genügend zu Wort kommen und weiß dessen Gründe wohl zu würdigen; anderseits scheut er sich aber auch nicht, bei Gelegenheit einer weniger allgemeinen Sentenz das Wort zu reden, z. B. bei der Frage, von wem die Ordensleute Jurisdiktion zum Beichthören erhalten, vom Papst oder vom Bischof. Mocchegiani antwortet: vom Bischof, indem er zugleich zugibt, daß auch die andere Ansicht gut begründet, ja die allgemeinere sei. Praktisch kann man also auch nach P. Mocchegiani der letzteren folgen, und darum nehmen wir an dieser Stelle von einer Polemik über diesen Punkt Abstand.

Man kann nur wünschen, daß das solide Werk rüstig voranschreite und möglichst bald vollendet den Kreisen vorliege, zu deren Nutzen es begonnen wurde.

A. Holtschneider S. J.

Urkundenbücher der geistlichen Stiftungen des Niederrheins. Herausgegeben vom Düsseldorfer Geschichtsverein. I. Stift: Kaiserswerth. Bearbeitet von Dr **Heinrich Kelleter.** gr. 8⁰ (XC u. 672) Bonn 1905, Hanstein. *M* 27.—

Der Plan, welchem der vorliegende Band den Anfang einer glücklichen Verwirklichung bringt, ist vor mehr als einem Dezennium bereits gefaßt worden, er gilt einer weitausschauenden und vielversprechenden Urkundenpublikation, welche der Geschichtsforscher wie der Liebhaber der Heimatkunde nur mit größter Freude begrüßen kann. Wie man in unsern Archiven längst begonnen hat, von einem bloßen Aufsammeln und Bewahren zum Sichten und planmäßigen Verbinden der Archivbestände überzugehen, so ist auch bei Veröffentlichung von Urkunden

stets mehr das Bestreben hervorgetreten, die der Vorzeit angehörenden archivalischen Einheitskomplexe nach ihrem vollen historischen Inhalt und Umfang zur Benutzung zu erschließen, also die Traditionen der territorialen, kommunalen, geschlechtlichen und kirchlichen Verbände, soweit sie in Urkunden niedergelegt sind, jeweils als abgeschlossenes Ganzes durch sorgfältige Druckausgabe zugänglich zu machen. Es ist einleuchtend, daß für Entscheidung über die Echtheit der einzelnen Urkunden wie für die geschichtliche Darstellung erst dann die rechte Sicherheit und Beständigkeit errungen werden kann, wenn dieses Streben einmal siegreich in größerem Umfang durchgedrungen ist, und daß erst dann der leicht verführerische Eklektizismus seinem Ende näher gebracht wird, dem bisherige Forscher wie Urkundensammler fast notgedrungen sich in die Arme geworfen haben. Es bedeutet dies ein Heraustreten aus der Periode des Halbwissens und der trügerischen Halbwahrheit, den Übergang von einem bruchstückweisen Erkennen zum vollen Einblick in das Wesen und Werden der historischen Erscheinungen.

Während hier jedoch unabsehbar noch das Arbeitsfeld für die Zukunft sich öffnet, hat der „Düsseldorfer Geschichtsverein“ mutig schon zu einem ersten mächtigen Schritte ausgeholt; er beabsichtigt nichts geringeres als die vollständige Erschließung der Einzelarchive der sämtlichen Stifter und Klöster des alten Kölner Sprengels. Mit Rücksicht auf die Kontinuität, Vielseitigkeit und Reichhaltigkeit der stiftischen Traditionen wie auf die Zahl und Bedeutung der gerade in der alten Kölner Diözese blühenden kirchlichen Institute dieser Art wird die Bedeutsamkeit des Gesamtunternehmens sich nicht leicht zu hoch anschlagen lassen.

Eben diese beträchtliche Zahl der in Frage kommenden geistlichen Körperschaften ließ auch eine Einteilung nach den verschiedenen Territorien, die einst dem Kölner Hirtenstabe unterworfen waren, geraten erscheinen, und da ziemte es sich für den „Düsseldorfer Geschichtsverein“, daß dem alten Herzogtum Berg der Vortritt eingeräumt werde, und darin zunächst dem ältesten und ehrwürdigsten Stifte, dessen Anfänge zurückgehen bis in die Tage Pipins des Kleinen, der Stiftung des hl. Suitbert. Zwei starke Bände sind den Urkunden und dokumentarischen Spuren dieses alten Stiftes zugedacht, und der bereits vorliegende erste Band ist reichhaltig und umfassend genug. Nicht als würden diese Dokumente alle hier zum erstenmal bekannt gegeben; viele derselben sind teils im vollen Wortlaut teils als Regest bekannt und mehrfach gedruckt. Vieles aber ist auch völlig neu, manches hier korrekter gegeben, vieles erst durch die Einordnung in die Reihe verwandter Dokumente in die richtige Beleuchtung gerückt. So ergibt es sich von selbst, daß eine Reihe von Irrtümern, die auch in angesehenen Publikationen, wie in Lacomblets Urkundenbuch, Eingang gefunden, oder bei Neueren, wie Clemen oder Hammerstein-Gesmold, sich einschleichen konnten, hier Aufhellung und Berichtigung erfahren.

Zunächst bietet vorliegender Band die Urkunden von den ältesten Zeiten an, welche den äußeren Besitzstand des Stiftes abgrenzen, diejenigen, welche über den städtischen Grund- und Rentenbesitz Auskunft geben, Vereinbarungen oder Bestimmungen in Bezug auf die Verfassung des Stiftes wie das in demselben gepflegte kirchliche Leben, endlich auch mancherlei biographische Anhaltspunkte, nament-

lich soweit es die Besetzung der Propstei, die Verleihung der einzelnen Pfründen und die letztwilligen Verfügungen der Pfründenbesitzer betrifft. Voraus geht eine ungemein lehrreiche und lichtvolle Einleitung, welche nach orientierenden Bemerkungen über die Geschichte der deutschen Stifter überhaupt, die Entstehung von Burg, Stadt und Stift Kaiserswerth näher darlegt, das Verhältnis des Stiftes zu Rheinbrohl eingehend untersucht und über die äußere wie innere Entwicklung in großen Zügen einen Überblick gewährt.

Wer mit Urkundenpublikationen solcher Art vertraut ist, weiß zur Genüge, wie schon die bloße trockene Aneinanderreihung von Güterabtretungen, Stiftungen, Gebietsvertauschungen, Schutz- und Gnadenbriefen für den Forscher oft die wertvollsten Schätze bergen und zur unerschöpflichen Fundgrube werden kann. In welch höherem Grade hier, da vielfach die Verfassungsänderungen innerhalb des Stiftes, das Verhältnis zu Kaiser und Papst, zu Diözesanbischof und Territorialfürst, zu den Bewohnern der Stadt und zu den geistlichen Genossenschaften der Umgebung in diesen Dokumenten sich spiegeln. Da finden sich genaue Nachrichten über die Neubauten an der Stiftskirche, über ein uraltes hölzernes Ziergewölbe in der Pfarrkirche von Lank, über Maßregeln, die ergriffen werden sollen zur Abwehr der Rheinüberschwemmung; da folgen Urkunden über Bestand und Bewahrung der Reliquien der hll. Suitbert, Willeikus usw. Die Ablaßverleihungen sind sehr mäßig, die erste, ein bischöflicher Ablaß von 100 Tagen, ist aus dem Jahre 1237. Päpstliche Ablässe wiederholen sich erst seit Benedikt XIII. um 1627, und 1742 wird Strenge und Vorsicht in Bezug auf Ablaßzettel eingeschärft. Stark hervortretend ist das mächtige Aufblühen der Kaiserswerther Liebfrauengilde seit Beginn des 15. Jahrhunderts. Der vielbesuchten Salve-Regina-Andacht in der Stiftskirche stellt eine Ablaßverleihung des päpstlichen Legaten Kardinal Nikolaus v. Cues 1452 ein rühmendes Zeugnis aus. Auch die St Sebastians-Schützenbruderschaft macht um 1481 in Kaiserswerth sich bemerkbar. Die interessanten Visitationsvermerke des Erzbischofs von Köln aus dem Jahre 1311, die bereits bei Lacomblet eine Stelle gefunden haben, lassen erkennen, daß beim Stifte Kaiserswerth ähnlich wie anderswo in Deutschland, besonders aber in den französischen Kathedralkirchen jener Zeit die Feste St Stephan, St Johannes und Unschuldige Kinder als Patronsfeste der Leviten, Priester und Chorknaben nicht ohne Beimischung weltlicher Fröhlichkeitsbezeugungen feierlich begangen wurden (vgl. Chevalier, Ordinaire et Coutumier de l'église cathédrale de Bayeux [Paris 1902] 59 65).

Besondere Beachtung verdient die Beurkundung der 1220 zwischen den Stiftern von Kaiserswerth, Aachen und Maastricht geschlossenen geistlichen Verbrüderung, schon weil sie der Ausdruck der zwischen diesen Stiftern von jeher bestehenden nahen Wesensverwandtschaft und Interessengemeinschaft war. Ihr folgte 1263 das große Schutz- und Trutzbündnis mit dem Stift von Xanten und den sämtlichen Kölner Stiftern gegenüber der immer zunehmenden öffentlichen Rechtsunsicherheit. In dieser Urkunde legen die geistlichen Mitglieder jener hochangesehenen geistlichen Körperschaften die Klage nieder, daß sie in Bezug auf die Behandlung, die ihnen widerfahre, bereits „übler gestellt seien als Leib-

eigene oder Juden". Die ansprechendsten unter allen hier vereinigten Urkunden sind aber wohl jene, welche die Stiftsherren von Kaiserswerth in ihrem Verhältnis zeigen zu den verschiedenen kirchlichen Orden. Mit den Deutschherren von Welheim, mit den Johannitern von Utrecht und Duisburg, mit den Franziskanerinnen von Rath gibt es freilich nur Geschäfte zu erledigen oder Streitsachen zu schlichten. Den großen Mendikantenorden gegenüber hat sich Kaiserswerth voll Liebe und Entgegenkommen gezeigt. Die Minoriten, die Predigerbrüder, die Karmeliter rühmen dankend die von dort erfahrene Gunst und nehmen das ganze Stift in die Gemeinschaft ihrer Gnaden und Verdienste auf. Ordensgenerale, wie Bonaventura und Bonagrazia, richten freundschaftliche Briefe an das Stift, ähnlich von seiten der Karmeliter der General Br. Gerhard 1308, Br. Petrus 1336 und von seiten der Predigerbrüder teils der Generalmagister teils Albert der Große. Auch die Minoriten von Köln wie die von Duisburg unterhielten zum Stifte nähere Beziehungen. Diese wenigen Beispiele zeigen, wie reiche Ergebnisse auch für kirchengeschichtliche Fragen in engerem Sinne aus der Weiterführung dieser großartigen Urkundenpublikation zu erhoffen sind.

Auf einige Kleinigkeiten, die bei der Durchsicht in die Augen fielen, sei eben kurz hingewiesen. Bei Wiedergabe der Inschrift S. XLIII ist die Interpunktion so angebracht, daß die hll. Eustachius und Cyriakus von der vorausgehenden Reihe der Märtyrer abgetrennt und als episcopi bezeichnet werden. Sie gehören aber noch zu den Märtyrern und sind nicht Bischöfe. Das Wort episcopi ist mit dem unmittelbar folgenden confessores in eins zusammenzuziehen. Nachdem bereits in der Reihe der Märtyrer einige Bischöfe aufgezählt waren, folgen jetzt die episcopi confessores. — Schwerlich ist ein Gedanke Ottos I. wiedergegeben, wenn S. LVII A. vorausgesetzt wird, ein Mönch oder ein Bischof sei ihm als Propst des Stiftes deshalb nicht genehm gewesen, weil ein solcher „entweder der Mönchsregel oder dem Papste blindlings unterworfen" sei. Eine solche Vorstellung paßt wohl in einen liberalen Kopf des 20., aber nicht in einen staatsmännischen Herrschergeist des 10. Jahrhunderts. — Die Bischöfe, welche 1294 den gemeinsamen Ablaß für Kaiserswerth verliehen (S. 119), können nicht als „Mitglieder einer Ablaß-Kongregation" bezeichnet werden. Solche kollektive Ablaßverleihungen waren häufig in jener Zeit, und schon der Wortlaut zeigt, daß der einzelne Bischof nur von sich aus und soweit seine eigene gewöhnliche Vollmacht reichte, die Gnade bewilligte. — Die Übersetzung von consolatio mit „Trostessen" (S. 49) ist nicht sehr genau. Nach dem Wortlaut der Urkunde kann es sich ebensowohl um eine Geldspende oder um eine Weinspende handeln wie etwa um eine andere Zugabe oder Aufbesserung bei Tisch. Schwerlich handelte es sich um eine eigens veranstaltete Mahlzeit, in der großen Mehrzahl von Fällen war die consolatio eine Geldspende.

Die Edition ist eine ausgezeichnet schöne und sorgfältige, die Anordnung trefflich, die Ausstattung überaus angenehm und gefällig. Die beiden reichen Register, wie immer man sie auf die Probe stellen mag, kommen allen Wünschen entgegen. Es bleibt nur der Wunsch, daß der „Düsseldorfer Geschichtsverein" sein so glänzend begonnenes und so großartig angelegtes Werk rüstig und gleich glücklich weiterführen möge.

Otto Pfülf S. J.

erum Aethiopicarum Scriptores Orientales Inediti a Saeculo XVI. ad XIX. curante *C. Beccari* S. J. Vol. II: P. Petri Paez S. J. Historia Aethiopiae Liber I et II. gr. 8° (XLI u. 644) Romae 1905, Excudebat C. de Luigi. *L.* 25.—

Über Plan und Wert der umfangreichen Quellenedition, die nicht weniger s 16 stattliche Bände umfassen soll, wurde bereits früher genauer berichtet gl. diese Zeitschr. LXVI 336 f). Man könnte fragen, ob es denn notwendig ar, all diese unedierten Quellen, die doch zum guten Teil untereinander sowohl ie mit der bereits gedruckten Literatur über Äthiopien sich decken, in extenso rauszugeben oder ob eine teilweise Kürzung und Zusammenfassung genügt hätte. ber wir stehen nun einmal im Zeichen umfangreicher Quelleneditionen, und da e Publikation in erster Linie der sonst so vernachlässigten Missionsgeschichte zu ıte kommt, so nehmen wir die reiche Gabe dankbar entgegen, zumal sie in so usterhafter Form uns geboten wird.

Die Reihe der äthiopischen Geschichtsquellen eröffnet das umfangreiche Werk s P. Peter Paez S. J., das chronologisch und wohl auch der Bedeutung nach ı die Spitze gehört. Ein 22jähriger Aufenthalt im Lande, das er nach allen ichtungen erforschte, eine ungewöhnliche Beherrschung des Arabischen und sowohl r äthiopischen Umgangssprache (Amhara, Amaric) wie des Gihz, der alten prache des äthiopischen Schrifttums und der Liturgie, das den Schlüssel zu den ichen einheimischen Literaturschätzen bot, befähigten Paez wie wenige zu einer nauen und tiefgehenden Schilderung des so eigenartigen Landes und Volkes. ie nächste Veranlassung zu seinem Werke bot das von unglaublichen Unrichtigiten und märchenhaften Erfindungen strotzende Buch des Dominikaners Frey ıis de Urreta: Historia ecclesiastica politica natural y moral de los reynos ɜ la Ethiopia, monarchia de l'Emperador llamada Preste Juan de las ıdias (Valencia 1610). Paez sollte dem Machwerk eine wahrheitsgetreue Darːllung entgegensetzen und tat dies mit großer Gründlichkeit und ungeschminkter Jahrheitsliebe. Vielleicht war es dieser scharf polemische Zug, welcher die Herısgabe des um 1620 geschriebenen Werkes aufhielt. Tatsächlich verschwand das lanuskript in den Archiven und galt bis auf unsere Zeit als verschollen. Seine ebeutung war nur aus den Auszügen bei Tellez, Historia geral de Ethiopia Joimbra 1660) und andern Zeugnissen zu erkennen. Es ist das Verdienst eccaris, diese wichtige Quelle entdeckt und ans Licht gezogen zu haben. In ner kritischen Einleitung macht Beccari uns zunächst mit dem Leben des . Paez näher bekannt und wertet dessen Arbeit durch eingehende Untersuchung r Quellen, aus denen er geschöpft, und seiner Methode und Schreibweise. Dann folgt ein genauer Abdruck des portugiesischen Originals mit Faksimilerobe der handschriftlichen Vorlage. Von den ersten zwei Büchern der Historia, e vorliegender Band uns bietet, verbreitet sich das erste in 37 Kapiteln S. 1—348) ausführlich über die geographischen, ethnographischen und politischen erhältnisse des Landes, während das zweite in 23 Kapiteln (S. 349—620) ngehend über die Religion und die Kirche Äthiopiens (dogmatische Irrlehren,

Kirchenordnung, Liturgie, Sakramente, Klosterwesen ꝛc.) unterrichtet. Paez' Darstellung erhält dadurch besondern Wert, daß er nicht bloß aus der Fülle eigener scharfer Beobachtung schöpft, sondern in reichem Maße die ältere einheimische, zum Teil wohl inzwischen verloren gegangene Literatur heranzieht und in zweifelhaften Fällen sich von den einheimischen Fürsten, Gelehrten und Mönchen Auskunft und Belehrung erbat und in ausgiebigster Weise erhielt.

Aus den vielen interessanten Kapiteln seien beispielsweise nur hervorgehoben die eingehenden Mitteilungen über die Quellen und den Oberlauf des Nils (erstes Buch, 26. Kapitel) und die genaue und ausführliche Beschreibung der altäthiopischen Liturgie (zweites Buch, 9. Kapitel: Taufe; 10. Kapitel: Firmung und Bußsakrament; 11. Kapitel: Kommunion und Messe ꝛc.).

Eine reichhaltige Analyse der einzelnen Kapitel in lateinischer Sprache erleichtert die Benutzung des schönen Buches auch jenen, denen der portugiesische Urtext sonst weniger geläufig wäre.

Die Ausstattung des Werkes ist vornehm und macht der italienischen Firma alle Ehre.

A. Huonder S. J.

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. Schöpfung und Entwicklung. Von P. **Martin Gander** O. S. B. I. **Die Erde, ihre Entstehung und ihr Untergang.** (VIII u. 154 S. mit 28 Textillustrationen und einer Spektraltafel.) II. **Der erste Organismus.** (VIII u. 156 S. mit 28 Textillustrationen.) III. **Die Abstammungslehre.** (VIII u. 176 S. mit 28 Textillustrationen.) kl. 8⁰ Einsiedeln ꝛc. 1904, Benziger. Jede Nummer M 1.50

Gegenüber den Bestrebungen des modernen Unglaubens, die Ergebnisse der Naturwissenschaft als unvereinbar mit der christlichen Weltauffassung darzustellen, ist es ohne Zweifel von großer Wichtigkeit, daß auch in geeigneten Volksschriften wahre Aufklärung über diesen Gegenstand verbreitet werde. Das Unternehmen von Benzigers Naturwissenschaftlicher Bibliothek ist daher ein sehr zeitgemäßes. Die ersten drei, über Schöpfung und Entwicklung handelnden Bändchen sind bearbeitet von P. Martin Gander O. S. B. Dieselben sind recht inhaltreich und auch ihre Darstellung anschaulich und populär.

I. Das erste Bändchen befaßt sich mit der Entstehung, der Entwicklung und dem Untergang unserer Erde. Daß natürliche Ursachen die Entwicklung der Himmelskörper aus einem Zustande der „Urmaterie" heraus geleitet haben, hält der Verfasser mit Recht für völlig vereinbar mit der christlichen Weltauffassung und mit der Heiligen Schrift. Er legt sodann die Kant-Laplacesche Theorie näher dar und zeigt, daß die ursprüngliche Schöpfung der Materie und ihrer Gesetze ein notwendiges Postulat der Wissenschaft sei. In Bezug auf das Sechstagewerk schließt er sich der freieren Erklärung derselben durch die Visionstheorie und andere verwandte Theorien an.

In seiner Schilderung der Weiterentwicklung unserer Erde äußert der Verfasser (S. 96 ff) auch einige Bedenken gegen die Richtigkeit der geologischen

Formationslehre. Wir können ihm jedoch nicht beistimmen, wenn er glaubt, daß dieselben gegen das Wesen jener Lehre sich richten. Es handelt sich vielmehr nur um Schwierigkeiten in ihrer Anwendung, die mit dem Fortschritte der Wissenschaft gehoben werden können. Insbesondere aber folgt aus der Unmöglichkeit einer absoluten Altersbestimmung der einzelnen Schichten gar nichts gegen die Richtigkeit der Formationslehre an sich.

Noch weniger aber können wir es billigen, wenn der Verfasser (S. 120 ff) aus den Schwierigkeiten, auf welche die verschiedenen Theorien über die Ursachen der Eiszeit (bzw. der Eiszeiten) der Diluvialperiode stoßen, folgenden Schluß zieht:

„Die Naturwissenschaft ist hier genötigt, eine Tatsache anzunehmen, wofür sie keinen natürlichen Grund anzugeben weiß. Es geht daraus mit Evidenz (!) hervor, daß die Eiszeit eine Ausnahmeerscheinung in der Geschichte der Erde ist und daher nicht durch die regelmäßig wirkenden Kräfte der Natur erklärt werden kann (!). Solange sich nicht die Geologie auf diesen Standpunkt stellt, wird ihr die Eiszeit ein Rätsel bleiben, aber sie bekennt sich ja lieber zum ignoramus et ignorabimus, als zu einer noch so wahrscheinlichen Hypothese, welche zu den gegenwärtigen Modetheorien allerdings in Widerspruch steht. Ich meine die Hypothese des Verf. dieses Bändchens von der Eiszeit als Folge der Sündflut."

Dem Referenten scheint diese Hypothese des Verfassers leider keine guten Dienste für die christliche Weltauffassung zu bieten. Daß die biblische Sündflut ein Strafgericht Gottes war, steht nämlich erstens mit der Annahme, daß Gott sich natürlicher Ursachen zur Ausführung desselben bedient habe, nicht im Widerspruch. Die Erforschung der Ursachen der Eiszeit ist und bleibt daher ein Objekt der Geologie als natürlicher Wissenschaft. Zweitens war die Dauer der biblischen Sündflut viel zu kurz, um die Gesamterscheinung der mitteleuropäischen Eiszeiten zu erklären, welche einen beträchtlichen Teil der Diluvialperiode, wenigstens mehrere Jahrtausende, umfaßten. Was soll endlich drittens die Geologie mit den Eiszeiten früherer Erdperioden anfangen, in denen es noch keine Menschen gab, z. B. mit der großen karbonischen Eiszeit auf der südlichen Erdhälfte? Soll sie auch für diese auf eine natürliche Erklärung verzichten, oder soll sie nicht vielmehr nach einheitlichen natürlichen Ursachen für die sämtlichen Eiszeiten unserer Erde forschen? Die Antwort auf diese Frage dürfte doch wohl kaum zweifelhaft sein.

II. „Der erste Organismus" lautet der Titel des zweiten Bändchens. Es behandelt den Unterschied von Organischem und Anorganischem, die Zelle und ihr Leben, Urzeugung und Schöpfung, die Lebenskraft und endlich den „ersten Organismus" selber. Auch dieses Bändchen ist inhaltreich und zugleich populär gehalten. Wenn wir in einigen Punkten mit dem Verfasser nicht ganz einverstanden sind, so betrifft dies Fragen von mehr nebensächlicher Bedeutung.

Daß in der stofflichen Zusammensetzung kein wesentlicher Unterschied zwischen den lebenden und unbelebten Körpern zu finden sei, ist völlig richtig. Aber daß auch eine „strukturelle Übereinstimmung" zwischen beiden herrsche, scheint uns

nicht zutreffend. Die Hypothese, daß das lebende Protoplasma selber aus zahllosen „Urkriställchen" bestehe (S. 13—15), ist sachlich keineswegs begründet, ebensowenig wie die Zusammensetzung der Zelle aus „Elementarorganismen niederer Ordnung". Allerdings besitzt auch die einfachste Zelle insofern eine bestimmte Struktur, als sie morphologisch verschiedene Teile aufweist, welche durch physiologische Arbeitsteilung zum Lebensprozesse zusammenwirken. Darin liegt aber keine „strukturelle Übereinstimmung" mit den anorganischen Körpern, sondern vielmehr das Gegenteil derselben, nämlich die Organisation der Lebewesen.

Bei der Schilderung des Zellenbaues und des Zellenlebens hat der Verfasser als Botaniker mit besonderer Vorliebe die Pflanzenzelle behandelt. Daß der Zellkern erst 1833 entdeckt worden sei (S. 25), ist ein Irrtum; er wurde bereits 1686 durch Leuwenhoek gefunden. (Vgl. hierüber das Buch des Referenten „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie", Freiburg 1904, 24.) Das Centrosom darf wohl schwerlich in die Begriffsbestimmung der Zelle als wesentlicher Teil aufgenommen werden, wie es S. 28 geschieht; denn bei den höheren Pflanzen sind noch keine Centrosomen zuverlässig nachgewiesen. Auch ist die Bezeichnung der Centrosomen als „Richtungskörper" mißverständlich, da man hierunter gewöhnlich die bei den Reifungsteilungen aus der Eizelle ausgestoßenen Kernteile versteht. Die auf S. 31 erwähnte Anschauung Altmanns, nach welcher die Zelle nur ein sekundäres Aggregat selbständig lebender Substanzen bilden soll, ist ebenso unbewiesen wie die übrigen Theorien über die Zusammensetzung der Zelle aus hypothetischen „niedern Elementareinheiten". Die Biophoren Weismanns werden hier ferner irrtümlich als „Idiophoren" bezeichnet.

In der Frage, ob Urzeugung oder Schöpfung für die Entstehung der ersten Organismen anzunehmen sei, entscheidet sich der Verfasser selbstverständlich für letztere. Sein Beweis gegen die Urzeugung ist auch recht gut durchgeführt, besonders die Widerlegung der Meteoritenhypothese (S. 72 ff). Wann die ersten Organismen geschaffen worden seien, und wie wir uns die Schöpfung derselben vorzustellen haben, ist eine äußerst dunkle Frage. Verfasser sagt über dieselbe S. 85: „Wir nehmen somit als möglich oder sogar als wahrscheinlich an, daß auch die ersten organischen Stoffe sich nach und nach aus den anorganischen Stoffen herausgebildet haben; wir nehmen ferner an, daß auch das Lebensprinzip diese Wandlung von dem Urstoff an, an den es gebunden war, bis zur Bildung des Protoplasmas begleitet, sie geleitet und geregelt habe.... Da aber die Lebenskraft von Gott geschaffen sein muß, wie die Materie, so führen wir die organische Welt auf einen besondern Schöpfungsakt Gottes zurück, geradeso wie die unorganische." Hierbei bleibt allerdings die Schwierigkeit ungelöst, was das „Lebensprinzip" während der Jahrmillionen zu tun hatte, in denen der Urstoff noch unfähig war, zu den ersten Organismen sich zu gestalten.

Unter den verschiedenenen Auffassungen des Begriffs der Lebenskraft (S. 110 u. 119 ff) gibt der Verfasser (mit H. Baum) derjenigen den Vorzug, welche im „Lebensprinzip" nicht ein bloß direktives Formalprinzip, sondern eine eigene immaterielle Kraft sieht, die in mechanischer Wechselwirkung mit den chemisch-physikalischen Kräften des Organismus stehe. Uns scheint diese Auffassung jedoch nicht haltbar zu sein und wir ziehen daher die andere vor; denn daß das Lebensprinzip selber, obwohl „immateriell", eine eigene chemisch-physikalische Kraftleistung ausüben soll (S. 120—121), um die materiellen Kräfte des Organis-

ıs zum Lebensprozeß zu dirigieren, verstößt gegen das mechanische Äquivalent-
eß, nach welchem alle materielle Arbeitsleistung im Lebewesen auf Rechnung der
ıteriellen Energie desselben gesetzt werden muß.

III. Den Inhalt des dritten Bändchens bildet die Abstammungslehre.
n ersten Abschnitt desselben legt der Verfasser die Stellung des christlichen Natur-
schers zu dieser Theorie dar, im zweiten gibt er einen geschichtlich-kritischen
erblick über die Abstammungstheorien, im dritten prüft er die tatsächlichen
weise für dieselben, im vierten behandelt er die Verschiedenheit von Pflanze
d Tier, im fünften den Menschen, und im sechsten faßt er seine Ideen über
Schöpfungstheorie kurz zusammen.

Die Ansichten des Verfassers über das Verhältnis der Abstammungslehre zum
ristentum sind recht weitherzig. Das wesentliche jener Lehre ist, wie er
t Recht betont, nur die Annahme, daß die Organismen eine Stammes-
schichte durchgemacht haben, indem die heute lebenden Arten aus andern Arten
iherer Erdperioden hervorgegangen seien. Diese Annahme steht aber mit der
istlichen Weltanschauung nicht im Widerspruch. Auch für die Schöpfung des
nschlichen Leibes will Verfasser die freiere Auslegung der betreffenden Schrift-
llen gelten lassen (S. 7).

Auf die Darlegung der verschiedenen Entwicklungstheorien, die im zweiten
schnitte folgt, gehen wir hier nicht weiter ein. Eine noch schärfere Präzisierung
r verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Darwinismus" wäre für den populären
serkreis dieses Büchleins wünschenswert gewesen. Daß die atheistisch-materia-
tische Form der Abstammungslehre schon von Lamarck (1809) batiert, wie bereits
4 behauptet wurde, trifft nicht zu. (Über Lamarcks Stellung zu Theismus und
leologie vergleiche man K. Kneller, Das Christentum und die Vertreter der
ueren Naturwissenschaft[2] 365.) Ja nicht einmal Ch. Darwins Hauptwerk „Die
tstehung der Arten" (1859) kann zu dieser Form gerechnet werden, da es am
hluß einen ausdrücklichen Hinweis auf den Schöpfer enthält.

Der dritte Abschnitt gibt eine Übersicht der für die Abstammungstheorie
rgebrachten Tatsachen der Paläontologie, der vergleichenden Anatomie und
nbryologie. Wenn es nun auch richtig ist, daß viele Anhänger der Ent-
cklungslehre „im Übereifer" die Tragweite dieser Beweismomente überschätzten,
sind wir doch im Gegensatze zum Verfasser der Ansicht, daß für eine Stammes-
rwandtschaft innerhalb bestimmter Reihen systematischer Arten, Gattungen,
ımilien usw. anderseits sehr gewichtige Wahrscheinlichkeitsbeweise
ırhanden sind, die man nicht außer Acht lassen darf. Referent hat das
seinem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungs-
eorie[2] (Freiburg i. B. 1904, 8. u. 9. Kapitel) des näheren ausgeführt.
as Schlußurteil P. Ganders (S. 97), „daß ein realer Zusammenhang der
ırmen vorläufig noch vom Standpunkt der Tatsachen als unerwiesen erscheint",
nnen wir daher nicht unterschreiben, weil man bei Beurteilung einer wissen-
ıaftlichen Theorie auch mit den Wahrscheinlichkeitsbeweisen rechnen
uß. Nur so ist ein gerechtes und objektives Urteil möglich.

Der vierte Abschnitt über Pflanze und Tier sucht den Unterschied beider
rzulegen, um zu zeigen, daß das Tier sich nicht aus der Pflanze entwickelt haben

könne. Sein Resultat lautet (S. 112): „Die Tiere sind mit Empfindung begabt, die Pflanzen nicht."

Bezüglich des Menschen, der im fünften Abschnitt behandelt wird, kommt der Verfasser zum Schlusse, daß die gegenwärtig vorliegenden Beweise für die leibliche Abstammung des Menschen vom Tiere ungenügend seien (S. 160). Daß für die menschliche Seele ein Schöpfungsakt notwendig sei und daß dieselbe daher nicht durch Entwicklung aus einer Tierseele entstanden sein könne, wird überdies hervorgehoben.

Im Schlußabschnitt legt der Verfasser seine Ansichten über die Schöpfungstheorie dar. Ganz richtig bemerkt er, daß dieselbe mit der Abstammungslehre gut vereinbar sei, wenn man nur die Entstehung der höheren Stufen des Seins (des sensitiven und des intellektiven Lebens) davon ausnehme. Innerhalb der vegetativen und der sensitiven Sphäre könne die Entwicklungstheorie zur Geltung kommen. „Unsere jetzigen Formen der Materie", so sagt er S. 168—169, „sind also nach unserer Auffassung nicht direkte Schöpfungen Gottes, sondern sie sind Wirkungen der gestaltbildenden Kraft, die vom Schöpfer schon in die Urmaterie gelegt worden, und die sich dann nach und nach im Verlaufe der Erdgeschichte, wenn die äußeren Bedingungen in richtiger Kombination gegeben waren, betätigte. Inwieweit diese gestaltende organische Kraft verändernd wirkt, wie weit ihre Grenzen einzuschränken sind, das zu bestimmen ist eine Aufgabe der Naturwissenschaft, die noch lange nicht gelöst ist." Und S. 171 fügt er bei: „Inwieweit nun tatsächlich eine Entwicklung innerhalb dieser Stufen (des vegetativen und des sensitiven Lebens) der organischen Wesen stattgefunden hat oder noch stattfindet, dies zu bestimmen ist, wie wir schon oben bemerkt haben, Aufgabe der Naturwissenschaft." Es scheint uns, daß der Verfasser zu diesem für die Entwicklungstheorie keineswegs ungünstigen Endurteile nicht durch rein theoretische Erwägungen bestimmt wurde, sondern daß er hiermit auch den tatsächlich vorliegenden Wahrscheinlichkeitsbeweisen für eine Stammesentwicklung der systematischen Arten innerhalb bestimmter Formenreihen wenigstens indirekt gerecht zu werden versuchte.

Die Ausstattung und die Illustrationen der kleinen Bändchen sind recht zweckentsprechend.

E. Wasmann S. J.

Der alte Fensterschmuck des Freiburger Münsters. Von Professor **F. Geiges.** Fol. Liefg 1—3. (200 S. mit 324 Textbildern und 5 Farbentafeln.) Freiburg 1901—1905, Herder. *M* 15.—

Zweierlei ist bei Besprechung dieses auf fünf Lieferungen berechneten Werkes zu behandeln: Illustrationsmaterial und Text. Die meisten Bilder sind vom Verfasser selbst gezeichnet, und zwar nach eigenen Aufnahmen. Was das aber bedeutet, erhellt schon daraus, daß Gonse, ein bekannter französischer Archäologe, die von Geiges im Chore der St Martinskirche zu Freiburg ausgeführten Fresken als wertvolle Malereien der frühgotischen Periode ansah und als solche in seinem Buche L'art gothique lobte. Auch eine Anzahl Proben der ersten Lieferung, in denen gezeigt wird, wie selbst in den von Cahier und Martin veröffentlichten

Büchern sowie in Abbildungen, die nicht nur Hefner-Alteneck, sondern sogar Ungewitter bietet, die Originale sehr ungenau aufgenommen sind, sprechen laut für die Vortrefflichkeit und Treue der Illustrationen, die hier ein Zeichner veröffentlicht, der wie wenig andere den Stil und die Vorzüge alter Glasmalereien kennt und wiederzugeben vermag. Je mehr man sich heute daran gewöhnt, mit den nach Photographien mechanisch angefertigten Klischees zufrieden zu sein, desto lauter muß anerkannt werden, daß hier künstlerische Aufnahmen vorliegen, die so treu sind wie photographische, aber viel klarer, charakteristischer und brauchbarer. Für ein ästhetisch gebildetes Auge, für kritische Behandlung der Kunstentwicklung und für praktische Verwertung durch ausübende Künstler bringen darum schon diese drei ersten Lieferungen einen Schatz, wie man ihn anderswo selten findet. Mit Rücksicht auf ein so wertvolles und reiches Illustrationsmaterial ist der Preis auffallend niedrig.

Der Text, in den die Bilder als erläuternde Beispiele an der rechten Stelle stets eingefügt sind, verdient ähnliches Lob, ist er doch geschrieben von einem begeisterten Kenner mittelalterlicher Kunst und von einem Glasmaler, dem heute wenige die Palme streitig machen können, und der überdies in gründlicher Weise sowohl die literarischen als die monumentalen Quellen kennt. Auf einige der wichtigeren Ergebnisse des Verfassers möge hier darum aufmerksam gemacht werden, weil sie landläufige Irrtümer widerlegen. Daß im Benediktinerkloster Tegernsee „zu Ausgang des 10. Jahrhunderts die Kunst der Glasmalerei das Licht der Welt erblickt habe, ist eine durch eine patriotisch angehauchte Geschichtsforschung verbreitete, vielfach gläubig hingenommene Legende". St Peter und S. Maria Trastevere zu Rom, jene westfälische Kirche, worin der hl. Ludgerus eine Blinde heilte, und das Frauenmünster zu Zürich besaßen bereits im 9. Jahrhundert farbige Fenster. Als älteste erhaltene deutsche Glasmalereien gelten die fünf Fenster des Domes von Augsburg, worin je ein Prophet dargestellt ist, die von Geiges ins 11. Jahrhundert versetzt und als deutsche, nicht als französische Arbeiten angesehen werden. Frankreich war freilich im 12. und 13. Jahrhundert reicher an gemalten Fenstern als Deutschland, weil es auf eine ältere Kultur zurückblicken konnte und durch den gotischen Stil zur Pflege der Glasmalerei gedrängt wurde, aber Deutsche und Franzosen gingen in der Weiterbildung dieser Kunst ziemlich selbständig nebeneinander voran. Die Zeichnung ist in den Arbeiten unseres Landes mehr symmetrisch und starr, die Gewandung oft fast linear wie in byzantinischen Zellenemails, die Ornamentation etwas derber, kerniger, oft unbeholfen aber frisch, sie bleibt viel länger romanisch und bringt in diesem Stile Meisterwerke hervor, wie Frankreich sie nicht kannte. Überdies verwendeten die Franzosen bis zum Ausgange des 14. Jahrhunderts mehr Kunstgelb, besonders aber viel mehr Blau.

Eine weit verbreitete These, die Geiges eingehend widerlegt, lautet: „Die flächenhafte, teppichartige Behandlung der alten Glasmalereien ist das Ergebnis wohl erwogener Spekulation, einer hohen künstlerischen Einsicht der mittelalterlichen Meister, welche in der richtigen Erkenntnis der zu erfüllenden Aufgabe, die den gemalten Fenstern die fest gefügte Rolle einer architektonischen Funktion zuweist, niemals daran dachten, eine Kunstäußerung um deren selbst willen zu schaffen."

könne. Sein Resultat lautet (S. 112): „Die Tiere sind mit Empfindung b-
die Pflanzen nicht."

Bezüglich des Menschen, der im fünften Abschnitt behandelt wird, k
der Verfasser zum Schlusse, daß die gegenwärtig vorliegenden Beweise für
leibliche Abstammung des Menschen vom Tiere ungenügend seien (S. 160),
für die menschliche Seele ein Schöpfungsakt notwendig sei und daß dieselbe
nicht durch Entwicklung aus einer Tierseele entstanden sein könne, wird üb
hervorgehoben.

Im Schlußabschnitt legt der Verfasser seine Ansichten über die Schöpfun
theorie dar. Ganz richtig bemerkt er, daß dieselbe mit der Abstammung
gut vereinbar sei, wenn man nur die Entstehung der höheren Stufen des L
(des sensitiven und des intellektiven Lebens) davon ausnehme. Innerhalb
vegetativen und der sensitiven Sphäre könne die Entwicklungstheorie zur Gel
kommen. „Unsere jetzigen Formen der Materie", so sagt er S. 168 — „
„sind also nach unserer Auffassung nicht direkte Schöpfungen Gott
sondern sie sind Wirkungen der gestaltbildenden Kraft, d
vom Schöpfer schon in die Urmaterie gelegt worden, und die sich dann
und nach im Verlaufe der Erdgeschichte, wenn die äußeren Bedingungen in
tiger Kombination gegeben waren, betätigte. Inwieweit diese gestalt
organische Kraft verändernd wirkt, wie weit ihre Grenzen einzuschränken si
das zu bestimmen ist eine Aufgabe der Naturwissenschaft, die noch l
nicht gelöst ist." Und S. 171 fügt er bei: „Inwieweit nun tatsächlich
Entwicklung innerhalb dieser Stufen (des vegetativen und des sensitiven Leb
der organischen Wesen stattgefunden hat oder noch stattfindet, dies zu bestimm
ist, wie wir schon oben bemerkt haben, Aufgabe der Naturwissenschaft." E
scheint uns, daß der Verfasser zu diesem für die Entwicklungstheorie keinesw
ungünstigen Endurteile nicht durch rein theoretische Erwägungen bestimmt wu
sondern daß er hiermit auch den tatsächlich vorliegenden Wahrscheinlichkeitsbewei
für eine Stammesentwicklung der systematischen Arten innerhalb bestimm
Formenreihen wenigstens indirekt gerecht zu werden versuchte.

Die Ausstattung und die Illustrationen der kleinen Bändchen sind re
zweckentsprechend.

E. Wasmann S. J.

Der alte Fensterschmuck des Freiburger Münsters. Von Profess
F. Geiges. Fol. Liefg 1—3. (200 S. mit 324 Textbilder
und 5 Farbentafeln.) Freiburg 1901—1905, Herder. *M* 15.—

Zweierlei ist bei Besprechung dieses auf fünf Lieferungen berechneten Werk
zu behandeln: Illustrationsmaterial und Text. Die meisten Bilder sind vom
Verfasser selbst gezeichnet, und zwar nach eigenen Aufnahmen. Was das abe
bedeutet, erhellt schon daraus, daß Gonse, ein bekannter französischer Archäologe,
die von Geiges im Chore der St Martinskirche zu Freiburg ausgeführten Fresken
als wertvolle Malereien der frühgotischen Periode ansah und als solche in seinem
Buche L'art gothique lobte. Auch eine Anzahl Proben der ersten Lieferung,
in denen gezeigt wird, wie selbst in den von Cahier und Martin veröffentlichten

würde. Man sieht bald, daß diese Werke aus dem regen Verkehr mit den Zuhörern erwachsen sind. Die Darstellung ist lebendig und frisch; die Sprache besser, als man sie bei den Alltagskompendien findet. Von Überschwenglichkeiten hält sich der Verfasser fern, aber frommer kirchlicher Sinn spricht überall. Die Lehre lehnt sich frei an den hl. Thomas an. Die Worte des Meisters sind mit großem Geschick in die Darstellung verwoben. Den Ansprüchen der Neuzeit ist besonders durch Benutzung der modernen exegetischen Literatur Rechnung getragen. Der Verfasser will den Theologen die bestehenden Schwierigkeiten nicht verhehlen, keineswegs aber blindlings Eintagshypothesen folgen. Einiges wäre freilich einzuwenden: 1. Bei den Schriftargumenten durfte noch konsequenter, als es geschehen ist, das bloß Wahrscheinliche vom Sichern gesondert werden. Vgl. z. B. die Beweise für die Erhaltung und Mitwirkung. 2. Der Verfasser meint, man könne den Schwierigkeiten gegen die idealistische Auffassung des mosaischen Berichtes über das Sechstagewerk dadurch begegnen, daß man mit Lagrange annehme, der Hagiograph sei einer Volkserzählung gefolgt, und seine ersten Leser hätten dies gewußt. Glücklich ist diese Wendung nicht, und der Verfasser wird sich nicht verhehlen, daß hier ein Prinzip zur Anwendung kommt, das viele Theologen im Traktat de Scriptura entschieden abweisen werden. 3. Bei Behandlung des concursus scheint der eigentliche Fragepunkt nicht gut charakterisiert. Nicht die praemotio, sondern die praedeterminatio physica bildet den Stein des Anstoßes. Sodann wäre nicht schwer zu erweisen, daß für einen wirklichen Concursus etiam simultaneus im Systeme des P. Bannez keine Stelle ist. 4. Daß die Lehre des Scotus nur mit Mühe (difficilius) die substantielle Einheit Christi wahre, ist eine zu strenge und unhaltbare Behauptung. 5. Obgleich die Deutung des Servus Domini bei Isaias als Titel für den Messias die richtige ist, geht es nicht an, vom Gegner zu sagen, seine Ansicht gründe sich bloß auf die Voraussetzung der Unmöglichkeit einer wirklichen Prophezeiung. Der Text selber bietet Angaben, welche der Lösung bedürfen.

Mariä Verkündigung. Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr Otto Bardenhewer. [Biblische Studien X. Bd, 5. Hft.] 8° (180) Freiburg 1905, Herder. M 4.20

Der Verfasser nennt sein Buch einen „Strauß von Blättern und Blumen, welche er in Stunden der Erholung auf den Gefilden der Mariologie gepflückt habe". Er zeigt zuerst den Bericht des Evangelisten im Schatten moderner Theologie und dagegen im Lichte literarhistorischer Kritik. Dann erläutert er in einem Kommentar die einzelnen Worte jenes Berichtes. Das bietet ihm Gelegenheit, viele wichtige, in der Geschichte wie in der Legende U. L. Frau vorkommende Tatsachen und Fragen eingehend, immer in so gründlicher und anregender Weise zu behandeln, daß auch Prediger aus seiner Arbeit reichen Nutzen schöpfen werden für tiefer gehende Erklärung des Evangeliums des Festes der Verkündigung und des Englischen Grußes, die sicher Beifall finden wird.

Tractatus de virtutibus infusis. Auctore P. Sancto Schiffini S. J. 8° (XII u. 694) Friburgi 1904, Herder. M 8.80; geb. M 11.—

Dieses Werk begrüßen wir mit Freuden. Es zeigt wie andere Werke des Verfassers eine souveräne Beherrschung des Stoffes, eine spekulative Durchdringung und Begründung, wie man sie selten zusammen findet. Einen großen Wert verdankt die Darstellung auch dem Umstand, daß neben dem hl. Thomas,

dessen verschiedenste Werke uns Schritt für Schritt begegnen, auch andere große Theologen, wie Suarez, Lugo, Cajetan, Ripalda, Haunold, de Benedictis, zu Worte kommen. Es sind nicht etwa bloße Randverzierungen, sondern herrliche Gedanken, die dem organischen Ausbau dienen, und die man in so prägnanter Form wohl schwerlich selbst gefunden hätte. Man vergleiche z. B. die Zitate S. 243 246 316 z. Zielbewußt geht alles darauf aus, tiefer in das Verständnis der Thesen einzuführen. Beispielsweise sei nur auf die Schwierigkeiten und ihre Lösungen hingewiesen, die Schiffini bei der Frage an intuitu mercedis vel poenarum liceat operari S. 488 ff behandelt, besonders die einzelnen Instabis und die darauf bezüglichen Antworten; ebenso auf S. 203 ff 501 f 507. Schiffini bringt viel Altes, aber es sind solide, grundlegende Gedanken, die nie veralten, wenn sie auch leider oft unbeachtet bleiben. Man wird wünschen können, daß mehr positives Material zur Behandlung gekommen wäre. Niemand hätte dem Verfasser den Vorwurf gemacht, er prunke mit Gelehrsamkeit, wenn er dogmenhistorischen Fragen, z. B. über die Symbola, oder Kontroversen, wie diejenigen über die Notwendigkeit übernatürlichen Glaubens, das Motiv der vollkommenen Liebe, mehr Aufmerksamkeit gewidmet hätte. Aber auch so, wie das Werk liegt, ist es eine wahre Bereicherung der theologischen Literatur und in seiner Art klassisch. Ein solides Studium desselben wird keinen Theologen gereuen. Man würde irren, wollte man glauben, es gebreche dem Werk an positivem Gehalt. Oft folgen sich Schlag auf Schlag die herrlichsten Schriftstellen und zwar auch solche, die nicht in allen Handbüchern stehen. Die Väterstellen sind freilich relativ spärlich, dafür ist aber dem hl. Augustinus eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt, dessen Worte im Kampfe für die übernatürliche Gnadenordnung viele andere aufwiegen. Einige Partien möchten wir als besonders beachtenswert hervorheben. Dahin gehören fast immer die philosophischen Vorbemerkungen, sodann S. 27 ff über die adhaesio appretiativa und intensiva, S. 45 ff über die Vermehrung der Tugenden, S. 91 ff über die mit der geoffenbarten Doktrin verknüpften Wahrheiten, S. 357 f über die concupiscentia amicabilis, S. 374—399 vom objektiven Beweggrund der Hoffnung, S. 472 ff de imperio charitatis, S. 491 ff de charitate erga Deum ut est bonus nobis, S. 509 ff gegen den Quietismus, S. 610 ff über den Gehorsam.

Der Kampf um die Seele. Vorträge über die brennenden Fragen der modernen Psychologie. Von Dr Konstantin Gutberlet. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (Bd I: VIII u. 308; Bd II: IV u. 410) Mainz 1903, Kirchheim. M 8.—; geb. M 11.—

Die erste Auflage dieses verdienstvollen Werkes wurde bereits in dieser Zeitschrift LVII 426 ff eingehend besprochen und allen jenen, die sich über die Irrwege der modernen Psychologie orientieren wollen, angelegentlich empfohlen. Die neue Auflage ist nicht bloß durch manche auf die neuere Literatur bezügliche Zusätze bereichert, sondern auch um einen neuen Abschnitt (10. Vortrag) über Kinderpsychologie vermehrt. Die Angriffe, welche diesem Werke Gutberlets von gegnerischer Seite zu teil wurden, gereichen demselben nur zur Ehre. Gegenüber dem beliebten Vorwurfe der „apologetischen Tendenz" sagt Gutberlet in der Einleitung des ersten Bandes der neuen Auflage sehr schön: „Ich erkläre nochmals, daß ich keinen andern Ehrgeiz kenne, als die christliche Weltanschauung gegen die zahlreichen und grimmigen Angriffe ihrer Gegner zu verteidigen." Hie und da wäre eine etwas schärfere Unterscheidung von „Darwinismus" und „Entwicklungstheorie" viel-

leicht von Nutzen gewesen. Die Ansicht, daß das „Gedankenlesen" entweder durch unmittelbare Berührung oder durch unwillkürliches Flüstern vermittelt werden müsse (S. 581), scheint uns manche Experimente nicht genügend zu erklären, bei denen es um eine psychologische Fernwirkung von inneren Bewegungsimpulsen vom Experimentator auf das Medium sich handelt.

Über das Seelenleben des Kindes. Von Dr Adolf Dyroff. 8° (60) Bonn 1904, Hanstein. *M* 1.—

Die kleine Schrift umfaßt zwei Aufsätze, betitelt: „Vom Seelenleben des Kindes" und „Von der Dichtkunst des Kindes", beide im volkstümlichen Sinne geschrieben. Die literarhistorischen Notizen und Belege sind in einen Anhang verwiesen. Der erstgenannte Aufsatz kann als eine kurze, aber gediegene Einführung in die neue Wissenschaft der „Kinderpsychologie" gelten. Die Entwicklung der einzelnen Sinne sowie des Gedächtnisses wird kurz skizziert (S. 2—5), ebenso die der Willkürbewegungen (S. 6—8). Mit Recht schreibt Dyroff den Gefühlen eine wichtige Rolle bei der ersten Entwicklung des eigentlichen Wollens zu, da dieselben nicht nur direkt ein Begehren wachrufen, sondern auch die Verstandestätigkeit insofern wecken, als gerade die Verknüpfung der Dinge mit ähnlichen oder entgegengesetzten Gefühlen Anlaß zur Vergleichung und Begriffsbildung wird (S. 10). Eine besondere Aufmerksamkeit wendet der Verfasser der Sprache des Kindes zu. Der zweite Aufsatz zeigt an der Hand von Proben, daß das Kind bei seinen poetischen Versuchen sich meist nur von Klang und Rhythmus leiten läßt. Die „Kinderpsychologie", wenn systematisch und mit philosophischem Talente betrieben, vermag auf den Werdegang und die Verknüpfung seelischer Geschehnisse Licht zu werfen.

Der Hund und sein „Verstand". Eine Erklärung der Lebensäußerungen des Hundes in Hinsicht auf das ihnen zu grunde liegende „Wollen, Erkennen und Begreifen". Allen Hundefreunden gewidmet von F. Knickenberg. 8° (138) Cöthen 1905, Schettlers Erben.

Die vorliegende Schrift richtet sich in wirksamer Weise gegen die landläufige Vermenschlichung des Hundes. Der Verfasser geht hierbei nicht von irgendwelchem philosophischen Standpunkte aus, sondern nur von der reichen Fülle seiner Beobachtungen auf diesem Gebiete. Er nimmt der Reihe nach die natürlichen Lebensäußerungen des Hundes und sein Verhalten gegenüber dem Menschen durch und kommt dabei zu dem Ergebnisse (S. 137): „Der Hund ist also kein zwecksetzendes Wesen, und deshalb kann er auch kein wollendes, kein reflektierendes, kein denkendes Wesen sein." Ein sinnliches Erkenntnis- und Strebevermögen erkennt er dem Hunde wiederholt zu, aber kein geistiges Leben. Ganz richtig ist daher der Schluß des Verfassers (S. 137): „Mensch und Hund sind also wesentlich verschiedene Geschöpfe." Wenn er den Hund nur als eine „lebendige Maschine" bezeichnet, während der Mensch „vermöge seiner Seele ein selbsterkennendes, selbstwollendes Geschöpf ist", so scheint er doch auch dem Hunde wenigstens ein „sinnliches Seelenleben" nicht absprechen zu wollen. Von besonderem Interesse ist das Kapitel „Allerlei Künste des Hundes" (S. 128 ff), in welchem manche scheinbare „Verstandesleistungen" desselben eine einfache und zutreffende Erklärung finden. Gegenüber der kritiklosen Vermenschlichung des Tierlebens besitzt die vorliegende Schrift einen bedeutenden Wert und kann namentlich allen jenen empfohlen werden, die für die „Hundeintelligenz" eingenommen sind.

Die wichtigeren neuen Funde aus dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte. Von Dr Gerhard Rauschen, Professor der Theologie an der Universität Bonn. 8° (66) Bonn 1905, Hanstein. 80 *Pf.*

Aus dem Reichtum glücklicher Funde, welche die altchristliche Literärgeschichte während der verflossenen 100 Jahre zu verzeichnen hatte, sind sieben ausgewählt, deren Entdeckung den letzten 25 Jahren angehört und deren Inhalt dem Studierenden der Theologie ein besonderes Interesse zu bieten geeignet ist. Nach kurzen Vorbemerkungen über ihre Bedeutung und die Geschichte ihrer Auffindung folgt der Text in deutscher Übersetzung und durch Anmerkungen erläutert. Da nicht nur merkwürdige, sehr alte Märtyrerakten, sondern auch vielbesprochene Stücke wie die Didache, die sieben Sprüche Jesu, das Evangelium Petri, die Grabschrift des Albercius sich dabei befinden, so leuchtet ein, welche Anregung und welch praktischer Dienst durch das wohlfeile kleine Büchlein den Studierenden geboten ist.

Statuta Majoris Ecclesiae Fuldensis. Ungedruckte Quellen zur kirchl. Rechts- und Verfassungsgeschichte der Benediktinerabtei Fulda. Herausg. von Prof. Dr G. Richter. [Quellen u. Abhandlungen zur Geschichte der Abtei u. der Diözese Fulda I.] 8° (L u. 118) Fulda 1904, Aktiendruckerei. *M* 2.—

Abtei und Kirche von Fulda stehen dem Herzen des deutschen Katholiken so nahe, und der kleine Mönchsstaat, der aus der Klostergründung des hl. Bonifatius sich allmählich entwickelte, nahm unter den Diözesen Deutschlands eine so eigenartige Stellung ein, daß jeder neue Beitrag zur Aufhellung seiner Vergangenheit, zumal neues Quellenmaterial, schon aus diesen Gründen auf freudige Aufnahme rechnen kann. Nicht als ob das Gebiet der Fuldaer Diözesangeschichte bisher brach gelegen hätte; sind doch, abgesehen von den höchst achtungswerten älteren Leistungen, noch in neuerer Zeit von Komp, Rübsam, Frhr v. Egloffstein wertvolle Spezialarbeiten geliefert worden. Aber gerade was die eigentümlich komplizierte Verfassung und innere Ordnung des Mönchsstaates und seiner Hierarchie angeht, war die Kenntnis bisher eine unvollständige und schwankende. Die sieben Nummern Text, die hier neu zur Mitteilung kommen, gewähren in dieser Beziehung einen vortrefflichen Einblick. Hervorgehoben seien insbesondere die Wahlkapitulation von 1395 und die Reformbekrete des Nuntius Carafa von 1627. In den erläuternden Anmerkungen, wie in der weitgedehnten und reichgefüllten Einleitung finden sich überdies noch viele brauchbare Angaben und Winke, zum Teil sogar Texte zerstreut. Es wäre fast Gefahr, Wertvolles leicht zu übersehen oder zu vermengen, wenn nicht ein gutes Register zu Hilfe käme. Man darf auf Grund dieser ersten Lieferung von den „Quellen und Abhandlungen" sich noch viele erfreuliche Ergebnisse versprechen. Dieselben haben sich nicht nur den Umfang der heutigen Diözese Fulda, sondern auch den gesamten Umkreis des dereinstigen Abtsstaates als Gebiet abgegrenzt. An ungehobenem Material fehlt es im Hessenlande nicht, und eine Anzahl gleichgesinnter Lokalforscher haben sich hier behufs seiner Hebung zu gemeinsamer Arbeit verbunden.

Un Couvent persécuté au temps de Luther. Mémoires de Charité Pirkheimer, Abbesse du couvent Sainte-Claire, à Nuremberg. Traduits de l'allemand et précédés d'une introduction par Jules-Philippe Heuzey. Préface de Georges Goyau. 12° (XLVI u. 252) Paris 1905, Perrin.

Die Klosterunterdrückung zu Beginn des preußischen Kulturkampfes hat dereinst Dr Franz Binder sein tiefergreifendes Lebensbild der Charitas Pirkheimer nieder-

schreiben lassen; ähnliche Eindrücke schmerzlicher Entrüstung haben jetzt einem französischen Literaten die Feder in die Hand gedrückt, um die von Konstantin v. Höfler 1852 ans Licht gegebenen „Denkwürdigkeiten" der Nürnberger Äbtissin treu ins Französische zu übertragen. Nur wenige und wohlgerechtfertigte Kürzungen haben stattgefunden; der eigene Reiz der naiv-altertümelnden Sprache hat natürlich geopfert werden müssen. An Stelle aller Anmerkungen ist eine hübsche historische Einleitung vorausgeschickt. Der allgemeinen Orientierung dient die geistvolle Vorrede eines erprobten Kenners der deutschen Vergangenheit.

L'Histoire, le Texte et la Destinée du Concordat de 1801. Par l'abbé Em. Sévestre. Deuxième édition entièrement refondue. 8° (XXIV u. 702) Paris 1905, Lethielleux. *Fr.* 6.—

Zur rechten Stunde ans Licht getreten und dem Belehrungsbedürfnis des Publikums geschickt angepaßt, mitten in erregter Zeit ruhig und klar gehalten, hat die erste Auflage dieser Schrift (Herbst 1903) ansehnlichen Erfolg gehabt. Der Verfasser wurde dadurch gespornt, mit Riesenfleiß sie zu einem vollständigen Arsenal auszugestalten, in welchem für alle auf das Konkordat irgend bezüglichen Fragen das Wünschenswerte zu finden ist. Zunächst wird die Entstehung, Anwendung und weitere Geschichte des Konkordates bis auf unsere Tage geschildert, und damit das gesamte Verhältnis von Kirche und Staat in Frankreich während des 19. Jahrhunderts. Ein zweiter Abschnitt erläutert Text und Inhalt der napoleonischen Vereinbarung unter beifolgender Würdigung der „Organischen Artikel" und zieht dann den Vergleich zwischen der bisherigen Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten Frankreichs mit den Bestimmungen anderer Konkordate und den staatlichen Beziehungen zur Kirche in allen übrigen von Katholiken bewohnten Kulturländern. Der dritte Abschnitt geht des näheren ein auf den gegen das französische Konkordat entfachten Sturm, zeichnet dessen Emporsteigen, Wirkungsweise und Tendenz, erläutert die verschiedenen zum Zweck der Neuordnung dargebotenen Gesetzesvorlagen und erörtert die mutmaßlichen Folgen für Kirche und Nation. Der Schluß bringt auf mehr denn 200 Seiten eine Art Urkundenbuch: Überblick über die ganze auf kirchliche Angelegenheiten bezügliche Gesetzgebung des französischen Staates; die verschiedenen Entwürfe der Neuregelung; gesetzliche Bestimmungen und Vorschläge über die Religionsübung von Nichtkatholiken; der Wortlaut mehrerer Konkordate der Neuzeit. Es wird in dem Bande wirklich vieles geboten, und zwar gut. Retouchierungsbedürftige Punkte, fast nur das Ausland betreffend, sind sehr vereinzelt und nebensächlich. Das Bestreben, wie in der Sache, so auch in den Literaturangaben die Vollständigkeit zu erreichen, hat aber leider zu unübersichtlichen Massenanhäufungen geführt. Besser ein eingeschränktes, aber sorgfältig ausgewähltes Literaturverzeichnis, oder eine vom sonstigen Text getrennte, richtig gegliederte Bibliographie als Beigabe. Auch der Mangel eines Registers und die viel zu wortreiche Vorrede zur zweiten Auflage sind dem ersten Eindruck des tatsächlich wertvollen Werkes nicht gerade günstig.

Das französische Konkordat vom Jahre 1801. Von Peter Wirtz. [Separatabdruck aus „Archiv für kath. Kirchenrecht".] 8° (50) Mainz 1905, Kirchheim. 60 *Pf.*

Ein kurzer Überblick über Zustandekommen, Inhalt und Bekämpfung des napoleonischen Konkordates wird manchem deutschen Lehrer willkommen sein. Die nicht ganz entsprechende Darstellung der Lamennaisschen Episode wird wohl durch die in Nebenfragen erforderte Kürze entschuldigt. Sonst ist der reichhaltige Aufsatz zur Orientierung brauchbar.

Geschichte der Kirche Jesu Christi von ihrer Stiftung bis zur Gegenwart für die Schule und den Selbstunterricht. Von Dr A. Kirstein, Professor am bischöfl. Seminar zu Mainz. Dritte Auflage. 8° (XII u. 266) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 2.50; geb. *M* 3.—

Um die Entwicklung der Kirche bis auf unsere Tage in großen Zügen rasch zu überblicken und die bedeutenderen Erscheinungen dem Gedächtnis einzuprägen, kann dieser kurze Abriß bei seiner klaren Fassung und schlichten Einteilung wohl dienlich sein, namentlich als Leitfaden, wenn ein gediegener mündlicher Unterricht hinzutritt. Manche brauchbare Zutaten, teils erläuternder teils apologetischer Natur finden sich in den Anmerkungen. Kleinere Ungenauigkeiten und einzelne weniger befriedigende Ausführungen (z. B. Hexenprozesse S. 156) können bei künftigen Auflagen leicht berichtigt werden.

Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient. Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Fünfte Auflage. gr. 8° (X u. 536) Freiburg 1905, Herder. *M* 8.50; geb. *M* 11.50

Gleich beim ersten Erscheinen des Werkes, 1894, sind unsere Leser mit dem vielen Anziehenden, was es bietet, eingehend bekannt gemacht worden (vgl. XLVII 468 f). Die Raschheit, mit welcher weitere Auflagen der ersten folgen mußten, und die Erhebung des Verfassers zu hoher und pflichtenreicher Würde ließen es zu der beabsichtigten vermehrten Neubearbeitung nicht kommen. Der Text, sorgfältig gefeilt von Anfang an, ist daher so ziemlich unverändert geblieben. Um so mehr war die Verlagshandlung darauf bedacht, von einer Auflage zur andern die Eleganz der Ausstattung und den Reichtum des Bilderschmuckes noch zu heben, so daß die 106 Illustrationen der ersten Auflage allmählich bis auf 177 angewachsen sind, die drei Karten ungerechnet. Im übrigen ist neben der prompten Folge der Auflagen der Name des hochwürdigsten Herrn Verfassers die beredteste Empfehlung.

Norwegen und die Union mit Schweden. Von Fridtjof Nansen. 8° (VI u. 72) Leipzig 1905, Brockhaus. *M* 1.—

Bei der Teilnahme, mit welcher die Augen von ganz Europa auf die Spaltung zwischen den beiden nordischen Nationen gerichtet sind, wird eine schlichte, klare Darlegung der Streitpunkte jedem willkommen sein. Vorliegende Schrift, mit dem berühmten Namen an der Spitze, gibt den norwegischen Standpunkt, wie er im Bewußtsein des dortigen Volkes lebt. Das warme, stolze Nationalgefühl des unabhängigen Norwegers blickt überall durch. Unschwer fühlt sich heraus, daß gerade diese Verfassung der Gemüter, die gegensätzliche Stimmung der beiden Völker es war, was die Kluft zwischen ihnen geöffnet hat und einer friedlichen Wiedervereinigung weit größere Hindernisse in den Weg legt als die verschiedenen Beschwerdepunkte an sich.

Soziales Adreßbuch. Verzeichnis von sozialen und charitativen Auskunftsstellen, Einrichtungen und Anstalten, von Standes- und Berufsvereinen und Verbänden, von katholischen Seelsorgestellen in der Diaspora usw. nebst Adressen der Zentrumsabgeordneten. Herausgegeben vom Volksverein für das kath. Deutschland. 16° (224) Kevelaer 1904, Butzon & Bercker. 50 *Pf.*; geb. 90 *Pf.*

Das hübsche Nachschlagebüchlein ist so außerordentlich reichhaltig, praktisch und billig, daß es zur Empfehlung genügt, auf dasselbe hingewiesen zu haben. Es bedeutet zugleich ein Ehrenblatt für die treffliche Organisation der deutschen Katholiken und nicht an letzter Stelle für die rührige Tätigkeit des Volksvereins.

Unpolitische Zeitläufe. Haus und Herd. Von Fritz Nienkemper. 8° (386) Kevelaer 1905, Butzon & Bercker. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

„Treuherzige Ratschläge fürs Heiraten und für ein gedeihliches Familienleben" wäre der eigentlich zutreffende Titel dieser originell und volkstümlich geschriebenen Plaudereien. Ihrem naturwüchsigen Gefüge sollte man es kaum ansehen, daß hier nur zerstreute Aufsätze zusammengefaßt werden, die im Laufe der letzten zwei Jahrzehnte in verschiedenen katholischen Blättern als „Unpolitische Zeitläufe" erschienen sind. Es ist eine reiche Erfahrung, solide Lebensweisheit und ein gesundes, frommes Gemüt, was aus diesen Seiten entgegenblickt und das katholische Herz anheimelt. Der abstoßende Eindruck in dem Kapitel über das Küssen ist wohl ein beabsichtigter, sonst ist die Lesung ansprechend, oft gedankenreich, immer gemütlich. Mit dem schönen Buch kauft man sich um wenig Geld ein gut Stück gesunden Sinn. Dabei ist der Kauf nicht nur eine stille Anerkennung für den wohlverdienten katholischen Publizisten, der im Interesse einer ihm teuern heiligen Sache diese Sammlung seiner Aufsätze veranstaltet hat, sondern auch ein Almosen für Erbauung einer Marienkirche im Berliner Vorort Zehlendorf, wo bis jetzt ein gemieteter Tanzsaal für den Sonntag als gottesdienstliche Stätte dienen muß und die Not wirklich drängt.

Handbuch des katholischen Religionsunterrichtes auf Grundlage des in den Diözesen Breslau, Ermland, Fulda &c. eingeführten Katechismus. Nach dem amtlichen Lehrplan vom 1. Juli 1901. Zunächst für Präparandenanstalten bearbeitet von Martin Waldeck, Geistl. Seminar-Oberlehrer. Zweiter Teil: Das Kirchenjahr und das kirchliche Leben. 8° (XII u. 182) Freiburg 1905, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Die Schrift ist zunächst für Präparandenanstalten bestimmt, soll aber nach des Verfassers Absicht und kann in der Tat zweckentsprechend auch an Lehrer- und Lehrerinnenseminarien als Ergänzung des größeren Lehrbuches gebraucht werden. Sie behandelt zunächst die Sonntage des Kirchenjahres samt den einfallenden Festzeiten und Festen des Herrn, wobei den Evangelien dieser Sonn- und Festtage außer einer kurzen Sacherklärung eine knappe Auslegung auf ihren dogmatischen und moralischen Gehalt beigefügt wird. Dann folgen in ähnlicher Weise die Festtage Marias, der Engel und der Heiligen, denen die Lebensbeschreibungen einer Anzahl bekannterer Heiligen angefügt sind. Den dritten Abschnitt bildet die Erläuterung des kirchlichen Gottesdienstes, wobei außer den gottesdienstlichen Funktionen auch das Gotteshaus samt seinen Geräten und die für die liturgischen Handlungen vorgeschriebene Kleidung zur Erörterung kommt. Den Beschluß macht die Zusammenstellung der wichtigsten für den täglichen Gebrauch bestimmten Gebete. Einleitend wird eine Verteilung des Stoffes im Anschluß an die amtlichen Lehrpläne vom 1. Juli 1901 geboten. Wie die übrigen katechetischen Schriften des Verfassers zeichnet sich auch die vorliegende trotz knapper Fassung durch Klarheit, Übersichtlichkeit, Verständlichkeit und Genauigkeit aus, so daß sie zweifelsohne mit großem Nutzen an Präparandenanstalten zur Einführung in das Kirchenjahr und das praktische kirchliche Leben verwendet werden kann. Der Leib des heiligen Märtyrers Ignatius ruht nicht in der St Ignatiuskirche zu Rom (S. 112), sondern soll von Antiochien nach S. Clemente übertragen worden sein. Was S. 149 von dem Ursprung der Stola gesagt wird, ist durchaus veraltet.

Mariologie.

Die wichtigsten Äußerungen der Marienverehrung in der katholischen Kirche. Dargestellt in kurzgefaßten Erwägungen für das katholische Volk. Von Bernhard Fredrich, Pfarrer. 8° (208) Dülmen i. W. 1905, Laumann. *M* 2.—; geb. *M* 2.50 Der Verfasser zeigt, wie sich im Verlaufe der Kirchengeschichte jene Weissagung erfüllte, die einst Maria jubelnd von sich selbst aussagte: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter." Da er die einzelnen Tatsachen, worin sich die katholische Marienverehrung seit den Tagen der Apostel äußert, anschaulich erzählt, bietet er dem Volke eine recht nützliche und gefällige Lesung. Freilich würde an manchen Stellen das Buch durch genauere Angaben gewonnen haben, z. B. hinsichtlich der Kirche Maria Schnee und ihrer Mosaiken zu Rom, der Einsetzung der Aachener Heiligtumsfahrt durch Karl d. Gr., der „Einführung des Rosenkranzes" mit seinen Geheimnissen durch den hl. Dominikus usw.

Der hl. Franziskus von Assisi und die Gottesmutter. Von P. Athanasius Bierbaum O. F. Min. 8° (108) Paderborn 1904, Junfermann. *M* 1.20; geb. *M* 1.60 Wie der seraphische Heilige Maria verehrte und die Mitglieder seiner drei Orden zur Liebe der „armen" Gottesmutter entflammte, wird aus den Quellen des 13. Jahrhunderts nachgewiesen. Besonders tritt das dem Heiligen so teure Kirchlein Portiunkula, „Maria von den Engeln" mit seinem berühmten Ablaß hervor. Sterbend empfahl er dies Marienkirchlein seinem Orden. An einem Samstage schied er aus dem Leben, sein Herz wurde in „Maria von den Engeln", sein Leib in der Marienkirche zu Assisi beigesetzt, und in einer Reihe der von den größten Meistern seit dem 13. Jahrhundert ausgeführten Bilder ist er als frommer Verehrer der Gottesmutter dargestellt. Bruder Leo aber sah in einer Erscheinung, wie Franziskus an der Spitze seiner Brüder mit Hilfe Marias auf einer weißen Leiter in den Himmel stieg. Des Werkchen bringt noch viele ähnliche Züge und wird besonders in Franziskanerkreisen viele Freunde finden.

Mariens herrlichste Rosenkrone. Einunddreißig schlichte Betrachtungen über das Rosenkranzgebet. Von Alfred Hogge, pensionierter Pfarrer in Wien. kl. 8° (200) Innsbruck 1905, Rauch. *M* 1.20 Unter den Betrachtungen über das Rosenkranzgebet, die hier geboten werden, sind nicht Betrachtungen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern erbauliche Lesungen im Stile P. Hattlers verstanden. Sie sind ansprechend, solid und frei von den Übertreibungen, die sich bei ähnlichen Erzeugnissen so gern einschleichen, und können deshalb wohl empfohlen werden. Die Erzählung von der Entstehung des Rosenkranzgebetes S. 24 ff wird nicht mit Unrecht nur als Legende behandelt. Wenn S. 107 gesagt wird, daß ein geweihter Rosenkranz, den man einer bestimmten Person zugedacht, seine Ablässe verliere, falls man ihn in Wirklichkeit einer andern schenken sollte, so ist das nicht zutreffend.

Mariale parvum. Maibetrachtungen (2 Zyklen), entnommen dem Mariale Ernesti, primi Archiepiscopi Pragensis 1343—1364. Von Dr Fr. Endler, Professor an der Universität Prag. Zweite Auflage. 8° (208) Regensburg 1905, Manz. *M* 2.— Aus dem großen Folianten des Mariale, worin der 1364 verstorbene fromme Ernst v. Pardubitz, Erzbischof von Prag, 150 Betrachtungen über die Vorzüge der Gottesmutter niederlegte, sind hier 65 ausgewählt und so zusammengezogen, daß jede immer drei Seiten einnimmt, sich also zu kurzer Lesung gut eignet. Jede derselben erklärt einen Titel oder ein Sinnbild der Gottesmutter. Etwa die Hälfte dieser Sinnbilder und Titel stimmt mit denjenigen der lauretanischen Litanei überein, die übrigen finden sich nicht in derselben, sind aber dem

Hohenliebe, der kirchlichen Liturgie und ähnlichen zuverlässigen Quellen entnommen. Die Erläuterung gründet sich vielfach auf die Heilige Schrift, sie ist verständlich, treffend, belehrend und verkündet vielfach in anderer als der landläufigen Art das Lob der Gottesmutter. Das Buch bietet also in dieser Hinsicht Neues.

Maria Maienkönigin. Einunddreißig Erwägungen über das Leben der hehren Gottesmutter. Zur frommen Feier des Maimonates. Herausgegeben von Ludwig Soengen S. J. Zweite Auflage. 12° (152) M.-Gladbach 1904, Kühlen. 30 *Pf.*; geb. 50 *Pf.* Die Betrachtungen sind kurz und gut, von vielen, freilich nicht gleichmäßig ausgeführten Bildern begleitet, die neben dem gedruckten Worte als Anschauungsunterricht eine nützliche Beigabe bilden. Die Melodien zu den Liedern des Büchleins sind von Hermann Becker, Lehrer, in gleichem Verlag in einem kleinen Heftchen (30 *Pf.*) herausgegeben worden.

Die kleinen Tagzeiten von der Unbefleckten Empfängnis erklärt von Edmund Heger, Missionspriester. 12° (184) Regensburg 1904, Pustet. 75 *Pf.*; geb. *M* 1.20 An den lateinischen und deutschen Text der Tagzeiten schließt sich eine gute Erklärung ihres Wortlautes an, wodurch ihr Sinn für Mitglieder von Kongregationen und Marienvereinen besser erschlossen und nutzbringender gemacht wird.

Friedrich Schiller. Sein Leben. Mit einem Anhang: Ausgewählte Gedichte. Der deutschen Schuljugend dargeboten von Josef Karlmann Brechenmacher. 8° (96) Ravensburg 1905, Alber. 30 *Pf.*

Das kleine Büchlein erfüllt, was es verspricht, es bietet der Jugend ein anschauliches Bild des großen Dichters. Die Begeisterung für seinen Helden artet beim Verfasser nicht in Phrasentum und Lobhudelei aus. Die Auswahl der Gedichte ist eine glückliche.

1. **Dreizehnlinden** von F. W. Weber. Mit Erläuterungen des Verfassers. Billige Ausgabe. Mit Porträt. 11.—20. Tausend. 8° (264) Paderborn 1905, Schöningh. Geb. *M* 2.50

2. **Kommentar zu Fr. W. Webers Dreizehnlinden.** Für Schule und Haus. Von Johannes Bernard Feitel, Professor an der Oberrealschule zu Kassel. 8° (80) Paderborn 1905, Schöningh. 50 *Pf.*

3. **Erläuterungen zu Webers Dreizehnlinden** in der Form von Aufsatzentwürfen von Dr Heinrich Vockeradt, Direktor des Gymnasiums zu Recklinghausen. Zweite, verbesserte Auflage. Mit einer Kartenskizze. gr. 8° (VIII u. 190) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 1.60

1. Die Salonausgabe der großlinigen Dichtung liegt bereits in der 125. Auflage vor, und schon erreicht auch diese „Billige Ausgabe" das 20. Tausend. Ein günstiges Zeugnis für den ästhetischen Geschmack unseres Lesepublikums. Der Sinn für gesunde, echt deutsche Poesie ist also doch noch keineswegs erstorben.

2. Der leicht faßliche Kommentar von Feitel ist ein willkommener Führer zu den geistigen Schätzen, welche das Epos in so reicher Fülle bietet.

3. Mit großer Gründlichkeit und feinem pädagogischen Verständnis gibt der um das Erziehungswesen hochverdiente Verfasser hier die eingehendsten Erläuterungen zu dem schönen Epos des westfälischen Dichters. Nicht zur Unterhaltung ist das Werk geschrieben, es sind Aufsatzthemata von strenger, logischer Gliederung und

Mariologie.

Die wichtigsten Äußerungen der Marienverehrung in der katholischen Kirche. Dargestellt in kurzgefaßten Erwägungen für das katholische Volk. Von Bernhard Fredrich, Pfarrer. 8° (208) Dülmen i. W. 1905, Laumann. *M* 2.—; geb. *M* 2.50 Der Verfasser zeigt, wie sich im Verlaufe der Kirchengeschichte jene Weissagung erfüllte, die einst Maria jubelnd von sich selbst aussagte: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter." Da er die einzelnen Tatsachen, worin sich die katholische Marienverehrung seit den Tagen der Apostel äußert, anschaulich erzählt, bietet er dem Volke eine recht nützliche und gefällige Lesung. Freilich würde an manchen Stellen das Buch durch genauere Angaben gewonnen haben, z. B. hinsichtlich der Kirche Maria Schnee und ihrer Mosaiken zu Rom, der Einsetzung der Aachener Heiligtumsfahrt durch Karl d. Gr., der „Einführung des Rosenkranzes" mit seinen Geheimnissen durch den hl. Dominikus usw.

Der hl. Franziskus von Assisi und die Gottesmutter. Von P. Athanasius Bierbaum O. F. Min. 8° (108) Paderborn 1904, Junfermann. *M* 1.20; geb. *M* 1.60 Wie der seraphische Heilige Maria verehrte und die Mitglieder seiner drei Orden zur Liebe der „armen" Gottesmutter entflammte, wird aus den Quellen des 13. Jahrhunderts nachgewiesen. Besonders tritt das dem Heiligen so teure Kirchlein Portiunkula, „Maria von den Engeln" mit seinem berühmten Ablaß hervor. Sterbend empfahl er dies Marienkirchlein seinem Orden. An einem Samstage schied er aus dem Leben, sein Herz wurde in „Maria von den Engeln", sein Leib in der Marienkirche zu Assisi beigesetzt, und in einer Reihe der von den größten Meistern seit dem 13. Jahrhundert ausgeführten Bilder ist er als frommer Verehrer der Gottesmutter dargestellt. Bruder Leo aber sah in einer Erscheinung, wie Franziskus an der Spitze seiner Brüder mit Hilfe Marias auf einer weißen Leiter in den Himmel stieg. Das Werkchen bringt noch viele ähnliche Züge und wird besonders in Franziskanerkreisen viele Freunde finden.

Mariens herrlichste Rosenkrone. Einunddreißig schlichte Betrachtungen über das Rosenkranzgebet. Von Alfred Hogge, pensionierter Pfarrer in Wien. kl. 8° (200) Innsbruck 1905, Rauch. *M* 1.20 Unter den Betrachtungen über das Rosenkranzgebet, die hier geboten werden, sind nicht Betrachtungen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern erbauliche Lesungen im Stile P. Hattlers verstanden. Sie sind ansprechend, solid und frei von den Übertreibungen, die sich bei ähnlichen Erzeugnissen so gern einschleichen, und können deshalb wohl empfohlen werden. Die Erzählung von der Entstehung des Rosenkranzgebetes S. 24 ff wird nicht mit Unrecht nur als Legende behandelt. Wenn S. 107 gesagt wird, daß ein geweihter Rosenkranz, den man einer bestimmten Person zugedacht, seine Ablässe verliere, falls man ihn in Wirklichkeit einer andern schenken sollte, so ist das nicht zutreffend.

Mariale parvum. Maibetrachtungen (2 Cyklen), entnommen dem Mariale Ernesti, primi Archiepiscopi Pragensis 1343—1364. Von Dr Fr. Endler, Professor an der Universität Prag. Zweite Auflage. 8° (208) Regensburg 1905, Manz. *M* 2.— Aus dem großen Folianten des Mariale, worin der 1364 verstorbene fromme Ernst v. Pardubitz, Erzbischof von Prag, 150 Betrachtungen über die Vorzüge der Gottesmutter niederlegte, sind hier 65 ausgewählt und so zusammengezogen, daß jede immer drei Seiten einnimmt, sich also zu kurzer Lesung gut eignet. Jede derselben erklärt einen Titel oder ein Sinnbild der Gottesmutter. Etwa die Hälfte dieser Sinnbilder und Titel stimmt mit denjenigen der lauretanischen Litanei überein, die übrigen finden sich nicht in derselben, sind aber dem

Hohenliebe, der kirchlichen Liturgie und ähnlichen zuverlässigen Quellen entnommen. Die Erläuterung gründet sich vielfach auf die Heilige Schrift, sie ist verständlich, treffend, belehrend und verkündet vielfach in anderer als der landläufigen Art das Lob der Gottesmutter. Das Buch bietet also in dieser Hinsicht Neues.

Maria Maienkönigin. Einunddreißig Erwägungen über das Leben der hehren Gottesmutter. Zur frommen Feier des Maimonates. Herausgegeben von Ludwig Soengen S. J. Zweite Auflage. 12° (152) M.-Gladbach 1904, Kühlen. 30 *Pf.*; geb. 50 *Pf.* Die Betrachtungen sind kurz und gut, von vielen, freilich nicht gleichmäßig ausgeführten Bildern begleitet, die neben dem gedruckten Worte als Anschauungsunterricht eine nützliche Beigabe bilden. Die Melodien zu den Liedern des Büchleins sind von Hermann Becker, Lehrer, in gleichem Verlag in einem kleinen Heftchen (30 *Pf.*) herausgegeben worden.

Die kleinen Tagzeiten von der Unbefleckten Empfängnis erklärt von Edmund Heger, Missionspriester. 12° (184) Regensburg 1904, Pustet. 75 *Pf.*; geb. *M* 1.20 An den lateinischen und deutschen Text der Tagzeiten schließt sich eine gute Erklärung ihres Wortlautes an, wodurch ihr Sinn für Mitglieder von Kongregationen und Marienvereinen besser erschlossen und nutzbringender gemacht wird.

Friedrich Schiller. Sein Leben. Mit einem Anhang: Ausgewählte Gedichte. Der deutschen Schuljugend dargeboten von Josef Karlmann Brechenmacher. 8° (96) Ravensburg 1905, Alber. 30 *Pf.*

Das kleine Büchlein erfüllt, was es verspricht, es bietet der Jugend ein anschauliches Bild des großen Dichters. Die Begeisterung für seinen Helden artet beim Verfasser nicht in Phrasentum und Lobhudelei aus. Die Auswahl der Gedichte ist eine glückliche.

1. **Dreizehnlinden** von F. W. Weber. Mit Erläuterungen des Verfassers. Billige Ausgabe. Mit Porträt. 11.—20. Tausend. 8° (264) Paderborn 1905, Schöningh. Geb. *M* 2.50
2. **Kommentar zu Fr. W. Webers Dreizehnlinden.** Für Schule und Haus. Von Johannes Bernard Feitel, Professor an der Oberrealschule zu Kassel. 8° (80) Paderborn 1905, Schöningh. 50 *Pf.*
3. **Erläuterungen zu Webers Dreizehnlinden** in der Form von Aufsatzentwürfen von Dr Heinrich Bockerabt, Direktor des Gymnasiums zu Recklinghausen. Zweite, verbesserte Auflage. Mit einer Kartenskizze. gr. 8° (VIII u. 190) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 1.60

1. Die Salonausgabe der großlinigen Dichtung liegt bereits in der 125. Auflage vor, und schon erreicht auch diese „Billige Ausgabe" das 20. Tausend. Ein günstiges Zeugnis für den ästhetischen Geschmack unseres Lesepublikums. Der Sinn für gesunde, echt deutsche Poesie ist also doch noch keineswegs erstorben.

2. Der leicht faßliche Kommentar von Feitel ist ein willkommener Führer zu den geistigen Schätzen, welche das Epos in so reicher Fülle bietet.

3. Mit großer Gründlichkeit und feinem pädagogischen Verständnis gibt der um das Erziehungswesen hochverdiente Verfasser hier die eingehendsten Erläuterungen zu dem schönen Epos des westfälischen Dichters. Nicht zur Unterhaltung ist das Werk geschrieben, es sind Aufsatzthemata von strenger, logischer Gliederung und

schulgerechtem Aufbau. Aber eine genaue Durchsicht oder vollends ein Durcharbeiten derselben bedeutet zugleich ein tieferes Eindringen in die erhabene Ideenwelt der Dichtung und eine vorzügliche Schulung für den jungen Geist.

Marien-Lob. Gedichte von P. Augustin Benziger O. S. B., Stift Engelberg. 12° (52) Einsiedeln 1903, Benziger. *M* 1.20

Freundliche Poesien, schlicht, anspruchslos, aber nicht ohne Tiefe! Einige, wie „Zur Mutter heim" und „Das Veilchen" zeigen ausgesprochenes Talent.

Brunellen. Ein Liederstrauß von P. Isidor Hopfner S. J. kl. 8° (158) Feldkirch 1905, Unterberger. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

Die Gedichtsammlung zeichnet sich aus durch die Liebe zu den Kindern Floras. Der erste Teil („Erdenblumen") beschäftigt sich fast ausschließlich mit den Blumen und bringt manches Hübsche zur Charakteristik einzelner Arten; der zweite und dritte Teil („Menschenblumen", „Himmelsblumen") leitet immer wieder auf die Idee zurück:

„Ein Blumenstrauß ist diese Welt,
Vor Gottes Angesicht gestellt,
Ein Strauß, der ihn erfreut" (S. 83).

Selbst Gott erscheint dem Verfasser als „die Urblume"; ein prachtvoller Gedanke, obwohl nicht ganz einheitlich durchgeführt. Diese Idee von der Welt als einem Blumenstrauß trägt dazu bei, dem Büchlein den Reiz des Eigenartigen, Selbstempfundenen, Persönlichen zu geben, und der Verfasser selbst glaubt in den Gedichten sein Eigentum zu bieten:

„Hast du sie, so hast du mich.
Denn was ich ans Licht der Sonnen
Aus der tiefsten Brust gesponnen,
Meine Lieder, das bin ich" (S. 12).

Freilich gehorcht dem Verfasser die Form nicht durchweg. Die Suche nach dem Reim verleitet öfter zu dunkeln oder unbedeutenden Wendungen. Zuweilen entbehrt ein Gedicht des vollen und kräftigen Schlußakkordes, dessen es würdig wäre.

Miszellen.

Spiritistisches. Als um die Mitte des vorigen Jahrhunderts das Tischrücken die Köpfe verrückte, fragte eine hochfürstliche Persönlichkeit den bekannten Physiker Dove, wie denn er mit seiner Physik es erkläre, daß unter der Kette der sich berührenden Hände der Tisch anfange sich zu bewegen. „Königliche Hoheit, der Klügste gibt eben nach", lautete die prompte Antwort, eine Antwort, die nicht nur bezeichnend ist für den schlagfertigen Witz des berühmten Gelehrten, sondern auch für die ganze Stimmung, welche der aufkommenden Geisterklopferei gegenüber die gelehrten Kreise beherrschte. Es war eine Stimmung der Ver-

achtung für das ganze unwissenschaftliche Treiben, eine Stimmung des Ingrimms gegen diejenigen, welche statt bei den Männern der Wissenschaft bei Medien und schreibenden Tischen sich Auskunft suchten.

Wenn es nach dem Willen eines Artikelschreibers in der North American Review (March 1905, 394—409) geht, wird es in dieser Hinsicht in Zukunft anders werden. An den Universitäten werden dann Professuren für Spiritismus errichtet werden, in wissenschaftlichen Seminarien wird man Geister zitieren, große Legate für spiritistische Experimente auswerfen und die armen Lehramtskandidaten streng über ihre Kenntnisse in der spiritistischen Wissenschaft examinieren. So muß es wohl der Verfasser des genannten Aufsatzes, Hyslop, vormals Professor der Logik und Ethik an der Columbia-Universität, meinen, wenn er uns versichert, die spiritistischen Phänomene seien nunmehr „zu zahlreich und zu wohl bezeugt, als daß man sie verachten könnte.... Sie verlangen sicherlich dieselbe staatlich unterstützte Erforschung, welche man dem Tiefseeleben zuwendet oder den Verhältnissen der Polargegenden, den biologischen Problemen und den hundert andern Fragen, welche Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung sind" (S. 404). Und warum verlangen denn heute jene Geisterklopfereien die Aufmerksamkeit der Wissenschaft? Hyslop meint, es sei Hoffnung, durch Geistererscheinungen den Glauben an ein zukünftiges Leben neu zu begründen. Alle Beweise, die man bisher für die Unsterblichkeit der Seele vorgebracht habe, seien nicht durchschlagend, die Experimente der Spiritisten könnten berufen sein, in dieser Beziehung der Welt neues Licht zu bringen.

Der Leser wird nach dieser Mitteilung von dem Hyslopschen Aufsatz nun vielleicht schon genug haben. Die Unsterblichkeitsbeweise sind eben, das Dasein Gottes natürlich vorausgesetzt, völlig genügend, und wenn sie nicht genügend wären, könnte der Spiritismus ihnen nicht aufhelfen. Aber trotzdem wollen wir näher auf die Ausführungen Hyslops eingehen, wäre es auch nur, um die Tiefe der Erniedrigung zu sehen, zu der wir eingeladen werden.

Der erwähnte Aufsatz macht nämlich gar kein Hehl daraus, daß die spiritistischen Geistererscheinungen ganz allgemein höchst läppisch und in ihren Mitteilungen unbedeutend und trivial sind. Aber er erwidert auf derartige Einwürfe, das könne ja gar nicht anders sein, „kein vernünftiger Mensch" werde es anders erwarten, da ja die Mitteilungen durch Medien kommen müßten, die in einem anormalen Zustand sind. „Schwierigkeiten und Verwicklungen in solchen Mitteilungen müssen nicht nur erwartet werden, sondern sind das hervorstechendste Kennzeichen für Phänomene, die aus einer überweltlichen Quelle herstammen wollen; der Leiter der Untersuchung hat ja bis zum Überdruß betont, das Medium sei in abnormer geistiger Verfassung, die ein Mittel sei, um überhaupt etwas von der andern Welt in übernormaler Weise zu erlangen. Nimmt man noch die einleuchtende Hypothese hinzu, daß auch der entkörperte Geist in einer mehr oder weniger hypnotischen oder Tranceverfassung sein muß, um überhaupt in Beziehung treten zu können, so sollte es offenbar sein, daß wir in Ausdruck und Gedanken nichts Geistreiches erwarten dürfen. Wir müssen dankbar sein, wenn wir überhaupt etwas erlangen, das so verständlich ist als Delirium; um die

Identität der Personen zu beweisen, ist das vielleicht besser, denn irgend etwas anderes, was wir erwünschen oder erlangen können."

Was müssen das für Personen sein, an deren Identität man zweifeln würde, wenn sie einmal eine geistreiche Bemerkung machten! Es scheint, intelligentere Geister lassen sich nicht so weit herab, daß sie den spiritistischen Experimenten gehorchen! Oder sollen wir annehmen, die Geister seien in der andern Welt überhaupt samt und sonders in einem Zustand der Kindheit oder des Kretinismus! Herr Hyslop weiß uns darüber nichts Bestimmtes zu sagen, er hält uns eine Predigt über unsern Stolz, der die „Demutslehren, welche die Entwicklungslehre uns vorhält", immer noch nicht begriffen hat, und bemerkt im vollen Bewußtsein der Würde der spiritistischen Wissenschaft: „Wenn man Betrug nicht nachweisen kann, so muß man die Schlußfolgerung annehmen, zu der die Wissenschaft führt, sogar wenn sie zeigt, daß wir nach dem Tod alle Idioten sind." Die Härte dieses Verdikts der Wissenschaft wird allerdings im folgenden Satz etwas gemildert, in dem versichert wird: „Aber es liegt noch kein durchschlagender Grund vor für die Annahme, das Idiotentum sei der natürliche Zustand der Entkörperten, wenn sie existieren." Ein schöner Trost!

Zur Charakteristik jenes Aufsatzes werden die paar Sätze wohl genügen. Stellen wir nur noch eine Frage, bevor wir uns von Herrn Hyslop verabschieden. Angenommen einmal, die spiritistischen Experimente könnten uns wirklich Gewißheit geben, daß ein Entkörperter mit uns redet, hätte dann ein solcher Beweis der Unsterblichkeit der Seele einen wirklichen Wert für uns? Die Frage ist offenbar zu verneinen. Nur ein solcher Unsterblichkeitsglaube hat eine Bedeutung, der uns die feste Zuversicht verleiht, daß es im Jenseits eine ewige Vergeltung für Gut und Bös gibt. Nur ein solcher Unsterblichkeitsglaube gibt die Kraft, unter allen Umständen seine Pflicht zu tun, mag diese Pflicht auch Leiden und Verzicht wie immer auflegen. Ein Beweis aber für die Unsterblichkeit, der den Zweifel nicht ausschließt, ob es im Jenseits eine ewige Belohnung für das Gute und eine Strafe für das Böse gibt, ein Beweis, der die Möglichkeit offen läßt, daß der Gute wie der Böse jenseits des Grabes alle zusammen Idioten und Kretins sein werden, ein solcher „Beweis" ist schlimmer als gar keiner. Er bedeutet nicht eine Stärkung des Glaubens an ewige Fortdauer, sondern kommt einer Vernichtung desselben gleich. Was hilft uns ewiges Leben, wenn dies ewige Leben nicht ein glückliches ist, und es von uns abhängt, ob dies glückliche Leben uns zu teil wird oder nicht?

Wir können also Herrn Hyslops Vorschläge nur ablehnen. Weit besser gefällt uns, was ein anderer Gelehrter, der bekannte Dichter und Mineralog Franz v. Kobell, über die Geisterfrage urteilt. „Professor Huber", schrieb er, „erzählte viel von Tischrücken und Tischklopfen, welches in Paris wieder floriert. Ich sagte ihm, er soll doch die Bettelbubengeister, die sich etwa mit dergleichen Lappalien beschäftigen, in Ruhe lassen, ein halbwegs respektabler Geist wird sich nicht dazu hergeben." Ein halbwegs respektabler Geist allerdings nicht. Aber wenn es nun unter den „Geistern" auch weniger respektable gibt, wenn ein solcher Gassenjunge unter den Geistern nicht einmal vor dem ehrwürdigen Haupt eines

ehemaligen Professors der Logik und Ethik Achtung hat, und sich einen Spaß daraus macht, den gelehrten Herrn gründlich an der Nase herumzuführen? Wäre das unmöglich? Warum?

Seine Hypothese, daß sowohl das Medium als auch der Geist des Entkörperten in einem anormalen Zustand sich befinden müssen, um miteinander in Beziehung treten zu können, hat unterdes Hyslop in der Septembernummer der Occult Review von neuem als das einzige Mittel empfohlen, um die ausnahmslose Trivialität (the uniformity and persistance of this triviality) der Geistermitteilungen zu erklären; der Geist befinde sich dabei in einem traumhaften Zustand oder einer Art Delirium.

Skeptizismus und Unsterblichkeit. Der oben besprochene Aufsatz des Professors der Logik und Ethik ist die Antwort auf einen andern in derselben Zeitschrift (May 1904, 717—729), in welchem ein Historiker, Goldwin Smith, ebenfalls vom rein ungläubigen Standpunkt aus über die Unsterblichkeit der Seele sich verbreitet. Im ersten Teil seiner Arbeit versucht der Verfasser eine Kritik der Beweise für die Unsterblichkeit. Auf diesen Teil des Aufsatzes gehen wir nicht ein, es genüge zu bemerken, daß offenbar ein Dilettant auf dem Gebiet der Philosophie zu uns redet. Es fehlt die nötige Kenntnis der Beweise, die er kritisieren will; falsche Tatsachen und Mißverständnisse wechseln miteinander ab, die eigentlichen Hauptbeweise kommen gar nicht zur Sprache. Dieser erste Teil des Aufsatzes zeigt, daß auch Goldwin Smith auf völlig ungläubigem Standpunkt steht. Um so interessanter werden dadurch einige Darlegungen des zweiten Teils. Trotz seines Skeptizismus führt nämlich hier der Verfasser aus, daß „gewisse Strebungen und Züge" in unserer Natur liegen, die auf etwas jenseits unserer jetzigen Sphäre und Existenzweise hindeuten.

Zunächst „haben wir offenbar keinen Grund zur Annahme, daß jenseits unserer jetzigen Sphäre und Existenzweise nichts weiteres existiere. Ebensowenig hat die Voraussetzung eine Gewähr für sich, das unsern Sinnen, Teleskopen, Mikroskopen, Rechnungen zugängliche Weltall sei allein die volle Realität der Wesen. Es ist möglich, daß wir von der vollen Realität der Wesen so wenig sehen, als der blöde Maulwurf von der Welt sieht, die wir durch unsere Sinne kennen.

Der Mensch ist offenbar den andern Tieren ungleich und ihnen überlegen, denn während diese stationär sind, schreitet er voran ... Bienen, Ameisen, Biber legen eine Intelligenz (?) an den Tag, die in ihrer Art bemerkenswert ist und so bemerkenswert, daß ein eifriger Bewunderer des Bienenkorbs geneigt ist, die Intelligenz, die in ihm sich zeigt, der Intelligenz des Menschen an die Seite zu stellen. Aber der Bienenkorb der ägyptischen Monumente ist gleich dem Bienenkorb des heutigen Tages.

Wenn der Mensch ein bloßes Tier wäre, so würde er in einer sehr wichtigen Hinsicht das unglücklichste der Tiere sein, denn er allein trägt in seiner Natur einen Widerstreit, er allein muß kämpfen gegen das sittlich schlechte, er allein empfindet Gewissensbisse. Andere Tiere suchen ihre Nahrung in aller Einfachheit

des Instinkts und töten ihre Nachbarn um ihrer Nahrung willen ohne Reue und Gewissensbisse.

„Der Mensch, wenigstens auf höheren Entwicklungsstufen, strebt nach einem rein geistigen Ideal sittlicher Ausbildung, welches weit über allem hinaus liegt, was ihm aufgedrungen oder eingeprägt wird durch die materiellen und sozialen Umstände seines gegenwärtigen Lebens. Und überhaupt ist das Idealisieren eine Tatsache der menschlichen Natur, und wir haben keinen Grund anzunehmen, daß andere Tiere einen ähnlichen Vorzug besitzen.

„Schon der Name ‚freier Wille' ist verrufen wegen der metaphysischen Rätsel und der Versuche zur Lösung der Rätsel, welche der freie Wille einschließt. Aber ist schließlich der Nezessarianismus etwas anderes als ein geistiges Rätsel? . . . Der Mensch ist sich einer Fähigkeit zur Wahl wohl bewußt, auf welcher seine Verantwortlichkeit beruht und deren Vorhandensein er in seinen Mitmenschen annimmt, wenn er sie als verantwortlich für ihr Benehmen gegen ihn betrachtet. . . . Es ist natürlich möglich, daß unsere kleinsten Handlungen und jene, welche am wenigsten materiell scheinen, wie z. B. unsere Zustimmung zu religiösen Lehren oder unsere dichterischen Entwürfe, in dem kosmischen Urnebel schon vorausbestimmt waren; eine Annahme, der in der Tat der Nezessarianismus offenbar nicht ausweichen kann. Aber wenn unsere Natur uns nicht belügt, so kann die Philosophie wiederum ihre Mühe sich sparen. Woher kam der Begriff der sittlichen Freiheit in unsern Geist, wenn wir nicht mehr davon haben als ein Kloß oder ein Stein? Liegt nicht etwas Albernes in der Idee eines Automaten, der durch automatische Tätigkeit sich überzeugt, daß er ein Automat ist, nachdem er vorher durch automatische Tätigkeit zur Einbildung gekommen ist, er sei ein freies Wesen?"

Sicherlich hat die anima naturaliter christiana hier manche Wahrheiten angedeutet, welche der Unglaube sonst zu leugnen oder nicht zu beachten pflegt. Was sie als Hindeutungen auf die Unsterblichkeit der Seele bedeuten sollen, ist nicht ganz klar. Aber vielleicht sind sie nur als Einleitung und Vorbereitung gemeint zu den Gedanken, welche der Schluß des Aufsatzes darlegt. Der Verfasser fragt sich nämlich im dritten Teil seines Aufsatzes, was wohl aus der Welt werden wird, wenn die Ansicht, mit dem Tod sei alles aus, einmal in weiten Kreisen die herrschende werde. Einige seien der Ansicht, die Religion der Humanität solle die theistische Religion ersetzen. „Enthusiastische Hingebung an die Menschheit ist in sich möglich", meint dazu Goldwin Smith, „aber wie kann man eine Religion haben ohne einen Gott? . . . Auf was beruht die allgemeine Brüderlichkeit der Menschen unter sich, wenn nicht auf der allgemeinen Vaterschaft Gottes? Gibt es unter all den verschiedenen Menschenstämmen ein Band der Einheit oder auch nur des gemeinsamen Ursprungs, das so sicher ist, daß es das Verhältnis der Brüderlichkeit begründen kann?"

Und was wird aus dem Gewissen in der zukünftigen atheistischen Welt? Seine Macht war früher groß. „Es hat den Märtyrer gegen das überwältigende Übergewicht der öffentlichen Meinung aufrecht gehalten und hält noch immer Männer von unabhängigem Geist gegen die Herrschaft der Tagesmeinungen aufrecht. . . . Menschen starben glücklich um seiner Versprechungen willen, die außer

in ihm in nichts glücklich waren. Menschen wurden von seinen Qualen gepeinigt, die in allem materiellen Glück lebten. Es appellierte an eine Macht, die über der Macht dieser Welt war, und gründete seine Versprechen und Drohungen auf die Zuversicht eines künftigen Lebens.

„Nun nehmen wir das religiöse Gewissen weg, was bleibt übrig? Unzweifelhaft genug, um die Gesellschaft zusammenzuhalten. Es bleiben noch die Gesetze, welche die Gemeinde für ihre Selbsterhaltung gibt, das Munizipalgesetz. Es bleibt noch der Polizist und der Richter. Es bleiben die sozialen Beeinflussungen und Einschränkungen aller Art, welche in der Zukunft die bestimmtere und wirkungsvollere Form der Sozialwissenschaft annehmen werden. Außerdem bleibt das Band der ehelichen, verwandtschaftlichen, allgemeinen Liebe. Es bleibt die Freundschaft, das Bedürfnis und Verlangen nach der Achtung der Mitmenschen. Im Charakter und Geist der höher Gebildeten wird im allgemeinen Wohlwollen und Menschenliebe fortdauern. Aber was wird schlechte Naturen, wie sie wahrscheinlich auch in Zukunft vorhanden sein werden, von der Befriedigung ihrer Leidenschaften zurückhalten, wenn sie dem menschlichen Gesetz entgehen oder es niederhalten können, wenn am Ende des Lebens kein Unterschied zwischen dem besten und dem schlechtesten Menschen ist? Das ist die Frage, die jenen, welche den Glauben an eine künftige Vergeltung weggeworfen haben, nicht nur einmal gegenübertreten wird, sondern ihnen bereits gegenübersteht, wenn auch in weniger antisozialer Form, als hier vorausgesetzt ist. Es mag sein, daß die Sozialwissenschaft im stande ist, die Lücke zu füllen, welche die Religion offen gelassen hat. Ist sie dazu im stande, so möge sie es tun, so schnell wie nur möglich.

„Überall muß eine Einschränkung des Interesses auf das eigene Leben die Folge der Überzeugung sein, daß dieses Leben das eins und alles ist. Ein vernünftiger Mann wird wahrscheinlich dahin neigen, die Reformen auf sich beruhen zu lassen und sein Augenmerk darauf zu richten, wie er die kurze Lebensreise mit Behagen und wenn möglich mit Genuß für sich und in angenehmem Verkehr mit seinen Mitmenschen am besten zurücklegen kann. Hohes gesellschaftliches oder politisches Streben, oder höheres Streben von irgend einer Art wird schwerlich die Enttäuschung überdauern.

„Wir haben ein Interesse an unsern eigenen Kindern. Aber welches Interesse haben wir an den Generationen, die nach uns kommen, daß darauf eine Humanitätsreligion gegründet werden könnte?

„Der materielle Fortschritt wird vermutlich seinen Schritt beschleunigen. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß der Mensch ganz so bereit ist, sein Leben im Krieg preiszugeben. Heute wird der Soldat, wenn er dem Tode Trotz bietet, wahrscheinlich noch aufrecht erhalten durch den wenn auch vielleicht unklaren und verschwommenen Gedanken an eine Belohnung für die Erfüllung seiner Pflicht.

„Es kann schwerlich bezweifelt werden, daß die vielleicht dunkle Hoffnung, in einem künftigen Leben werde das karge Maß von Glück hier auf der Erde ergänzt werden, wesentlich beigetragen hat, die weniger gut gestellten Glieder der Gesellschaft mit den Ungleichheiten der bestehenden Ordnung zu versöhnen. Dem Schwinden dieser Hoffnung muß fast notwendig in der Zukunft eine verstärkte

Unzufriedenheit mit der Ungleichheit folgen.... In der Tat ist das auch schon wahrzunehmen in Geist und Sprache der sozialen Agitation. Ernste Probleme dieser Art scheinen die kommende Generation zu erwarten.

„Es ist unnütz, mit Beweisgründen die Traurigkeit ewigen Todes bekämpfen zu wollen. Niemand kann ohne Gemütserregung denken, daß er aufhören wird zu sein. Niemand kann ohne Erregung an den ewigen Abschied von seinen Lieben denken."

Ständen solche Sätze in dem Aufsatz eines Katholiken, so würde man kein Aufhebens davon machen, sondern die ganze Darlegung als eine schwache Begründung für die Unsterblichkeit der Seele betrachten. Da sie aber von einem Skeptiker herrühren, mag man eine Bekräftigung der alten Wahrheit darin sehen, daß die Skepsis in Bezug auf die höchsten Wahrheiten der Religion der menschlichen Natur widerstreitet. Man mag gegen die Existenz Gottes, die Geistigkeit oder Unsterblichkeit der Seele Sophismen vorbringen so viele man will, in weiten Kreisen werden sie dauernd jene Wahrheiten nicht verdunkeln, welche von der sittlichen Natur des Menschen gefordert werden, und ohne welche ein gesellschaftliches Zusammenleben nicht möglich ist. Verdächtigt man die bisher geltenden Beweisgründe für diese Wahrheiten, so wird man andere suchen. Redet man dem Menschen ein, ein Beweis durch Verstandesschlüsse sei überhaupt nicht möglich, so sucht er zur Gewißheit auf mystischem Weg zu gelangen, die Skepsis schlägt im Handumdrehen in den reinsten Mystizismus über, und nicht einmal die Geisterklopferei ist ihm zu niedrig, wenn er nur einigermaßen auf diesem Wege der Wahrheit sich zu vergewissern hofft.

Noch einen andern Schluß legen die beiden besprochenen Aufsätze nahe. Beide gestehen zu, daß die Vergewisserung durch den Ausspruch einer Autorität in den höchsten Fragen des Lebens der angemessenste Weg zur Erkenntnis ist; der Verfasser des an erster Stelle besprochenen Artikels sucht ja bei Geistern, nicht bei den Philosophen und ihren Argumenten Belehrung. Im zweiten Artikel liest man das Geständnis: „Es wäre nicht überraschend, wenn bei der Auflösung des alten Glaubens ... eine teilweise Reaktion zu Gunsten von Kirchen eintreten würde, welche gleich der römisch-katholischen oder der östlichen Kirche, beanspruchen können, die Versicherung der Autorität anzubieten...." Allerdings fügt er bei, diese Reaktion könne nur eine vorübergehende sein.

Freilich haben diese Zugeständnisse eine traurige Seite. In Christus dem Herrn und seiner Kirche hat Gott eine Autorität für die höchsten Fragen des Lebens aufgestellt und diese Autorität mit allem ausgestattet, was sie für den Verstand überzeugend und für den ganzen Menschen anziehend machen kann. Aufsätze wie die vorliegenden zeigen das betrübende Schauspiel, wie man diese Autorität beiseite schiebt, als sei sie der Aufmerksamkeit und der Rede nicht wert, und statt bei ihr, bei Medien und Betrügern Belehrung sucht.

Paul Bourget und sein psychologischer Roman: „Eine Ehescheidung“.

Aus dem unabsehbaren Gewirr, das man moderne Kultur nennt und worin die wertvollsten positiven Erkenntnisse mit den haltlosesten Spekulationen, die weittragendsten praktischen Errungenschaften mit den nutzlosesten Hirngespinsten, die verläßlichsten Methoden mit den trostlosesten Pfuschereien, Christentum und Antichristentum, antike Philosophie und Einfälle von Nietzsche und Schopenhauer, Buddhismus und Okkultismus, Materialismus und Hyperspiritualismus, eine unbegrenzte Kritisierwut und wieder der blindeste Köhlerglaube an Modeschlagworte und Modetheorien chaotisch durcheinanderfluten, haben sich in den letzten Jahren drei hervorragende Mitglieder der Französischen Akademie wieder auf den festen Boden des kirchlichen, katholischen Glaubens gerettet: der vielseitige Kritiker und Literaturhistoriker Ferdinand Brunetière, Chefredakteur der Revue des Deux Mondes, der liebenswürdige Dichter François Coppée und der Romanschriftsteller Paul Bourget. In ernstem Studium der modernen Theorien hat Brunetière sich davon überzeugt, daß die von der katholischen Kirche und vom Christentum abgewandte Wissenschaft sich vergeblich abmüht, die großen sozialen Fragen und Aufgaben der Menschheit zu lösen. In schweren persönlichen Leiden und Prüfungen hat Coppée nur beim Kreuze jenen Trost und jene Hilfe gefunden, nach denen er sich bei der herzlosen Modekultur vergeblich umsah. In ernstem künstlerischen Streben ist Bourget zu der Ansicht durchgedrungen, daß der moderne Roman zu einem traurigen Spiegelbild einer bankrotten Gesellschaft geworden ist, und daß die hohen sittlichen Ideale, an denen Leben und Kunst sich lebenskräftig erneuern können, nur in der christlichen Weltanschauung zu finden sind. Bei keinem der drei handelt es sich um eine plötzliche Umwandlung, wie etwa einst bei Chateaubriand. Sie haben die moderne Kultur ein Menschenalter hindurch an ihrem einflußreichsten Mittelpunkt, dem modernen Paris, mit-

gelebt, mit ihren gefeiertsten Führern in Verbindung gestanden und nach ihnen selbst eine gewisse Führerschaft übernommen. Die Verfolgung, die jeden trifft, der sich nicht blind der „unfehlbaren“ Wissenschaft und dem tyrannischen Zepter des Zeitgeistes unterwirft, ist auch für sie nicht ausgeblieben. Sie mußten das voraussehen. Nur männlicher Mut, selbständige Überzeugungstreue und Entschlossenheit konnte sie bewegen, ihre innere Umwandlung offen einzugestehen, Rechenschaft darüber abzulegen und die Irrtümer zu bekämpfen, denen sie früher gehuldigt. Verdient das Bewunderung, so ist die Umkehr solcher Männer nicht ohne Bedeutung für die Beurteilung des „modernen“ Geistes, als dessen Koryphäen sie lange gegolten haben. Man kann nicht sagen, daß sie die „Moderne“ nicht gekannt hätten. Sie haben all die Experimente schon durchgemacht, denen jugendliche Unerfahrenheit immer und immer wieder von neuem Literatur und Leben preisgeben möchte.

1.

Einen gewissen Ernst hat Paul Bourget schon in seinen jungen Jahren an den Tag gelegt. Im Jahre 1873, als Frankreich nach dem langen, verzweifelten Kampfe schwer daniederlag, gewichtige Stimmen zu innerer Einkehr mahnten, schien auch ihm, daß Roman und Romankritik sich nicht nach bloß ästhetischen Rücksichten richten dürften. „Eine ernste Kritik der zeitgenössischen Romane ist keine bloße Literaturstudie; denn wenn es wahr ist, daß unser Geschmack von unsern Sitten bedingt ist und sie wiedergibt, so drücken die Tendenzen der bekannten Schriftsteller ebenso und in noch viel tieferer Weise die Laster und Tugenden aus, welche die gesamte Nation erheben oder erniedrigen.“

„Habt ihr euch wohl bisweilen schon gefragt“, fährt er fort, „wie der Idealroman beschaffen sein müßte, den ihr heute lesen möchtet, um für einen Augenblick von dem Jammer unserer Zeitläufte auszuruhen? Zuerst müßte er menschlich sein, und damit verstehen wir, daß er die ungeheuerlichen Schöpfungen zurückwiese, mit welchen uns die Realisten quälen. Da wir eine Erholung suchen, würde er die Liebe eines besseren Daseins atmen, eines einfacheren, als unser stets so unruhiges, modernes Leben ist. Weil wir die komplizierten und raffinierten Charaktere zu viel studieren, verlieren wir den feinen Sinn für die schönen Naturen; das Übertriebene allein scheint uns wirklich zu sein. Der Roman, den wir wünschen, würde sich deshalb wenig darum kümmern, Narren oder Kranke zu malen, er würde die Schönheit im Studium der gesunden Dinge und der edlen Ge-

fühle wiederfinden. Der Zauber dieses Romans wäre eine vollkommene Aufrichtigkeit. Ohne das Böse zu verhehlen, würde er es doch nicht so weit übertreiben, daß es sich allein in vollem Lichte entfaltete. In der Erinnerung, daß in der Tiefe der Seele eine ungeheure Unordnung waltet, würde er das Gesetz daraus abzuleiten suchen, das die menschlichen Leidenschaften leitet. Kurz, er müßte als Aufschrift diesen Gedanken von George Sand tragen können: ‚Edel kann man eine Leidenschaft nennen, welche uns erhebt und uns in der Schönheit der Gefühle und in der Größe der Ideen stärkt, schlecht jene Leidenschaft, welche uns zum Egoismus, zur Furcht und zu allen Kleinheiten des blinden Instinktes führt.'"

George Sand lebte und schrieb noch, als Bourget in dieser Weise seine Zuflucht zu ihrem Idealismus nahm. Dieser Idealismus ließ an Klarheit, Bestimmtheit, sittlichem Halt und auch an wirklicher Idealität sehr zu wünschen übrig. Aber er bot wenigstens immerhin noch eine Schranke gegen jenen widerwärtigen Realismus, der in Zolas Romanen bereits den letzten Rest einer idealen Lebensauffassung bedrohte. Im Kriegsjahre 1871 waren die ersten Bände jener unabsehbaren Romanserie erschienen, in welcher Zola die „Naturgeschichte" und „Sozialgeschichte" einer Familie unter dem zweiten Kaiserreich ausführen wollte: La fortune des Rougon und La curée; 1873 folgte die krasse Fortsetzung: Le ventre de Paris. Trotz aller Reklamen, welche für diese Neuheiten gemacht wurden, trotz der Keckheit, mit welcher Zola auftrat, ließ sich Bourget von seiner Aufsehen erregenden Phraseologie nicht blenden. So unklar noch sein eigener Standpunkt war, er hatte noch so viel sittliches Ehrgefühl und guten Geschmack bewahrt, um Zola herzhaft abzuweisen.

Schon sein Stil und seine Sprache widerten ihn an. „Es ist eine anerkannte Wahrheit, daß der Stil selbst die Beschaffenheit und die innerste Natur eines Geistes offenbart; von diesem Standpunkt aus erscheint uns Zola als ein Mensch, für den die innere Welt nicht existiert. Es wäre schwierig, sich eine grobsinnlichere und entartetere Schreibweise vorzustellen. Es ist zum Erbarmen, zu welchen Exzessen er diese französische Sprache verurteilt, von der ein Dichter sagt, daß ihr bloßes Sprechen auf den Lippen der Frau ein Lächeln zurückläßt. Die verwegensten Materien jener materialistischen Dichter, welche sich die modernen Heiden nannten, könnten vergleichsweise dagegen keusch erscheinen. Diese suchen wenigstens noch die Schönheit der Form, und das Auge, das diese Schönheit wahrnimmt, ist ein intellektueller Sinn. Zola weiß absolut nicht, was Zeichnung sein

kann; er kümmert sich nicht darum, obgleich er beständig beschreibt. Daher sieht er nie und gibt auch kein Bild von den Dingen. Seine Beschreibungen sind alle eine Art Hymnen auf das Leben, und alles dient ihm zum Vorwand der Begeisterung. Auf dem Markte bringt ihn die Fruchtpyramide in Entzücken. Er hört, wie der Duft der Käse Symphonien singt. Die aufgetürmten Fischhaufen entlocken ihm Tränen der Bewunderung, und er zählt sie alle auf, Seezungen, Barsche, Aale, die unbekanntesten wie die berühmtesten, und jeder von ihnen bietet ihm eine Strophe zu der Ode, die er feierlich anstimmt.... Alle krankhafte Literatur der letzten zwanzig Jahre hat ihre Spur in diesem Stil zurückgelassen.... Zola hat uns übrigens gewarnt. Er ist Philosoph und Materialist. In seinen Augen sind Tugend und Laster nur philosophische Ergebnisse der Zufälligkeiten von Blut und Nerven."

„Alle seine Helden teilen sich in zwei Klassen: die eine, Saccard, Renée, Maxime, sind erbärmliche Menschen, häßlich durch Unzucht oder Geldgier — die andere, Silvère und Florent, kranke Kinder, die im Traum einherwandeln und beständig über falsche Ideen in Rührung zerfließen....

„Bei diesem sinnlich lüsternen, gewaltsamen, ideenlosen Stil mußte sich Zola in die Welt der materiellen Eindrücke verlieren. Er hat das auch getan; er hat es darin so weit gebracht, daß er glaubt, um einen Charakter zu schaffen, genüge es, die Möbel, die Teppiche, die Kleider, die Stoffe, all die Dinge zu beschreiben, in deren Mitte eine Persönlichkeit sich bewegt, alle Genüsse und Leiden, die ihm eine rein physische Existenz gewähren kann."

Nachdem Bourget dann eine längere, zutreffende Charakteristik des zweiten Romans, La curée, gegeben, schließt er: „Die Geschichte ist ungeheuerlich, der Hintergrund noch häßlicher. Hohe Damen, welche die Rolle der Zwischenträgerinnen spielen und unter sich in zweideutiger Freundschaft verbunden sind, widernatürliche Ausschweifungen als allgemeiner Brauch der Gesellschaft dargestellt, alle Sündenblüten zusammengestellt mit einer Art Herzenslust, ohne ein Wort des Tadels, ohne einen einzigen Laut der Traurigkeit, das ist nach Zola das Bild der französischen Gesellschaft, das sind die Zeugnisse, welche er unsern Feinden entgegenbringt, die überall in unserer Literatur den Zeichen unseres sittlichen Verfalles nachspüren."

„Ist Zola also ein ganz wertloser Romanschreiber? Sicherlich entwickelt er eine gewisse Kraft in einigen Teilen seiner Werke, denjenigen, wo die Ausschweifung keinen Platz fand. Die Intrigen des Félicité Rougon in der ersten Studie sind mit einer wahren Geschicklichkeit durchgeführt.

Die Bürger von Plassans, die abwechselnd triumphieren oder vor unheilbarer Feigheit zittern, bieten ein komisches Bild, das etwas düster, aber genau und frisch gehalten ist. Dieses Talent läßt aber die Gemeinheit, die Gewaltsamkeit, wir möchten sagen, die Obszönität der andern Studien nur um so trauriger hervortreten. Durch die Übertreibung seiner Fehler läßt uns Zola übrigens die Ursachen erkennen, welche so viele zeitgenössische Romanschriftsteller verdorben haben und welche auch ihn verderben werden, wenn er auf demselben Wege verharrt. Es ist zunächst eine beständige Verwechslung von Gewaltsamkeit und Kraft, von Brutalität und Energie. Jede Eigenschaft gilt für mittelmäßig, wenn sie nicht ins Übermaß gesteigert wird. Wir bemerken hier auch die Manie, die Naturwissenschaft in die Kunst hineinzudrängen, indem man der moralischen Beobachtung das physiologische Studium unterschiebt. Die Künstler scheinen sich hierin wenig um ihre Würde zu kümmern. Denn das Gebiet des Gefühls, worin sie herrschen, wird immer außerhalb der naturwissenschaftlichen Forschung bleiben, welche nie die Seele selbst erreichen wird."

Das Schlußurteil lautet:

„Wenn Zola das Muster eines Ungetüms aufstellen wollte, so ist ihm das gelungen, und auf diesen Titel hin haben wir ihn näher untersucht."

Wenn über Feydeau ähnliche Urteile ergehen, so ist das nur folgerichtig. Fast parador erscheint es aber auf den ersten Blick, daß Bourget nahezu ebenso entschieden eine Richtung abwies, welche sich derjenigen Zolas geradezu diametral entgegenstellte. Madame Augustus Craven, geb. Gräfin La Ferronays, eine Meisterin der feinsten Beobachtung und Seelenschilderung, veröffentlichte fast gleichzeitig mit den ersten Teilen von Zolas Naturgeschichte der Rougons (1871) den Roman Fleurange, der in ergreifender Weise die hoffnungslose Liebe und den Opfergeist eines edlen Mädchens zeichnete. Ähnliche Töne schlug ein Fräulein Marie Guerrier de Haupt in dem Romane Marthe an, ebenso Madame Guillon-Viardot, A. Rondelet und Guizots feingebildete Tochter, Madame de Witt, verband in ihren „Szenen aus Geschichte und Familie" eine tiefchristliche Welt- und Lebensauffassung mit dem liebenswürdigsten romantischen Erzählertalent, wenn sie sich auch nicht zu einem größeren Romane erschwang. Fleurange erlangte ansehnliche Verbreitung. Die fromme Romanliteratur drang in ziemlich weite Kreise ein. Bourget konnte sich jedoch nicht dafür erwärmen. Sie stieß ihn geradezu ab. Sie war ihm zu ernst, zu spiritualistisch. Sie zog, wie er meinte, den Geist ganz vom Irdischen ab und vermochte darum

kein gewinnendes, wahrhaft schönes Bild des Erdenlebens zu bieten. Er nannte sie geradezu „pietistisch“ und warf sie so mit den einstigen Romanen der Krüdener in einen Topf. Merkwürdigerweise rechnet er auch die Romane von Dickens und Thackeray zu derselben Sorte, gesteht aber ein, daß sie die „Monotonie der Charaktere“, welche aus der Tugendhaftigkeit hervorgeht, einigermaßen durch eine staunenswerte Schilderung des häuslichen Lebens und der äußeren Welt ersetzen.

„Was ergibt sich aus dieser Studie für ein Schluß? Die Lehre, die daraus hervorgeht, ist klar genug: der pietistische Roman langt notwendig bei der Unbedeutendheit an, wie der realistische Roman bei der Gewaltsamkeit oder der Mittelmäßigkeit. Man braucht sie nur einen Augenblick einander gegenüberzustellen, um zu sehen, daß sie einander anklagen und verdammen. Jeder von ihnen trägt nicht nur Schuld an den eigenen Fehlern, sondern macht sich auch verantwortlich für die Fehler des andern, die er zum schroffen Gegensatz herausfordert. Die Realisten beachten nicht, daß sie eine antiliterarische Reaktion bei denjenigen hervorrufen, welche sie durch ihre schamlosen Gemälde empören; die Pietisten beachten nicht, daß ihre faden Erfindungen bei den energischen Geistern das Verlangen verdoppeln, den Leser durch Skandal in Staunen zu versetzen.“

2.

Paul Bourget war 21 Jahre alt, als er so kühn über den „realistischen“ wie den „pietistischen“ Roman den Stab brach. Er wurde als Sohn eines Mathematikprofessors am 2. September 1852 zu Amiens geboren, studierte an den Lyzeen Blaise-Pascal und Sainte-Barbe in Paris, trat 1872 als Lizentiat der Literatur an die Sorbonne, befreundete sich mit Anatole France, Stephan Mallarmé, Jean Richepin und begann alsbald in verschiedene Zeitschriften zu schreiben. In den literarischen Kreisen, in die er Zutritt hatte, in den Pariser Salons, Bibliotheken, Theatern, im bunten Treiben der vergnügtesten Welthauptstadt, bekam er genug zu hören, um sich ohne große Mühe seine vorläufige Ästhetik zum Hausbedarf zurechtzulegen und mit Selbstgefühl programmatisch und apodiktisch in allem mitzureden. Selbst aber den großen Idealroman zu schreiben, der die Franzosen über Sedan trösten sollte, dazu vermaß er sich einstweilen nicht. Er versuchte es zunächst mit Gedichten. Von 1872 bis 1876 kamen drei Bändchen heraus: Au bord de la mer — Vie inquiète — Petits poèmes. Sie machten nicht viel Aufsehen. Das Gedicht Edel (1878) fand der Kritiker Jules

Lemaître „melancholisch und etwas naiv", aber „chic" d. h. modisch-gefällig, elegant, dem neuesten Parfüm entsprechend. Allzuklassisch waren die Damen nicht; etwas träumerische Mystik störte das Gemüt weder vor noch nach dem Ball, und so schlug denn der Poet in seinen Aveux (1882) auch diese Tonart an, doch ohne damit Sensation zu erzielen.

Er warf sich nun wieder mehr auf Literaturkritik und gelangte dazu, sich wenigstens auf diesem Gebiete einen Namen zu machen. Seine „Essays zeitgenössischer Psychologie", die 1883 erschienen und zu denen bereits 1885 eine zweite Folge (Nouveaux Essais) sich gesellte, fanden solchen Anklang, daß er alsbald den bedeutendsten Tagesschriftstellern zugerechnet wurde. Er analysierte in der ersten Serie die wollüstig-häßlichen Träumereien (Fleurs du mal) des Spätromantikers Baudelaire, Renans „Leben Jesu", Flauberts Roman Salammbô, Taines Roman Thomas Graindorge und Beyle Stendhals Roman Le Rouge et le Noir, in der zweiten Serie die Dichtungen des jüngeren Alexander Dumas und Leconte de Lisles, die Schriften der zwei Goncourt, Amiels und Turgenjews. Die meisten dieser Werke gehörten der jüngsten Vergangenheit an; Baudelaire und Stendhal können als Vorläufer des modernen Geistes betrachtet werden, der in ihnen sich kundgibt. Bourget versenkte sich in sie, wie man sich einst in die antiken und die französischen Klassiker versenkt hatte, um ihren Geist in vollen Zügen einzuschlürfen und sich an ihm zu bilden. So zeichnen diese Essays seine eigene geistige Entwicklung und zugleich jene moderne Ideenwelt, mit welcher er sich ganz und gar durchdrang, abgelöst vom positiven Christentum wie von der Überlieferung der klassischen französischen Literatur, durchsäuert von historisch-kritischem wie philosophischem Skeptizismus, von philosophischen und moralischen Ideen geleitet, die jeder sich erst selbst durch psychologische Analyse erweitern und zurechtzimmern sollte, voll Begeisterung für Ideale, die noch völlig in der Luft schwebten, voll Begeisterung für die schöne Form, welche aus sich alles Häßliche und Gemeine überwinden sollte.

Man müßte ein Buch schreiben, wenn man all die Irrtümer und Widersprüche beleuchten wollte, welche in diesen verschiedenen Repräsentanten des „modernen" Gedankens aufeinanderplatzen. Bourget war elastisch genug, um sich mit fast allem abzufinden. Überall fand er etwas Schönes, was ihm zusagte. Nur der nackte, folgerichtige Materialismus, wie er in der Literatur notwendig zum einseitigen Naturalismus und Realismus führen mußte, stieß ihn ab. Als Schüler Taines huldigte er dessen

Determinismus und teilte dessen Eifer für die wissenschaftliche Analyse, durch welche Geschichte und Philosophie, Religion und Poesie wie ein Stück Naturgeschichte von empirischer Forschung aus neu aufgebaut werden sollten. Aber es sollte keine bloße „Naturgeschichte" werden. Nach Bourgets Anschauung stand der Mensch zwar auch in der Natur, aber über derselben, eine Stufe höher, die ihn von den übrigen Naturwesen trennte. Er hatte eine Seele. Diese wählte er zum Gegenstand seines Studiums. Da sollte die wissenschaftliche Beobachtung, aber noch mehr die künstlerische einsetzen, nicht im Sinne einer christlichen Philosophie, welche von Gott, dem Urquell und Endziel der Schöpfung aus, die große Grundlinie der allgemeinen Weltordnung bis in die kleinsten Einzelheiten des Seelenlebens und Gesellschaftslebens verfolgt, sondern im Sinne einer von den christlichen Ideen ganz abgelösten Entwicklungslehre, welche das Spiel der menschlichen Leidenschaften von ihren unscheinbarsten Keimen an bis in ihre weltbewegenden Harmonien und Dissonanzen hinein beobachtet, zeichnet, Gesetze daraus ableitet, aus dem Menschlichen heraus eine Art Sittenkodex herstellt. Diese sog. Psychologie, besonders das Studium des abgründlich tiefen Frauenherzens, ward sein Steckenpferd. Von hier aus sollte die Literatur, besonders der Roman, erneuert werden.

3.

Seit dem ersten Manifest gegen Zola vergingen elf Jahre, bis Bourget es unternahm, ihm selbst als Romanschriftsteller gegenüberzutreten. Zola war inzwischen nicht müßig gewesen. Er hatte sich um das Urteil des jugendlichen Rezensenten gar nicht gekümmert. Fast jedes dieser Jahre brachte einen neuen Roman. „Die Einnahme von Plassans" (1874), „Die Schuld des Abbé Mouret" (1875), „Ihre Exzellenz Eugen Rougon" (1876), „Der Totschläger" (L'assommoir, 1877), „Ein Stücklein Liebe", „Lebenswonne", „Nana" (1880), „Am Kochtopf" (1882), „Zum Wohl der Damen" (1883), „Germinal" (1884) fluteten in rascher Folge über die Lesewelt herein. Man hatte kaum Muße, von den Greueln des einen Romans aufzuatmen, da beschäftigte schon ein neuer die ganze Welt. Gerade die schmutzigsten und abstoßendsten, L'assommoir und Nana, verbreiteten sich in Riesenauflagen und wurden in dramatischer Bearbeitung auch auf die Bühne gebracht. Solche Ströme, solche Katarakte von Schmutz, sittlichem wie physischem, hatten sich noch nie über die Literatur ergossen. Viele wälzten sich darin mit schmählichem Behagen, andere staunten

sie mit jener Neugier an, welche eine bis dahin noch halbverschleierte, abgründlich finstere Welt ihnen einflößte. Die brutale Gewalt, mit welcher der schonungslose Pornograph alle Schleusen öffnete, setzte selbst die Kühnsten und Kecksten in Staunen, entsetzte alle, welche in sittlichem Schamgefühl und Anstand noch einen Schutzwall gegen die allgemeine Korruption erblickten. Die weitaus überwiegende Mehrheit ließ sich indes diese „Spottgeburten aus Dreck und Feuer" als ein nie dagewesenes Phänomen gefallen, das selbst die erschlafftesten Nerven noch kitzelte und das allen schlechten Neigungen und Trieben entgegenkam.

Hatte Zola sich schon früher seine eigene Ästhetik zurechtgelegt und gegen alles, was ihr widersprach, leidenschaftlich geschrieben (Mes haines, 1886), so suchte er dieselbe jetzt, vom Erfolge berauscht, mit noch mehr Nachdruck zur Geltung zu bringen (Le roman expérimental, 1880. — Les romanciers naturalistes. — Le naturalisme en théâtre. — Nos auteurs dramatiques. — Documents littéraires, 1881). Sein Naturalismus machte in ganz Europa Schule und drohte jede höhere, ideale Kunstauffassung zu verdrängen.

Es war kein geringes Wagnis, Zola auf dieser Höhe seines Ruhmes und seines Erfolges entgegenzutreten, ohne einen festen philosophischen und religiösen Standpunkt, nur von ästhetischen Theorien aus, die sich wie diejenigen Zolas bestreiten ließen. Bourget selbst befand sich sehr weit von der richtigen Mitte, wo ein vernünftiger Realismus einem ebenso maßvollen und vernünftigen Idealismus die Hand reicht, wo der Mensch weder zum Tiere oder zur Maschine herabsinkt, noch in träumerischen Engelsgestalten verduftet, wo vielmehr Leib und Seele lebendig verknüpft, mit Gott und mit der sichtbaren Schöpfung ebenso lebendig verbunden, im bunten Weltschauspiel zum wahren und vollen Ausdruck gelangen, das Schöne sich nicht in Gegensatz zum Guten setzt, sondern im Dienste des Guten sich harmonisch entfaltet. Eine solche feste Unterlage fehlte Bourget, und so stellt seine Tätigkeit als Romanschriftsteller nur einen ungenügenden und unbefriedigenden Gegensatz zu derjenigen Zolas dar.

Von 1884 an brachte indes fast jedes Jahr nicht nur einen realistischen Roman Zolas, sondern auch einen psychologischen Bourgets. Während Zola in Germinal (1884) die französische Arbeiterwelt mit abstoßend zynischen Farben malte, dann sich auch (L'oeuvre, 1886) an der französischen Künstlerwelt vergriff, trat Bourget mit einer Reihe von Romanen hervor, welche in der höheren Gesellschaftswelt spielten und das Thema

unglücklicher Liebe in den feinsten Spielarten zergliederten (Irréparable, 1884. — Cruelle énigme, 1885. — Crimes d'amour, 1886. — André Cornelis, 1887. — Mensonges, 1887). Als Zola dann (La terre, 1887) auch noch die Holzschuhe anzog und alle Roheiten und Gemeinheiten des Bauernlebens in die Literatur schleppte, bestieg Bourget in seinem Roman Le disciple (1889) gewissermaßen den Lehrstuhl der Moral und las den materialistischen Philosophen und Novellisten in einem wahrhaft erschütternden Seelengemälde den Text.

Zola versuchte nun in Le rêve in zierlichen Filigranarbeiten im Schatten einer Kathedrale sich von dem Vorwurf der Schmutzmalerei zu reinigen (1888), und Bourget zog sich wieder in die Welt der Boudoirs und Salons zurück, um an zarten Frauenherzen die Psychologie der Liebe zu studieren (Deuxième amour, 1888. — Coeur de femme, 1889. — Physiologie de l'amour, 1890). Damit fuhr er auch fort, als Zola wieder in derberen Freskogemälden die Naturgeschichte der Familie Rougon weiterführte und das napoleonische Frankreich in den Schrecknissen des deutsch-französischen Krieges begrub. (La bête humaine, 1890. — L'argent. 1891. — La débâcle, 1892). Doch spielte die melancholische Liebesgeschichte Terre promise bereits im sonnigen Italien und in dem internationalen Gesellschaftsbild Cosmopolis ward das päpstliche Rom unversehens wieder der Mittelpunkt der modernen Weltbetrachtung und ihrer Strömungen.

Es ist vielleicht nicht ganz zufällig, daß Zola jetzt, fast am Ende seiner französischen Natur- und Sittengeschichte angelangt, sie unterbrach und in der Drei-Städte-Trilogie: „Lourdes", „Rom", „Paris" den Schwerpunkt der Welt wieder in das entchristlichte Paris zu verlegen suchte. Alle Katholikenfresser und Dreipunktebrüder waren darüber entzückt. Bei der Französischen Akademie vermochte er sich jedoch auch damit nicht in Gunst zu setzen. Er hatte zu arg an der klassischen Sprache, am guten Geschmack, an den Forderungen des gewöhnlichsten Anstandes und natürlicher Sittlichkeit gefrevelt. Die Türen der Akademie blieben dem mit Patriotismus rasselnden Sammler der „menschlichen Dokumente" verschlossen. Bourget aber, der elegante Psycholog, erst 44 Jahre alt, wurde 1895 der höchsten Ehre gewürdigt, zu der es ein französischer Literat bringen kann.

So interessant es wäre, den Gegensatz Zola-Bourget in seinen einzelnen Phasen eingehender zu verfolgen, so würde das doch zu weit führen. Wir müssen uns mit dem Hauptsächlichen begnügen. Was Bourget fehlte,

das war, wie schon bemerkt, ein fester philosophischer und religiöser Untergrund. Was er Psychologie nennt, ist nicht eine wirklich wissenschaftliche Forschung, welche, ausgehend von den feststehenden Erscheinungen des sinnlichen und geistigen Lebens im Menschen, dessen letzte Ursachen und Ziele fixiert, sie mit der Lehre von Gott und Welt in Einklang bringt und der natürlichen Moral eine philosophisch haltbare Grundlage bietet, sondern eine bloß empirische und dilettantische Beobachtung, die ganz bei den nächsten Erscheinungen stehen bleibt und aus ihnen Stoff zu Romanen, d. h. zu fesselnden Seelengemälden zu gewinnen sucht. Im Mittelpunkt dieser sog. Psychologie steht die Liebe zwischen Mann und Weib, ihr Aufkeimen, ihre Erscheinungen, ihre Entwicklung, ihre tausendfache Verschiedenheit bei verschiedenen Individualitäten, ihre Gegensätze, ihre Hindernisse, ihre gewaltsame Zerstörung, ihr Triumph, ihr Untergang, ihre zahllosen Beziehungen zu den übrigen Leidenschaften, zu den übrigen Lebensverhältnissen, zu Wissen und Wollen, Tugend und Laster, Heroismus und Verbrechen, Krankheit und Gesundheit, Intelligenz und Wahnsinn, Familie und Gesellschaft, Kunst und Literatur, zu allen Strebungen und Schicksalen der Menschen.

Diese Liebe, wie sie sich reicher in dem Phantasie- und Gefühlsleben des Weibes als in dem vernünftigeren des Mannes entfaltet, ist von jeher eine der Hauptquellen der Poesie und deshalb auch des Romans gewesen. Gott hat sie im Sakrament der Ehe übernatürlich geheiligt und verklärt; eben dadurch sind aber ihre Gegensätze noch schärfer, mannigfaltiger und verwickelter geworden. Wie sie in ihrer unverletzten Reinheit ein Kulturfaktor von unermeßlichem Belang ist, so spielt ihre Entheiligung die unseligste Rolle in der Menschheitsgeschichte wie in der Literatur. Je verwickelter Kultur und Überkultur alle Verhältnisse gestaltet haben, desto bunter, verworrener, aber auch verführerischer und gefährlicher hat sich das Thema gestaltet, das seit Tristan und Isolde das Lieblingsthema des Romans geblieben ist.

Dem brutalen Realismus eines Zola gegenüber bedeutete Bourgets Liebespsychologie noch etwas Höheres, einen Zug zum Idealen. Aber ein solcher Idealismus, welcher der Leidenschaft nur das Kraß-Materielle abstreift, ihr eine unbesiegliche Übermacht zugesteht, sie nicht sittlich überwindet, mag scheinbar die höchsten Kunstwerke hervorzaubern, volle innere Harmonie kann er nie gewähren. Siegreich wird entweder die entfesselte Leidenschaft zum Genusse stürmen oder sich in unbefriedigter Sehnsucht verzehren, nie aber wird das Herz jene reine sonnenhelle Freude empfinden,

die nur von Gott ausgeht, und nur in der von ihm gewollten Ordnung das irdische Dasein verklären und mit dem ewigen verbinden kann. Den Pessimismus der modernen Welt vermag ein solcher Idealismus nicht zu überwinden.

Es gab im damaligen Frankreich noch eine Minorität, in welcher die Überlieferungen der Gallia christiana die Stürme von drei Revolutionen überlebt hatten, wenn sie auch, durch inneren politischen Zwiespalt geteilt, sich zu keiner kraftvollen, einheitlichen Aktion aufzuraffen vermochte. Sie war in den höchsten Gesellschaftsschichten wie im Landvolk der Provinzen noch mächtig vertreten. Auf dem Gebiete der Charitas entfaltete sie eine staunenswerte Fruchtbarkeit, nicht weniger in der allgemeinen Missionstätigkeit der Kirche. Ihr Kampf mit den antikirchlichen Mächten und Strömungen hätte dem Romanschriftsteller reichen Stoff zu den fesselndsten psychologischen Problemen gegeben. Zu den Zerrbildern der Familie Rougon wie zu jenen der drei Städte Lourdes, Rom und Paris hätten sich glänzende Gegenbilder entwerfen lassen. Aber daran wagte Bourget nicht zu tupfen. Das wäre nicht modern, das wäre schon katholisch, ja pietistisch gewesen.

So beschränkte sich denn sein Gegensatz zu Zola zunächst darauf, daß er den Roman von dem weiten allgemeinen Schauplatz des Volkslebens wieder in die feineren Gesellschaftskreise zurückdrängte, aus welchen er einst zur Zeit der Preziösen hervorgegangen, wo er zur Zeit Voltaires und der Enzyklopädisten seine eigentliche Heimat hatte, welchen selbst Rousseau sich zu assimilieren suchte, und für welche Madame de Staël und Chateaubriand ebenso schrieben, wie Stendhal, Balzac und die meisten ihrer zahllosen Nachfolger.

Bourget glaubte hierbei auf Stendhals Bahnen zu wandeln, mußte sich aber von Brunetière sagen lassen, daß seine ersten Romane mehr an diejenigen von Marivaux erinnerten. Mit großer Andacht beschrieb er Damentoiletten, Boudoirs, Nippsächelchen, alle kleinen Liebhabereien, mit welchen weibliche Eitelkeit und Tändelei sich umgibt, und analysierte dann ebenso gewissenhaft alle Stimmungen, Gefühle und Gefühlchen, Bedenken, Skrupel, leidenschaftlichen Anwandlungen und Seelenstürme, die in einem Glas Zuckerwasser entstehen können. Dann ging es auch weiter zu Eifersucht, Verführung, namenloser Trostlosigkeit, auch Mord und Selbstmord, aber immer anständig und graziös. Alles Rohe, Bäurische, volksmäßig Natürliche, Grobe, physisch Häßliche, Obszöne, Gemeine war da aus-

geschlossen. Der gute Ton wurde gewissenhaft innegehalten, aber das Weiche, Verführerische und Lüsterne erhielt, innerhalb der eleganten Formen, den freiesten Spielraum. Mit diesen tadellosen Formen kam auch die feine Salonsprache wieder zu Ehren, befreit von dem bunten ungekämmten Wortschatz, den Zola aus allen Provinzen und Volkskreisen, allen Werkstätten und Spezialwissenschaften, allen Schenken und Spelunken, aus allen Ablagerungsstellen des rückläufigen Stoffwechsels zusammengetragen hatte.

So verfänglich auch manche Liebesepisoden in Bourgets Romanen erscheinen mögen, so ist er doch nie absichtlich lüstern, frivol, leichtfertig, unmoralisch. „Bourget“, dieses Zeugnis gibt ihm Jules Lemaître, „steht dem Heidentum und dem Esprit Gaulois feindlich gegenüber. Er hat, was fast immer das Zeichen einer christlichen Erziehung ist, Geschmack und Sinn für Keuschheit. Man findet bei ihm oft genug lebhafte Anklänge an den katholischen Glauben seiner Jugend . . . Kurz, seine Verehrung für Baudelaire, Renan und Beyle ist eine Gewohnheit und Neigung seines Verstandes, vielleicht auch die absichtliche Aneignung eines Künstlers, der sich die Aufgabe stellte, die Seele einer gewissen Epoche in sich zu spiegeln und zu tragen. Aber der Grund seines Herzens und seines Wesens ist, glaube ich, eine schmerzliche Sorge um das moralische Leben.“

Am mächtigsten und wirksamsten tritt dieser ernste, sittliche Grundton in seinem Roman „Der Schüler“ hervor, einer psychologischen Studie, die sich nahezu zum Thesenroman gestaltet hat, aber doch die fesselnde Lebendigkeit eines eigentlichen Kunstromans besitzt. Er weist darin mit unvergleichlicher Kraft und Folgerichtigkeit nach, daß jene Gelehrten, welche, von eitlem Dünkel verblendet, an den natürlichen Grundwahrheiten rütteln, auf deren Besitz die menschliche Gesellschaft beruht, für die Folgen verantwortlich sind, welche die von ihnen irregeleiteten Schüler aus ihrer Freidenkerei ziehen.

Robert Greslou, ein begabter, aber eitler und kranker Streber, hat sich an den Schriften seines Lehrers, des gefeierten Adrien Sixte, über „Die Psychologie Gottes“, „Die Theorie der Leidenschaften“, „Die Anatomie des Willens“ in eine völlig materialistische Weltanschauung hineinstudiert, nicht nur den Glauben, sondern auch alle natürlichen Sittenbegriffe verloren und verlangt nur danach, ohne Rücksicht auf sein eigenes oder fremdes Wohlergehen, die von ihm vergötterten Theorien weiter auszuspinnen. Als Hauslehrer in der Familie des gewesenen Diplomaten

de Jussat-Randon angestellt, um dem jüngeren Sohn durch Privatunterricht voranzuhelfen, lernt er dessen junge Schwester Charlotte kennen und faßt sofort den Entschluß, sie zum Versuchsobjekt seiner psychologischen Studien zu machen, d. h. sie zu verführen, um an ihr den Mechanismus der Liebe zu beobachten und daran seine Theorien praktisch zu prüfen. Sein einnehmendes Wesen und die Unerfahrenheit des Mädchens begünstigen den mit wahrhaft teuflischer Ruhe und Überlegung gefaßten Entschluß; aber Temperament und Leidenschaft reißen ihn rascher mit sich fort, als er beabsichtigt hatte. Charlotte ergibt sich ihm unter der Bedingung, daß beide Gift nehmen und zusammen sterben. Sie löst ihr Wort ein und stirbt, aber von ihm verraten. Denn er schreckt vor dem Selbstmord zurück. Ihr aber bleibt nur noch eben Zeit, ihren älteren Bruder, einen Dragoneroffizier, zur Rache ihrer Ehre und ihres Lebens aufzufordern. Greslou weiß das. Angeklagt, Charlotte vergiftet zu haben, hüllt er sich selbst vor dem Assisenhof in ein stolzes Schweigen, faßt aber inzwischen eine gelehrte Selbstverteidigung ab und reicht sie seinem Lehrer Adrien Sixte ein. Dieser wendet sich an den Kapitän de Jussat, den älteren Bruder der Entehrten, der sich auf seine Eröffnungen hin entschließt, das Geheimnis zu lüften. So wird Greslou vom Schafott gerettet, aber der Offizier gibt sich mit dieser Lösung nicht zufrieden, sondern schafft den Verführer mit einem Pistolenschuß aus der Welt. Jetzt, wo die Mutter Greslous sich jammernd bei dem gelehrten Adrien Sixte beklagt, daß er ihrem Sohne den Glauben entrissen, nur um ihn ins Verbrechen und in den Tod zu stürzen, bricht auch der Stolz dieses ewigen Verneiners zusammen. Er beugt sich vor dem furchtbaren Verhängnis. Und für den Toten und für sein unglückliches Opfer, für die verzweifelte Mutter und für sich selbst sprach er das einzige Gebet, das ihm noch von den fernen Tagen der Kindheit her erinnerlich war: „Vater unser, der du bist in dem Himmel!"

5.

Der Roman machte allgemein den tiefsten Eindruck. Brunetière erklärte ihn nicht nur für den besten Roman, den Bourget bis dahin geschrieben, sondern auch für die beste seiner Taten. Er verteidigte ihn nachdrücklich gegen die Angriffe der Naturalisten.

Bourget selbst verfolgte seinen Sieg über den naturalistischen Roman vorläufig nicht weiter. Seiner Künstlerneigung folgend, entfaltete er in seinen nächsten Romanen wieder jenes Talent zarter Seelenanalyse, welche

ihn in den Augen vieler mit Racine verwandt erscheinen ließ[1]. Hatte er in früheren „Studien und Porträts" die Eindrücke eines Aufenthalts in England und Irland zum besten gegeben, so zog er nunmehr auch nach Italien, dem alten Heimatlande der Kunst, und brachte auch von hier eine reiche Ernte feinsinniger Kunst- und Lebensbeobachtung nach Hause[2]. Ein paar Jahre später fuhr er auch über den Ozean und studierte die Neue Welt, ihre Institutionen und ihre noch junge, gärende, neuer Entwicklung zustrebende Zivilisation[3]. In England wie in Amerika gewann er viele Freunde. Obwohl er in seinen Reiseschilderungen eine tiefe Abneigung und Verachtung der Deutschen verriet und sie vielfach ungerecht behandelte, fand sein sonstiges Beobachtertalent, seine künstlerische Bildung und sein feinsinniges Urteil auch in Deutschland Anerkennung. Abermals bezeugten dann andere Romane seine unverminderte Schaffenskraft, seine tiefe Seelenkunde, sein feines Kunstgefühl, die ungesuchte Anmut seiner Darstellung und Sprache[4].

Abermals entwickelte er hier den Zauber einer verbotenen Liebe mit bestrickender Schönheit, die manchen bedenklich erschien, abermals kehrte auch hier das schmerzliche, fast pessimistische Bild der gerechten Strafe wieder, das in Seelenqualen und äußerem Unglück aller Art die schuldige Liebe traf. Die Nachsicht, mit der er schwache, der Verführung leicht zugängliche Gemüter behandelte, hatte mehr Verwandtschaft mit der liebevollen Güte, welche der Erlöser der Ehebrecherin zuwandte, als mit der Leichtfertigkeit, mit der so viele Dichter die Sünde zu beschönigen pflegen. Man hat versucht, aus einzelnen Stellen seiner Romane den Entwicklungsgang aufzuspüren, den seine moralischen Ideen genommen und der ihn der christlichen Lebensauffassung immer näher brachte. Eine politische Umkehr zu konservativen Ideen malt sich mit ziemlicher Deutlichkeit in dem Roman L'étape. Seine religiöse Umkehr aber verrät sich mit voller Klarheit und Deutlichkeit erst in dem letzten seiner größeren Romane.

---

[1] Études et Portraits. 2 Bde. 1888.

[2] Sensations d'Italie, 1891.

[3] Outre-mer. 2 Bde. 1893.

[4] Une idylle tragique. — Un Saint. — Complications sentimentales. — Duchesse bleue. — Drames de famille. — Un homme d'affaire. — Monique. — Voyageuses. — Écras. — Steeple-Chase. — Trois petites filles. — Un scrupule. — L'eau profonde. — Les pas dans les pas. — Le phantôme. — L'étape.

Wie „Der Schüler", so ist auch „Eine Ehescheidung"[1] wiederum ein Thesenroman. An einem Einzelfall soll gezeigt werden, wie tief begründet in der menschlichen Natur die Unauflöslichkeit der Ehe ist, wie unheilvoll und zerstörend die „Ehescheidung" wirkt, wie sie folgerichtig alle Schranken auflöst und in die sog. „freie Vereinigung" auslaufend das Wohl der Gesellschaft in Frage stellt. Die Durchführung der These aber kleidet sich in eine Familientragödie, die in lebhafter Spannung, wenn auch in ernstem melancholischen Grundton, den Forderungen eines Kunstromans entspricht.

Madame Gabrielle Darras, die Hauptheldin des Romans, eine reiche Dame, die noch jetzt ihre 40000 Franken Rente zu verzehren hat, auch nach 25 Jahren der Ehe noch eine schöne, einnehmende Erscheinung, ist vordem Gräfin gewesen, Gattin des Grafen Edgar de Chambault, aus altem, angesehenem Geschlecht in Villefranche d'Aveyron. Sie war sehr jung, als sie, auf Drängen ihrer Familie, aber schließlich doch freiwillig, diese erste, scheinbar glänzende Ehe einging. Es war anfänglich alles Sonnenschein. Erst als sich in dem Grafen ein leichtfertiger Lebemann und ein Trinker offenbarte, der sie und ihr Kind im Rausche mißhandelte, wurde ihr das Leben mit ihm nach und nach unerträglich. Sie verlangte Trennung, und als der Gatte auf Scheidung drang, willigte sie auch in diese und nahm ihren neunjährigen Sohn mit, den die Gerichte ihr zusprachen. Verlassen und ohne Halt, reichte sie bald einem zweiten Manne die Hand, den sie einst als Mädchen schon kennen gelernt und den sie im stillen geliebt hatte. Albert Darras, Ingenieur von Profession, technischer Beirat eines großen Bankinstituts, hatte ein Jahreseinkommen von 50000 Franken. Sie konnten großes Haus halten. Des Sohnes Lucien aus erster Ehe nahm er sich so väterlich an, als wäre er sein eigen Kind, zog ihn aber in völligem Unglauben auf. Denn als strammer heidnischer Republikaner kannte er nur eine Religion, die der strengsten „Gerechtigkeit". Als ein Töchterchen, Jeanne, die Familie vermehrte, ließ er zu, daß es katholisch getauft und erzogen würde, hoffte aber das kirchliche Bekenntnis später leicht durch weltliche Erziehung abschleifen zu können. Gabrielle selbst fand sich anfänglich ganz in Alberts aufgeklärte Anschauungen;

[1] Paul Bourget (Mitglied der Französischen Akademie), Ehescheidung (Un divorce). Roman. Übertragung von Walther Eggert-Windegg. 8° (XII u. 436) Mainz 1905, Kirchheim u. Cie. M 3.50; in Salonband M 4.50. — Die Übersetzung ist im ganzen gut und flüssig, wenn sie auch die feine Anmut des französischen Originals nicht immer wiederzugeben im stande ist.

eine geradezu leidenschaftliche Liebe half ihr über alle religiösen Bedenken hinweg. Erst als die Zeit kam, wo Jeanne zur ersten heiligen Kommunion gehen sollte, rief das innige Gebet des unschuldigen Kindes in ihr die Eindrücke ihrer eigenen Jugend wach. Sie möchte selbst mit ihm wieder einmal dem Tische des Herrn nahen, aber ihr erster Mann lebt noch, ihre zweite vermeintliche Ehe ist in den Augen der Kirche ungültig. Mit dieser Gewissensnot der unglücklichen Frau setzt der Roman ein. Vergeblich sucht sie Hilfe bei einem gewöhnlichen Geistlichen, dann bei einem gelehrten Oratorianer, der ihr die Unauflöslichkeit der Ehe auseinandersetzt und einläßlich begründet, das Verhalten der Kirche rechtfertigt und sie an die unheilvollen Folgen mahnt, welche unrechtmäßige Verbindungen hervorzurufen pflegen. Die Furcht, welche sich ihrer bemächtigt, findet nur allzubald Bestätigung. Albert ist einem Verhältnis auf die Spur gekommen, das sein Stiefsohn Lucien mit einer Studentin der Medizin angeknüpft und von dem er befürchtet, daß es seine ganze Zukunft verderben könnte. Weitere Nachforschung ergibt, daß diese Studentin Berthe Planat schon mit einem Abenteurer Méjan zusammengelebt und von ihm einen Knaben hat, den sie bei Fontainebleau erziehen läßt.

So freisinnig Albert über Ehesachen denkt, wo es die Verfügungen der Kirche und seine Verbindung mit der geschiedenen Gabrielle gilt, so despotisch und tyrannisch wird er, wo er das Liebesverhältnis seines Stiefsohnes gewittert. Berthe Planat hat diesem ihr Vorleben geheimgehalten, er hält sie für ein Opfer böswilliger Verleumdung, will ihre Ehre reinwaschen, findet aber zu seinem Entsetzen die Nachforschungen seines Vaters durch seine eigenen bestätigt. Sie selbst gesteht alles ein, aber was sie nunmehr über ihre Kindheit, ihre Erziehung, ihr Verhältnis zu Méjan, ihre Studien und ihr jetziges Leben erzählt, läßt sie Lucien als ein Opfer trauriger Familienverhältnisse, schändlichen Betruges und der schwersten Prüfungen, als eine edle Seele, ja als eine Heldin und Märtyrin erscheinen. Er wirbt jetzt um ihre Hand, und auch sie gesteht ihm ihre Liebe. Begeistert verteidigt er sie bei seinem Stiefvater, erklärt seinen festen Entschluß, sie zu heiraten, und weist so trotzig alle Einreden zurück, daß es zwischen ihm und Albert zum unheilbaren Bruche kommt.

Doch er ist noch nicht volljährig, und so glaubt der Stiefvater die Vermählung hintertreiben zu können. Nach dem Gesetz genügt indes die Einwilligung des wirklichen Vaters, des Grafen de Chambault. Dieser, aufs Krankenlager hingestreckt, gibt sie. Albert will noch einen letzten

Versuch machen, diese Einwilligung zu hintertreiben, aber im Vorzimmer des Kranken trifft er Berthe Planat, die als Schülerin der Medizin die Pflege desselben übernommen hat. Trotz seines langen Sündenlebens geht der Graf auf dem Totenbette schließlich in sich, stirbt im Frieden mit Gott und der Kirche und läßt durch seinen Sohn auch die von ihm geschiedene und ins Unglück getriebene Frau um Verzeihung bitten.

Gabrielle ist nun frei und einer gültigen Ehe mit Albert stünde nichts mehr im Wege. Aber sein Unglaube, sein Stolz, sein Haß gegen die Kirche machen alles zu nichte. Schon die bloße Andeutung an eine Revalidation versetzt ihn in Wut. Lucien erscheint noch einmal, um der Mutter die letzten Aufträge des Vaters auszurichten und das Wort ihrer Verzeihung entgegenzunehmen; dann aber zieht er mit seiner Verlobten fort; von Albert und der Familie Darras will er nichts mehr wissen. Albert läßt seinen Zorn darüber auch an Gabrielle aus. In der Furcht, auch noch ihr Töchterlein zu verlieren, flieht sie selbst plötzlich mit dem Kinde und seiner Erzieherin, sieht aber nach einigen Tagen das Verzweifelte dieses Entschlusses ein und kehrt zu Albert zurück. Dem Oratorianer P. Euvrard gelingt es, zwischen beiden zu vermitteln, so daß die katholische Erziehung der Tochter gesichert bleibt, eine Hoffnung auf Alberts Bekehrung und eine wirkliche Versöhnung in Aussicht steht. Der Roman jedoch bringt diese Lösung nicht mehr. Gabrielle bleibt noch in den Ketten, welche sie sich selbst durch ihren Scheidungsprozeß geschmiedet hat.

Man muß den Roman wiederholt lesen, um sich bewußt zu werden, mit wie feiner Beobachtung nicht nur die Charaktere, sondern die geringsten Situationen erfaßt, spannend verknüpft, zum lebenswahrsten Ganzen verbunden sind. Der Roman geht dabei dem tiefsten Übel auf den Grund, welches die sozialen Zustände Frankreichs vergiftet hat, der Zerstörung des Familienlebens durch Untergrabung des Glaubens und besonders der Ehe, deren Unauflöslichkeit in der natürlichen Gottesordnung selber wurzelt, von der Kirche nur feierlich proklamiert und sanktioniert ist. Ist sie preisgegeben, so kann keine Staatsomnipotenz mehr den Verfall der Ehe innehalten. Auf die willkürliche Verbindung Alberts mit Gabrielle folgt mit logischer und psychologischer Konsequenz die nicht minder willkürliche zwischen Lucien und Berthe, welche keine festere Garantie bietet als das frühere Verhältnis von Berthe zu Méjan. Der Bestand der Ehe ist dem inneren und äußeren Gesetze Gottes entzogen, allen Launen und Schwankungen preisgegeben, welche eine bloß sinnliche Liebe in sich schließt.

Diese Willkür aber straft die Eltern in ihren Kindern und löst die innigsten Bande, durch welche die menschliche Gesellschaft verbunden ist. Das ist die Lehre, die sich unaufdringlich in den lebendigen Szenen des Romans geltend macht. Er zeichnet ein echtes Stück modernen Lebens in den anschaulichsten Zügen, in Farbe und Stimmung der Gegenwart; nur die Kunst des feinfühligen Psychologen macht sie gewissermaßen zur Katechese. Der Roman ist darum gewiß sehr bedeutsam, sehr lesenswert.

Blicken wir auf die Aufgabe zurück, welche Bourget vor mehr als dreißig Jahren dem Roman gestellt, so müssen wir freilich gestehen, daß seine letzte Schöpfung jenen Forderungen wenig entspricht. Der Idealroman, wie er ihn sich damals dachte, sollte trösten, erfreuen, erholen, er sollte den Leser aus dem verschlungenen und verworrenen Labyrinthe der Gegenwart in eine freundlichere Welt emporheben, wo das einfach Schöne zu ihm spricht. Statt dessen hat er sich selbst in die verworrensten Gedanken- und Gefühlslabyrinthe der modernen Welt vertieft und höchstens zart den Ariadnefaden angedeutet, der hinausführen könnte. Aber jene schönere und bessere Welt hat er nicht gezeichnet [1].

Es ist das wohl nicht seine Schuld. So lange die moderne Gesellschaft sich selbst als Höhepunkt aller bisherigen Menschheitsentwicklung verehrt, ihre eigenen Verirrungen, Irrtümer, Sünden und Laster mit unersättlicher Neugier erforscht, als notwendige Entwicklungsmomente entschuldigt und gutheißt, ja sogar künstlerisch verherrlicht und zur Anbetung ausstellt, wird der ernster gesinnte Künstler selbst genötigt sein, Moralist zu werden und an jene Selbstvergötterung den prüfenden Maßstab anzulegen. Soll der Roman besser werden, so muß sich erst das Gesellschaftsleben bessern, dessen Spiegelbild er sein will. Bourget hat sich darum ein hohes Verdienst erworben, indem er in künstlerischer Weise wieder moralische Ideen in das höhere Gesellschaftsleben hineinzutragen versuchte.

Ebenso einleuchtend ist es aber, daß hundert noch so schöne und ernste Romane eine Gesellschaft nicht bekehren werden, die, vom Glauben abgekommen, mit den religiösen und sittlichen Ideen nur ein ästhetisches Spiel treibt, wenn sie nicht, wie Bourget selbst, mit der Übung der

[1] Auch ein neuester Band von Bourget, der außer dem kleinen Roman Les Deux Soeurs noch sechs Novellen unter dem Titel Le Coeur et le Métier enthält (1905), zeichnet wieder hauptsächlich seelische Kämpfe zwischen Herzensneigung und Pflichtbewußtsein, die zwar ungemein fein und künstlerisch ausgeführt sind, aber mit ihren kasuistischen Problemen mehr den Verstand fesseln als das Herz erquicken.

Religion wieder ernst macht, den religiösen Unterricht der Kirche heilsbegierig entgegennimmt und die Psychologie des eigenen Ich und seine Leidenschaften nicht erforscht, um sich daran zu amüsieren, sondern um sie im Zaume zu halten und auf das Edelste und Höchste zu richten.

Eine unverantwortliche Torheit wäre es, jene bloße Romanpsychologie in die Volkskreise hineinzutragen, in denen noch kerngesundes katholisches Leben waltet, aller Welt die fortgeschrittene Technik des Romans, die komplizierten Verwicklungen der Charaktere, die physiologische Untersuchung aller sieben Todsünden anzupreisen und mit ästhetischer Überbildung die Festigkeit des Glaubens wie die Einfachheit und Reinheit der Sitten zu gefährden, die immerdar die Grundlage eines gesunden Geisteslebens bleiben werden.

A. Baumgartner S. J.

Wahrheit in religiösen Bildern.

Nichts trennt die Vertreter älterer oder neuester Kunst mehr als der Unterschied im Streben nach Wahrheit. Moderne wollen um jeden Preis in allem naturwahr sein. Alles, was ihnen wahr und wirklich scheint, soll innerhalb der Grenzen ihrer Kunst Platz finden. Freunde der älteren Kunst halten sich dagegen an die durch die Erfahrung erprobten Regeln, an bewährte Vorbilder, finden in den Werken der Modernen kaum je ein echtes Heiligenbild, kaum je eine wahre Darstellung christlicher Stoffe. Auf der einen Seite stehen als Leiter, als Bahnbrecher Vertreter der Kultur des 20. Jahrhunderts, auf der andern konservative Freunde der Kunst des Mittelalters.

Beide wollen Wahrheit. Sollte nicht gerade dies beiden Parteien gemeinsame Streben nach Wahrheit das Mittel zu einer Verständigung bieten, wenigstens zeigen, warum und wie beide so weit auseinandergehen? Ist doch Wahrheit für alle die eine große Sonne im Gebiet der Erkenntnis, die erste Großmacht im Reiche der Geister. Ihr mächtiges Licht besiegt zuletzt immer die Finsternis, macht Wolken und Nebel verschwinden, wenn dieselben auch noch so lange ihren Schein verdunkelten, ihren Glanz ver-

hüllten. Nur durch sie kommt der Verstand zur Ruhe. Wo sie ihm nicht begegnet, irrt er umher ohne Halt. Auch in der Kunst ist Wahrheit der kräftige Anker, der uns Sicherheit vermittelt.

Zwischen denen, die bis zur äußersten Linken oder Rechten gehen, stehen in den mannigfachsten Abstufungen, bald freisinniger bald strenger gesinnt, jene, die in einer Vermittelung zwischen den Extremen die volle Wahrheit finden wollen, weil das Richtigste immer in der Mitte zu finden ist.

Wahr ist zunächst jenes Kunstwerk, das dem Zeugnis der Sinne entspricht, darum rühmt man moderne Landschaften, welche Sommer oder Winter darstellen, weil der fein gebildete Kunstfreund bei deren Anblick Wärme oder Kälte fast fühlt. Er riecht fast den Duft der Ackerscholle, des frischen Bodens, den der Ackersmann umpflügt, hört die Melodie der Singenden und den Schall des Orchesters, nach dem im Bilde die Ballettänzerinnen ihre beweglichen Glieder hin und her schwingen.

Sinnenfällige Wahrheit ist kaum zu trennen von naturwahrer Zeichnung, Färbung und Kostümierung.

Vermeidung von solchen Zeichenfehlern, die selbst Leuten in die Augen fallen, welche sich nicht eingehend mit Studium der Anatomie oder Perspektive bei der Wiedergabe der einzelnen Gegenstände und Ereignisse der Natur beschäftigten, ist eine vollauf berechtigte Forderung. Wenn Werke mittelalterlicher und neuerer religiöser Kunst solche Fehlgriffe zeigen, so beweist dies, daß es immer Meister zweiten und dritten Ranges gegeben hat. Man kann solche Verzeichnung entschuldigen oder erklären, nicht aber billigen oder gar als Vorzug hinstellen. Daß gotische Figuren immer gegen die ersten Gesetze einer regelrechten Anatomie sündigten, ja es tun müssen, um stilgerecht zu sein, ist ein kindischer Irrtum, der nur von den schlimmsten Dilettanten vertreten werden kann. Bei wirklich guten Figuren des Mittelalters, bei älteren Gemälden ersten Ranges finden sich nicht mehr Fehler, als in Leistungen geschätzter Meister unserer Zeit unterlaufen, trotz sorgfältigen Studiums der Modelle und des Faltenwurfes. Allseitige Naturtreue, vollkommene Wahrheit kann freilich kein Künstler bei Wiedergabe irgend eines Gegenstandes erreichen. Er vermag eben nur ein Bild, gleichsam einen Auszug, einen Ausschnitt, eine Andeutung zu geben, mittels deren die Phantasie sich die Sache so vorstellt, wie sie ist. Die beste Photographie wird nie zum Kunstwerk, weil sie eine Seite des Objektes so mechanisch und sklavisch wiedergibt, daß andere Vorzüge in unkünstlerischer

Weise zurücktreten. Der Künstler gibt noch weniger Gleichheit als der Photograph, um desto mehr Ähnlichkeit zu erreichen.

Hinsichtlich der Färbung gibt es nicht nur durch die Lichtwirkung an einem Dinge im Laufe eines Tages so viele Abstufungen, dann durch die Mode im Laufe der Jahrhunderte so verschiedene Töne und Zusammenstellungen, sondern auch durch Schärfung oder Schwächung der Augen und durch Bildung oder Verbildung des Farbensinnes so viele Urteile, daß es oft schwer wird zu sagen: „Dies oder jenes ist mit Rücksicht auf Farbengebung unbedingt fehlerhaft, darum verwerflich." Haben nicht gerade unter den modernsten Meistern mehrere sich durch ihr Kolorit einen Namen gemacht, obwohl oder weil ihre Bilder eine Färbung, Gegenden und Lebewesen bringen, die so nie existiert haben?

Freilich stellen Barbaren, Wilde und Dilettanten oft Farben in greller, unser Auge beleidigender Art nebeneinander. Es bleibt aber auch sicher, daß der Sinn für kräftige Töne in unserem nervösen Jahrhundert und in nebeligen Ländern so abgeschwächt ist, daß viele die farbenfreudigen Akkorde der Südländer, selbst der feingebildeten Griechen, als zu grell verabscheuen. Bei Beurteilung der Farben vieler religiösen Bilder des Mittelalters ist nie zu vergessen, daß sie für mäßig erleuchtete Kirchen gemalt wurden, für weitere Entfernung sowie für Leute, die kräftigere Augen und gewissermaßen einen andern Farbensinn besaßen. Auch heute noch kann ein Gemälde im hellen Oberlicht einer Galerie, für das es nicht geschaffen ist, bunt erscheinen, wegen seines leuchtenden Goldes oder seines aufdringlichen Rot und Blau minder angenehm sein. Im Seitenlicht oder im Schatten eines Gotteshauses, das vielleicht farbige Verglasung hat, wird es dagegen solchen Tadel nicht mehr verdienen.

Wie schwer es sei zu sagen, „die Farbengebung dieses Gemäldes ist naturwahr", wie sehr Mode und Erziehung unser Urteil über Farbengebung beherrschen, zeigt jede größere Kunstausstellung. Daß dieser oder jener gute Maler diese Farben in der Natur wirklich so sah, wie er sie wiedergibt, kann man kaum in Abrede stellen. Es fragt sich nur, ob es der Mühe wert war, dieses Farbenzusammentreffen so festzuhalten, wie es zufällig einmal entstand, ob es schön ist und ob die Augen des Betreffenden durch langes, eindringliches Achten auf die einzelnen Farben nicht in eigenartiger, wohl krankhafter Art ausgebildet wurden. Naturwahr nennen wir, was in unsern Sinnen unter gewöhnlichen Verhältnissen, also fast für alle der Wirklichkeit entspricht.

Mit den Farben wechselte der Schnitt der Kleidung. Heute reisen Maler, um eine Szene aus dem Leben Jesu oder Mariä zu entwerfen, nach Palästina und Ägypten. Maria wird zur Jüdin von 15 Jahren, Joseph zu einem Handwerksmann, wie solche heute in Nazareth arbeiten. Um Jesus darzustellen, sucht sich dieser Maler einen armen Knaben in einem Dorfe Palästinas. Hat er sein Bild so zusammengearbeitet, dann glaubt er der Wahrheit am nächsten gekommen zu sein. Abgesehen von vielem andern, wodurch es trotzdem unwahr wird, worauf wir später aufmerksam zu machen haben, ist es doch keineswegs sicher, daß Typen und Kostüme noch heute in Palästina dieselben seien wie vor 1900 Jahren. Schon die altchristliche Kunst hat angefangen, dem Heilande, seiner Mutter und seinen Aposteln Typen und Trachten zu geben, die in den wesentlichsten Zügen bis heute festgehalten wurden. Wenn Maler bei rein geschichtlichen Darstellungen sich enger an das zeitgenössische Kostüm anschließen, wird niemand das verübeln, im Gegenteil wird man es als Vorzug anerkennen, vorausgesetzt, daß die Bilder dadurch nicht zu fremdartig werden. Wer würde ein Gemälde verstehen, in dem z. B. Abraham und Melchisedech sich in der Tracht der Babylonier begegneten? Es wird auch kaum ein Künstler unserer Zeit versuchen, das letzte Abendmahl so zu schildern, daß alle Teilnehmer auf Polstern liegen, Jesus aber Platz nahm oben am Anfang eines sigmaförmigen Tisches, dessen er sich vielleicht bedient haben mag. Raffael hat sich bemüht, in seiner Konstantinsschlacht im Vatikan den Kämpfenden antike Waffen und Gewänder zu geben. Verliert das Bild viel an Wahrscheinlichkeit und Wahrheit, weil ein geschulter Archäolog erklärt, dieses und jenes passe nicht zur Zeit um 300 nach Christi Geburt? Würde es wertvoller sein, wenn ein geringerer Meister es mit Hilfe mehr erfahrener Altertumsforscher in Einzelheiten richtiger ausgeführt hätte? Schildert jemand des hl. Leo Begegnung mit Alarich, des hl. Benedikt Unterredung mit Geiserich, ist es dann unbedingt notwendig zu wissen, wie Leo und Benedikt, Alarich und Geiserich sich bekleidet und bewaffnet haben, bevor sie zusammentrafen?

Daß sinnenfällige Wahrheit vom Künstler in vielem anzustreben, jedoch nicht als das Einzige oder Wichtigste anzusehen sei, ist klar. Auch ein Tier sieht mit seinen Augen das Bild. Dies Bild kann sogar in seiner Phantasie so lebhafte Vorstellungen hervorrufen, daß erzählt wird, Vögel seien herbeigeflogen, um zu naschen an den Früchten, welche Zeuxis gemalt hatte. Beim Menschen wendet sich das Kunstwerk nicht nur an die Sinne,

sondern auch an den Geist. Es wäre eine Entwürdigung der Kunst, wenn ein Werk nur die Sinne beschäftigen, fesseln und erfreuen wollte. Trotzdem scheint es, daß nicht wenige moderne Künstler der Ansicht sind, sie arbeiteten für Wesen, die eben nur höher entwickelt seien als Tiere. Von vielen geistlosen Werken, die nur auf Sinnenreiz, oft auf sehr niedrigen, hinzielen, muß man dies um so mehr annehmen, weil auch die Philosophen, die von jenen Meistern verehrt werden, Lehren aussprechen, die zu einer solchen Kunstrichtung passen. Ihre Bilder sind offenbar inhaltlich ebenso wahr oder unwahr als ihre philosophischen Systeme. Diese Bemerkung ist wichtig zur Beurteilung der Zulässigkeit des Nackten in der Kunst. Der Kampf um Sittlichkeit in der Kunst läßt sich nicht trennen vom Kampfe um philosophische und religiöse Wahrheit.

Jeder denkende Mensch muß verlangen, ein Kunstwerk solle sich auch an seinen Geist, an seine Seele wenden, es müsse geistig wahr sein. Er sucht also mehr als sensationelle Phantasiestücke. Schon gute Stimmungsmalerei geht über das rein Sinnliche hinaus, wendet sich an das Höhere, was den Menschen vom Tier unterscheidet. Eine gute Landschaft, welche z. B. Tauwetter mit Regen zeigt, will nicht nur ein feucht-kaltes Gefühl, sondern die Ahnung vom Siege des wärmeren Frühlings über den eisigen Winter wecken. Zeigt ein tüchtiger Maler das Porträt eines berühmten und bekannten Mannes, so wird es nicht nur, wie eine Photographie, das äußere Aussehen geben, sondern auch wenigstens einen Teil des inneren Gehaltes, der geistigen Größe des Dargestellten schildern. Je mehr er sich dazu erhebt, desto wertvoller ist seine Leistung. Bei religiösen Bildern hat die äußere Gestalt nur als Spiegelbild der Seele Bedeutung. Solange Maler oder Bildhauer in ihrem Können unentwickelt sind, müssen sie sich mit Symbolen behelfen, zu allerlei Beizeichen und zu Spruchbändern greifen, wodurch sie Sinn und Wert der Hauptsache näher bestimmen und verständlicher machen. Je höher das Kunstvermögen steigt, desto mehr kann der Meister auf solche Äußerlichkeiten verzichten.

Weil die äußere Erscheinung das innere Leben, die geistige Bedeutung des Dargestellten widerspiegeln soll, ist Arbeiten nach Modellen so gefährlich. Ein Mann mag in einem Passionsspiel trefflich passen als Christus. Die Umgebung, die lebensvolle Handlung, die Stimmung der Zuschauer, welche wissen, daß es sich eben nur um ein Schauspiel handelt, lassen den Vorwurf: „Das ist doch kein rechter Christus; das ist keine Jungfrau Maria“, nicht aufkommen. Sobald jedoch ein Maler diesen

Mann als Christusmodell benutzt, ohne bei seiner Arbeit die Gestalt zu idealisieren, wird er nicht auf Erfolg rechnen können. Ein Gemälde bleibt, wechselt nicht, muß so viel in und für einen Augenblick gesammelt haben, daß es der Würde des Dargestellten entspricht, also wahr bleibt, auch wenn man es mit Muße und wiederholt prüft. Viele der heute gemalten Bilder Christi oder Mariä, dieser oder jener Heiligen erfreuen nicht, ja stoßen vielmehr ab, weil aus ihren Zügen immer noch ein Modell herausschaut, welches benutzt worden ist, innerlich aber nichts besaß von der geistigen Größe der Person, für die es eintreten sollte.

Erst seit dem 13. Jahrhundert ist der Versuch ernstlich gemacht worden, alte Typen, welche man für Christus und Maria, Petrus und Paulus und einige andere Heilige besaß, mit individuellerem Leben zu erfüllen. Die Maler des 15. Jahrhunderts erzielten darin schöne Erfolge. Auch sie benutzten Modelle, bekleideten ihre Heiligen sogar mit der Tracht des 15. Jahrhunderts. Warum finden wir die Spuren der Modelle oft kaum mehr heraus, warum besitzen ihre heiligen Gestalten mehr eigenartiges, zu ihnen passendes Aussehen? Zweifelsohne weil sie in einer uns bereits fern liegenden Vergangenheit entstanden sind. Sie haben darum etwas, was sie besser geeignet macht, geschichtliche Persönlichkeiten aus lange verflossener Zeit für uns darzustellen. Dann aber kommt auch hinzu, daß die Maler damals in ihrer ruhigeren, kräftigeren und frömmeren Umgebung bessere Modelle fanden, und daß sie selbst besser wußten, was eigentlich ein Heiligenbild sagen soll, darum ihr Modell mehr umarbeiteten. Jedes Werk ist ein Bild und Gleichnis seines Schöpfers. Er legt etwas hinein, das er aus seinem innersten Wesen hervorzieht. Niemand kann Großes erzeugen, der nicht selbst innerlich groß ist. Was man selber nicht hat, kann man seinem Werk nicht geben. Die Schöpfer erhabener Kunstwerke waren keine kleine Seelen. Maler wahrer Heiligenbilder waren edle, tugendhafte Männer.

Handelt es sich um die Beurteilung der mit Hilfe von Modellen ausgeführten religiösen Bilder, so ist nicht zu vergessen, daß viele Freunde religiöser Kunst durch einseitige Begeisterung für mittelalterliche Werke fast nur deren Alter, Stil und Äußerlichkeiten beachten. Sie sind so sehr für alte Werke zweiten und dritten Ranges eingenommen, daß sie es kaum merken, wenn *individuelles Sein und echte Naturwahrheit* fehlen, dagegen stutzig werden, wenn frisches Leben in einem Werke pulsiert. Geistlose Kopien des Alten genügen manchen so oft, daß wir in „stil-

gerechten" gotischen Kirchen mit ihrer „stilgerechten Ausstattung" durch Gemälde und Statuen, die gotisch sein sollen, Erzeugnisse finden, denen kaum mehr wahres Leben innewohnt als den tausendmal wiederholten, darum ausgeleerten Schemen der späteren byzantinischen Kunst. Nicht wenige kirchliche Kunstanstalten liefern nur archaisierende Handwerksware. Ihre Arbeiter sind ungenügend gebildete Maler oder Bildschnitzer, die natürlich die Fehler aller wenig geschulten Kunstbeflissenen unseres Jahrhunderts besitzen, sich aber überdies bemühen, Fehler minderwertiger Meister des Mittelalters nachzuahmen. Das Fehlerhafte fällt eher in die Augen, prägt sich rascher ein, ist leichter nachzumachen. Sie glauben oft, gerade das gebe Stil, mache gotisch. So werden ihre Werke zweifach unwahr, weder gotisch im echten Sinne des Wortes noch neu.

Streben nach Naturwahrheit macht Modelle unentbehrlich. Das Genie des Künstlers schafft sie um zu höheren Wesen. Der echte Künstler fügt nicht nur bei, er beschränkt auch das, was sein Vorbild zeigt. *Muß man, um wahr zu sein, alles wiedergeben, was das Vorbild zeigte?* Stellen heute hochmoderne Künstler den Gekreuzigten dar, so entwerfen sie das Bild eines mit Blut überronnenen, furchtbar gequälten, in Todesnot geratenen Mannes. Ihre Pietà bringt eine durch den tiefsten Schmerz gebrochene Mutter, welche den entstellten, sogar schon von den Spuren der Verwesung ergriffenen Leichnam ihres hingerichteten Sohnes klagend betrachtet. Wahr ist freilich, daß der Herr am Kreuze auf eine Schrecken erregende Weise entstellt war, daß nach der Abnahme sein heiliger Leib auf das tiefste erniedrigt, seine Mutter in die schmerzlichste Trauer versunken war. Wer das zeigt, gibt Wahrheit, aber nur einen Teil der Wahrheit, diesen aber so, daß er das Wichtigste verhüllt. Ebenso wahr als die äußere Entstellung des Gekreuzigten ist dessen innere Größe, Unschuld und Geduld. Nach der Abnahme vom Kreuze begann bei ihm nicht wie bei andern Verstorbenen jene Zersetzung, die in Verwesung endet. Seine Mutter aber trauerte so, daß sie in ihrem Leiden bewunderungswürdig ergeben blieb. Angesehene christliche Künstler haben darum die fünf Wunden des Gekreuzigten gezeigt, auch Blut aus diesen Wunden sowie aus der von den Dornen verletzten Stirne fließen lassen, aber immer sich bestrebt, alles fern zu halten, was abstößt und unangenehm berührt. Sie verzichten darauf, naturwahr zu zeigen, wie der Herr aussah, als die Knechte ihm ins Angesicht gespieen und ihm Backenstreiche gegeben hatten. Ihnen kam es darauf an, der ganzen Wahrheit möglichst nahe zu kommen, nicht nur

das Äußerliche, das minder Wichtige in einseitiger Schärfe hervorzukehren. Was für ein Zweck wird erreicht, welche edleren Gefühle der Seele werden befriedigt, wenn nur Jesu Entstellung in aufdringlicher Art geschildert wird? Der Prophet läßt ihn freilich sagen: „Wie ein (zertretener) Wurm bin ich, nicht wie ein Mensch", aber so etwas darf man aussprechen, nicht jedoch malen; denn eine solche Äußerung geht rasch vorüber, stößt die Phantasie nicht ab, wird durch Vorhergehendes und Nachfolgendes und den klagenden Ton der Stimme gemildert. Große Meister haben bei Bildern des Leidens Christi nicht die Roheit und Gemeinheit seiner Henker, nicht den Hohn und Sieg boshafter Feinde geschildert. Wenn einer zeigt, wie der hl. Bartholomäus aussah, nachdem man ihn geschunden hatte, wie dem hl. Erasmus die Gedärme mittels einer Haspel entwunden werden, mag er viel Naturbeobachtung dartun, aber nicht so, wie schöne Kunst es liebt. Übermäßiger Naturalismus und Verismus ersticken die Wahrheit, denn sie betonen nur eine, meist die niedrigste Seite des Gegenstandes. Das Auge bleibt an einem Bilde länger haften und stellt dann der Phantasie die Sache lebhafter vor, als wenn es nur einen Bericht liest. Ist aber die Phantasie durch den Anblick vollauf beschäftigt mit einer Seite des Gegenstandes, dann wird für sie und für den Verstand die andere verdunkelt. Man liest und hört leicht den Satz: „Die höchsten Leiden und die tiefste Schmach erduldete Gottes Sohn freiwillig, unschuldig und geduldig." Alles dies aber in einem Bilde zugleich wahrheitsgetreu darzustellen, ist unmöglich. Darum muß der Künstler das Wichtigste hervorheben, eine Wahrheit vorherrschen, die andern Wahrheiten gleichsam in den Hintergrund zurücktreten lassen. Wer nicht an Jesu Gottheit glaubt, mag die sichtbaren Ereignisse des Leidens durchaus richtig dartun. Wenn aber jemand von christlicher Gesinnung beherrscht das Bild betrachtet, wird er sagen: „Das ist kein leidender Sohn Gottes, kein König der Märtyrer, sondern ein Genosse der beiden Räuber, die neben ihm hängen."

Wie wenig die Kunst oft das tatsächlich Geschehene zeigen darf, erhellt z. B. aus vielen alten Bildern der Auferstehung Christi. Der Herr trat aus dem Grabe hervor, ehe der Engel den Stein entfernt hatte, darum lassen mittelalterliche Meister ihn durch den Stein gehen, aus der Platte, wie aus Wasser emporsteigen. Dies erscheint jedoch so ungewöhnlich, daß bessere Maler andere Darstellungsarten vorzogen und den Erstandenen über dem Grabe schweben ließen auf einer Wolke, später, als sie noch mehr gelernt hatten, auch ohne diese Wolke.

Bei allen Werken christlicher Kunst steht über der sinnenfälligen und geistigen Wahrheit jene der Offenbarung. Die christliche Wahrheit bezeugt, der Gekreuzigte sei Gottes Sohn. Sie ist bei religiösen Bildern Hauptsache, Kern und Zweck, bestimmt darum deren Anordnung. Bilder der Verkündigung legen den gewaltigen Unterschied zwischen moderner und älterer Darstellungsart am augenfälligsten dar. Der moderne Maler kommt schon in Verlegenheit, wenn er den Erzengel zu zeichnen hat. Wie soll er ihn als Geist geben? Wendet er sich dann zur Jungfrau, so glaubt er ein in Schrecken geratenes Mädchen zeigen zu müssen, welches sich in einen Winkel ihres armen Kämmerleins, ja sogar, weil der von phosphoreszierendem Licht umgebene Himmelsgeist in der Nacht gekommen sei, halb bekleidet in eine Ecke ihres Lagers zurückzieht und zusammengekauert ängstlich aufblickend sich fragt, was das sein soll.



Rogier van der Weyden (München).



Rossetti (London).

Werke des 15. Jahrhunderts zeigen dagegen den Engel als Gesandten Gottes, der die erfreulichste Botschaft, ein hohes Evangelium bringt, darum als Diakon, überdies als königlichen Erzengel, als einen der Fürsten des himmlischen Hofstaates mit Zepter und Lilienkrone. Ihm gegenüber ist Maria als auserwählte Braut Gottes gekleidet, voll Würde und Anmut. Welche Bilder entsprechen mehr der Wahrheit? Die Modernen bestreben sich, dem äußeren Schein zu entsprechen, unter dem sich nach ihrer Ansicht das Geheimnis vollzogen haben soll, die Alten, das Geheimnis der Menschwerdung in seiner erhabenen Größe zu versinnbilden. Womit ist dem Katholiken besser gedient, welcher in jenem Gebete, das er den „Engel des Herrn“ nennt, sich an die Verkündigung erinnert? Hat denn aber das Mittelalter zuletzt nicht zu viel getan, als es auch noch zwischen den Erzengel und die Jungfrau eine Vase stellte, aus der Rosen und Lilien aufsteigen, als es einen zweiten Engel eine Glocke läuten, viele

en am Himmel um Gottes Brustbild gesammelte Engel bewundernd herab-
iauen, ja den Sohn Gottes in Gestalt eines Kindes mit der Taube nieder-
igen ließ in eine reich ausgestattete Kammer? Es war zu viel! Aber
ich die modernen Versuche sind als armselige Leistungen abzuweisen.

Ähnlich verhält es sich bei Darstellung der Anbetung der Könige. Die
tchristliche Kunst beginnt mit sehr einfachen Schilderungen dieses Ereig-
sses. Schon in St' Apollinare Nuovo zu Ravenna ist der Weg ein-
schlagen, der zum glanzvollen Dombilde von Köln führt, in dem drei der
rnehmsten Könige der Himmelskönigin und ihrem göttlichen Kinde durch
heimnisvolle Geschenke huldigen. Überdies haben sich die verklärten, von
r Legende hoch gepriesenen Heiligen der Stadt, Ursula und Gereon,
it ihrem Gefolge eingefunden, um an der Feier teilzunehmen. Das Bild
Köln entspricht der Ausgestaltung christlicher Ideen, wie sie sich in
tischen Kathedralen entfalteten, die Bilder der Katakomben passen zur
nfacheren Auffassung der ersten Christen. In den ersten Jahrhunderten
urde der geschichtliche Vorgang betont, in späteren dessen innerster
ehalt. Wenn ein Maler heute den Nachdruck mehr auf die geschichtliche
atsache legen will, als man dies im 15. Jahrhundert tat, so schließt er
h der Richtung und den Bedürfnissen unserer Zeit enger an, verdient
ob, solange er den idealen Gehalt nicht zu sehr zurückdrängt.

Schon Künstler des späten Mittelalters, mehr noch solche der Renaissance
nd durch das Bestreben, neben dem geschichtlichen Gehalt auch noch anderes
schildern, oft zu weit gegangen. Paul Veronese und spätere Meister
nutzten bei Schilderung der Hochzeit von Kana, des Mahls, an dem
esus bei Zachäus oder bei einem Pharisäer teilnimmt, die biblischen
rzählungen, um ein möglichst prächtiges Festmahl voll Jubel und Leben
irzustellen. Wenn in Florenz für Ghirlandajo der Auftrag, Mariä
eburt zu malen, Veranlassung wurde, eine reiche florentinische Wochen-
ube darzustellen, so bewog ihn dazu derselbe Zeitgeist, der Raffael leitete,
enn er in manchen Madonnenbildern mehr das Glück und Spiel einer
hönen Mutter mit ihrem prächtigen Knäbchen als die Größe einer Gottes-
utter zum Ausdruck bringen wollte. Wahr sind solche Bilder, aber sie
eben nicht die ganze, nicht die wichtigste Wahrheit, nicht jene, die ein
ndachtsbild für eine Kirche passend macht. Letztere verlangten die Be-
eller übrigens nicht.

Man fühlte sich damals in der Umgebung jener Maler sicher im Besitz
ristlicher Wahrheit und der aus ihr hervorgewachsenen Lebensauffassung,

Bei allen Werken christlicher Kunst steht über der sinnenfälligen und geistigen Wahrheit jene der Offenbarung. Die christliche Wahrheit bezeugt, der Gekreuzigte sei Gottes Sohn. Sie ist bei religiösen Bildern Hauptsache, Kern und Zweck, bestimmt darum deren Anordnung. Bilder der Verkündigung legen den gewaltigen Unterschied zwischen moderner und älterer Darstellungsart am augenfälligsten dar. Der moderne Maler kommt schon in Verlegenheit, wenn er den Erzengel zu zeichnen hat. Wie soll er ihn als Geist geben? Wendet er sich dann zur Jungfrau, so glaubt er ein in Schrecken geratenes Mädchen zeigen zu müssen, welches sich in einen Winkel ihres armen Kämmerleins, ja sogar, weil der von phosphoreszierendem Licht umgebene Himmelsgeist in der Nacht gekommen sei, halb bekleidet in eine Ecke ihres Lagers zurückzieht und zusammengekauert ängstlich aufblickend sich fragt, was das sein soll.



Rogier van der Weyden (München).



Rossetti (London).

Werke des 15. Jahrhunderts zeigen dagegen den Engel als Gesandten Gottes, der die erfreulichste Botschaft, ein hohes Evangelium bringt, darum als Diakon, überdies als königlichen Erzengel, als einen der Fürsten des himmlischen Hofstaates mit Zepter und Lilienkrone. Ihm gegenüber ist Maria als auserwählte Braut Gottes gekleidet, voll Würde und Anmut. Welche Bilder entsprechen mehr der Wahrheit? Die Modernen bestreben sich, dem äußeren Schein zu entsprechen, unter dem sich nach ihrer Ansicht das Geheimnis vollzogen haben soll, die Alten, das Geheimnis der Menschwerdung in seiner erhabenen Größe zu versinnbilden. Womit ist dem Katholiken besser gedient, welcher in jenem Gebete, das er den „Engel des Herrn" nennt, sich an die Verkündigung erinnert? Hat denn aber das Mittelalter zuletzt nicht zu viel getan, als es auch noch zwischen den Erzengel und die Jungfrau eine Vase stellte, aus der Rosen und Lilien aufsteigen, als es einen zweiten Engel eine Glocke läuten, viele

:n am Himmel um Gottes Brustbild gesammelte Engel bewundernd herab-
auen, ja den Sohn Gottes in Gestalt eines Kindes mit der Taube nieder-
gen ließ in eine reich ausgestattete Kammer? Es war zu viel! Aber
ch die modernen Versuche sind als armselige Leistungen abzuweisen.

Ähnlich verhält es sich bei Darstellung der Anbetung der Könige. Die
christliche Kunst beginnt mit sehr einfachen Schilderungen dieses Ereig-
ses. Schon in St' Apollinare Nuovo zu Ravenna ist der Weg ein-
chlagen, der zum glanzvollen Dombilde von Köln führt, in dem drei der
rnehmsten Könige der Himmelskönigin und ihrem göttlichen Kinde durch
jeimnisvolle Geschenke huldigen. Überdies haben sich die verklärten, von
: Legende hoch gepriesenen Heiligen der Stadt, Ursula und Gereon,
t ihrem Gefolge eingefunden, um an der Feier teilzunehmen. Das Bild
Köln entspricht der Ausgestaltung christlicher Ideen, wie sie sich in
tischen Kathedralen entfalteten, die Bilder der Katakomben passen zur
facheren Auffassung der ersten Christen. In den ersten Jahrhunderten
ırde der geschichtliche Vorgang betont, in späteren dessen innerster
halt. Wenn ein Maler heute den Nachdruck mehr auf die geschichtliche
ıtsache legen will, als man dies im 15. Jahrhundert tat, so schließt er
) der Richtung und den Bedürfnissen unserer Zeit enger an, verdient
b, solange er den idealen Gehalt nicht zu sehr zurückdrängt.

Schon Künstler des späten Mittelalters, mehr noch solche der Renaissance
d durch das Bestreben, neben dem geschichtlichen Gehalt auch noch anderes
schildern, oft zu weit gegangen. Paul Veronese und spätere Meister
nutzten bei Schilderung der Hochzeit von Kana, des Mahls, an dem
sus bei Zachäus oder bei einem Pharisäer teilnimmt, die biblischen
zählungen, um ein möglichst prächtiges Festmahl voll Jubel und Leben
rzustellen. Wenn in Florenz für Ghirlandajo der Auftrag, Mariä
burt zu malen, Veranlassung wurde, eine reiche florentinische Wochen-
ıbe darzustellen, so bewog ihn dazu derselbe Zeitgeist, der Raffael leitete,
nn er in manchen Madonnenbildern mehr das Glück und Spiel einer
önen Mutter mit ihrem prächtigen Knäbchen als die Größe einer Gottes-
ıtter zum Ausdruck bringen wollte. Wahr sind solche Bilder, aber sie
ben nicht die ganze, nicht die wichtigste Wahrheit, nicht jene, die ein
ndachtsbild für eine Kirche passend macht. Letztere verlangten die Be-
ller übrigens nicht.

Man fühlte sich damals in der Umgebung jener Maler sicher im Besitz
ristlicher Wahrheit und der aus ihr hervorgewachsenen Lebensauffassung,

entledigt und dadurch eine Anspielung auf die Binde- und Lösegewalt des Apostelfürsten gegeben wurde. Geschichtliche Wahrheit berechtigte die Maler dazu nicht, wohl aber tiefere Auffassung des Sinnes der Szene. Maria und Johannes haben nicht so neben dem Kreuze gestanden, Magdalena hat dessen Stamm nicht so umfaßt, wie tausende Bilder seit Jahrhunderten es darstellen. Soll man sie verurteilen? Verdienen sie nicht unter Anwendung heutiger Kunstmittel wiederholt, also unserer Zeit entsprechend nachgebildet zu werden?

Vertreter der strengsten historischen Kritik stehen zur Kunst fast in dem Verhältnis, das Anatomen der Philosophie gegenüber einnehmen. Anatomische Präparierung ist nötig und nützlich. Wäre es jedoch vernünftig, sie für die Erkenntnis als das Ausschlagende zu erklären? Weil Zweifelsucht alles annagt, müssen wir die geschichtlichen Grundlagen unserer Kenntnisse genauer untersuchen und feststellen. Viele gehen aber doch offenbar zu weit, indem sie da, wo eine Sache nicht als sicher erwiesen ist, erklären: „Sie ist unwahr." Die Einsicht: „Dies oder jenes läßt sich wissenschaftlich nicht als wahr erweisen", berechtigt noch nicht, es zu verwerfen, also auch nicht jene geringschätzig zu behandeln, die es für praktische Zwecke festhalten, weil das Volk es versteht und liebgewann. Viele Legenden sprechen schöne und wahre Gedanken aus, enthalten unter unsicherer Schale einen wertvollen Kern. Es ist leicht, mit Legenden aufzuräumen, schwer, sie zu ersetzen. Heute aber verfährt man nicht selten gegen sie, wie vielfach vor einem halben Jahrhundert gegen Werke des Rokoko vorgegangen wurde. Sie schienen überholt, unbrauchbar, ganz wertlos. Heute werden sie hervorgesucht und bezahlt mit fabelhaften Preisen. Legenden gleichen Kränzen, mit denen man an festlichen Tagen Häuser und Straßen ausschmückt. An sich haben diese Kränze keinen Wert, sie bringen keinen handgreiflichen Nutzen. Trotzdem sagen sie viel, wenn auch ihr Laub und ihre Blumen nicht mehr lebensfähig sind und schon zu welken beginnen. Der Bericht über die Flucht nach Ägypten fehlt in drei Evangelien. Der hl. Matthäus erzählt nur: „Joseph stand auf, nahm das Kind und seine Mutter und entfernte sich nach Ägypten." Um wie viel anschaulicher wird seine kurze Nachricht durch ein Gemälde, in dem Maria mit dem Kinde in einer weiten Landschaft rastet, Joseph Datteln für sie pflückt von einem Baume, dessen Zweig sich zu ihm herabneigt, im Hintergrund Räuber die friedliche Szene beobachten. Erbaut über die heilige Familie werden sie dieselbe beherbergen, der Sohn des Räubers, ein Knabe im Alter des Jesuskindes,

wird aufwachsen und sich bekehren, wenn er zum zweitenmal dem Herrn begegnet als guter Schächer. Gewinnt nicht die Kunst reichen Stoff durch die Annahme, die Sünderin Magdalena sei des Lazarus Schwester Maria? Die unter dem Kreuze kniende, weinende Frau wächst dadurch zu ganz anderer Bedeutung auf. Was hätte Giotto zu stande gebracht, wenn er in der Oberkirche von Assisi bei Darstellung des Lebens des seraphischen Heiligen nur streng historisch zu Werke gegangen wäre! Die Benutzung der sinnigen Dichtungen, womit die Poesie gar bald das Leben des armen Dieners Christi umwob, bahnte ihm den Weg zur allegorischen Schilderung der Gelübde in der Unterkirche von Assisi. Wie einfach hat sich die Gelübdeablegung des Heiligen vollzogen! Keine Quelle erzählt darüber Einzelheiten. Aber wie inhaltsreich werden die Deckengemälde des Freundes Dantes in jener Unterkirche beim Grabe des Heiligen!

Von vielen Ordensstiftern erzählen Legenden, Maria habe ihnen ihre Tracht gebracht, ihre Regel diktiert, ihren Schutz verheißen, ihre Genossenschaft unter einem weiten Mantel versammelt. Warum sollte es, selbst wenn gute Quellen dies Ereignis nicht melden, einem Maler verwehrt sein, eine Erscheinung der Gottesmutter darzustellen, die sich auf Wolken herabläßt und ihrem treuen Diener ein Kleid oder ein Buch reicht, um dadurch zu veranschaulichen, dieser Heilige habe sie bei Stiftung seines Ordens eifrig verehrt und sei von ihr unterstützt worden? Ein solches Bild bezweckt doch an erster Stelle, die wirksame gegenseitige Liebe zwischen dem Ordensstifter und der Gottesmutter zu bekunden, für welche die Legende eintritt und deren Maß oder äußere Betätigung kaum je mathematisch genau abgegrenzt werden kann. Solch ein Bild dürfte ebenso richtig sein, als ein anderes, welches den heiligen Papst Gregor d. Gr. zeigt mit einer Taube. Sie sitzt auf seiner Schulter und flüstert ihm gleichsam zu, was er schreiben soll. Die eine Darstellung will ebensowohl als die andere einen Gedanken ausdrücken, ohne sagen zu wollen, derselbe sei gerade so in die Wirklichkeit getreten. Viele Legenden sind eine Art Allegorie, sind Sinnbilder, welche im Laufe der Jahrhunderte ausgestaltet wurden. Sie sind kostbare Stücke im Schatze des plastisch ausgebildeten Volksbewußtseins. Gerade jene, welche heute so viel reden von der Volksseele, sollten deren Äußerungen hochhalten und eher suchen, welche Wahrheiten sie bergen, was sie sollen und wollen, als sie geringschätzig den Künstlern entziehen.

Zeiten ändern sich, es ändern sich die Menschen und ihre Geschmacksrichtungen. Legenden sind so sehr lebensvolle Ausgestaltungen der Gesinnungen

und Bestrebungen jener, von denen sie zuerst erzählt wurden, daß man oft schon aus ihrem Ton und aus ihrem Zweck auf die Zeit und das Land schließen kann, in dem sie entstanden. Sie nehmen nicht selten im Laufe der Jahrhunderte andere Formen an, ohne jedoch in ihrem tiefsten Gehalt zu wechseln. Darum werden auch heute große Künstler sie wo nötig so ummodeln, daß sie gleichsam in verjüngter Gestalt für die neue Zeit annehmbar, ja wertvoll erscheinen.

Des Künstlers Geist gibt dem Werk Sinn und Leben. Er beansprucht viel Freiheit; ohne Freiheit würde er nicht arbeiten können mit Liebe und Lust. Aber auch er muß in religiösen für Katholiken bestimmten Bildern kirchlich bleiben; nur dann hält er sich auf dem richtigen Wege der Wahrheit. Das Konzil von Trient verlangt, die Heilige Schrift solle erklärt werden in dem Sinne, welchen die heilige Kirche hält und hielt. Künstlerische Darstellungen der Szenen der Heiligen Schrift sind eine Art Exegese. Werden religiöse Gemälde oder plastische Werke, welche von Künstlern stammen, die notorisch nicht auf christlichem Standpunkt stehen und dies durch andere Erzeugnisse ihrer Hand auf Ausstellungen sattsam bewiesen haben, biblische Ereignisse in der Auffassung und Absicht schildern, welche die Kirche wünscht? Sind sie geeignet, dem christlichen Volke als künstlerische Herolde des Wortes Gottes gegenüberzutreten? Genügt es, daß sie den rein äußerlichen Vorgang in vortrefflicher Art schildern? Bei Kunstwerken, die für ein Gotteshaus oder zur religiösen Erbauung in der Familie dienen sollen, muß man lieber etwas weniger äußerliche Kunstfertigkeit als fühlbaren Mangel christlichen Sinnes, des Glaubens an die Offenbarung und der Liebe zu deren Trägern und Vertretern hinnehmen. Auch für Kunstwerke gilt die Warnung des Provinzialkonzils von Köln 1860 (I, c. 8): „Man möge die Mahnungen des Heiligen Vaters Pius IX. befolgen und in keiner Sache die richtige Ausdrucksweise ändern, indem man die ernsten Worte des hl. Augustinus beachtet: ‚Wir müssen uns an die durch bestimmte Regeln festgesetzte Ausdrucksweise halten, damit nicht Freiheit des Ausdruckes auch für die dadurch bezeichnete Sache unfromme Ansichten erzeuge.‘“ Es liegt auf der Hand, daß viele eine solche Forderung als Verkennung der Aufgabe echter Kunst, der „freien Tochter des Himmels“, der „höchsten Trägerin unserer Kultur“ ansehen. Aber sie mögen sich fragen, ob diese Forderung für den Christen nicht eine unbedingte Folge der Liebe zu dem ist, was er ansehen muß als Wahrheit.

Stephan Beissel S. J.

Einwirkung der Phantasie auf die vegetativen Vorgänge.

Zwischen zwei Extremen wogt der Kampf. Es gibt seit Spinozas Zeiten Philosophen, denen Seelisches und Körperliches so getrennt erscheint, daß für sie alle seelischen Geschehnisse eine einzige abgeschlossene Kausalreihe bilden, die körperlichen Geschehnisse die andere; keine Brücke führt von hüben nach drüben. Die Begriffe dulden das nicht, ist ihr letzter Bescheid: diesem Bescheid sollen sich die Tatsachen fügen.

Andere gehen soweit ins Gegenteil, daß sie für die Wechselwirkung des Körperlichen und Seelischen gar keine Grenze mehr kennen und ihnen das Unglaublichste glaublich erscheint. Die Phantasie schafft organische Krankheiten und Tod, heilt Wunden und Gebrechen. Alfred Maury meint, die einmal krankhaft erregte Phantasie beuge den ganzen Organismus unter ihre Schöpfungen, und für Fr. W. Myers scheint es kein größeres Geheimnis, daß die Betrachtung des Kreuzesleidens Stigmata schaffe, als daß wir die Feder halten, weil wir es wollen. Wo liegt das friedliche Gebiet der Wahrheit?

I.

1. Die Möglichkeit einer Einwirkung des seelischen Geschehens auf die vegetativen Vorgänge beruht nach der vom Schöpfer getroffenen Anordnung in der Verbindung aller Organe mit dem Zentralnervensystem als dem Sitz des sinnlichen Erkennens und Begehrens. Der ganze Organismus ist von einem reich verzweigten Nervennetz durchzogen. Nicht nur die willkürlichen, sondern auch die unwillkürlichen Muskeln werden versorgt. Motorische Nerven ziehen zu Herz und Bronchien, zum Magen und den Gedärmen. Nervenfasern begleiten die Blutgefäße bis hinaus in die Peripherie. Es gibt kein Organ des menschlichen Leibes, das der Nerven ganz entraten würde. Auch die großen und kleinen Drüsen, angefangen von den Schweiß- und Speicheldrüsen bis Pankreas und Niere, werden von ihnen versorgt. Da nun die Nerven zu einem gewaltigen Doppelsysteme sich vereinigen, das selbst unter sich innig verbunden ist — das sympathische und das Zentralnervensystem, so sind sie geeignet, den ganzen Organismus zu einen und den wechselseitigen Einfluß der Organe des animalischen und vegetativen Lebens zu vermitteln. Es ist wahr, das sympathische Nervensystem weist eine gewisse Unabhängigkeit in seinem Bestehen und seinen

Funktionen von Rückenmark und Gehirn auf. Aber diese Unabhängigkeit ist keine absolute. Ziehen doch vom Zentralnervensystem in den Rami communicantes Fasern hinüber in den Grenzstrang des Sympathikus und von diesem graue Fasern hinein in das Zentralnervensystem. Offenbar ist hier eine innige Verknüpfung beider Systeme geschaffen. Ferner wissen wir, daß ein Zerebralnerv, der Vagus, eine ganz bedeutende Rolle spielt im Wirken des Herzens, der Bronchien und des Magens, des Pankreas und des Darms, daß für die Herzbewegungen, Atmungsbewegungen, Schluckbewegungen sich Regulationszentren im Kopfmark (Medulla oblongata) finden, daß es ebendaselbst Zentren gibt für Erweiterung und Verengung der Blutgefäße, daß die Vasodilatatoren und Vasokonstriktoren dort münden. Das verlängerte Mark seinerseits steht in innigster Verbindung mit der Großhirnrinde, dem Sitz des sinnlichen Erkennens und wahrscheinlich auch des sinnlichen Begehrens. Es wäre jedoch gefehlt, aus diesen anatomischen Daten herauslesen zu wollen, die Phantasie und die sinnlichen Regungen vermöchten unbeschränkt die vegetativen Funktionen im menschlichen Körper umzugestalten. Schon der Umstand, daß ein solches unbeschränktes Einwirken den völligen Ruin des Organismus zur Folge haben würde, legt den Gedanken nahe, der Schöpfer habe dieser Einwirkung engere Schranken gezogen. Entschieden gehen also jene zu weit, welche der Phantasie in Verbindung mit dem Affekt eine schrankenlose organisierende Tätigkeit zuschreiben und alle Macht für sie in Anspruch nehmen möchten, die je in Anekdoten und unerwiesenen Histörchen derselben zugemutet werden. Schon in ihrer anatomischen Grundlage betrachtet, stehen die Willkür-, die Spontan- und Ausdrucksbewegungen, die Tätigkeiten der Sinnesorgane, in einem viel unmittelbareren und innigeren Zusammenhang mit der Großhirnrinde, dem Organ sinnlichen Geschehens, als die vegetativen Vorgänge im menschlichen Körper. Von der Art der Einwirkung seelischer Vorgänge auf Ausdrucksbewegungen und Sinnesorgane darf durchaus nicht direkt geschlossen werden, daß die Einwirkung auf die vegetativen Funktionen sich ebenso gestalte.

2. Da die Großhirnrinde als der Sitz des sinnlichen Lebens angesprochen werden muß, wäre es wichtig, auf dem Wege des Experimentes zu finden, inwieweit die Großhirnrinde die vegetativen Vorgänge beeinflussen kann. Eine solche Untersuchung kann aber für gewöhnlich beim Menschen nicht angewandt werden, da man ihn nicht der Gefahr der Krankheit und des Todes aussetzen darf. Das Tierexperiment hat folgende Resultate gezeitigt, welche wohl auch für den Menschen gelten.

a) Reizung bestimmter Stellen der Großhirnrinde, besonders ihrer motorischen Region, erzielten Einfluß auf die Atembewegungen, auf die Bewegung des Kehlkopfes und der Stimmknorpeln. [So die Versuche von Horsley, Franck, Semon und Spencer.] Diese Erfahrung stimmt zu der Tatsache, daß beim Menschen die Sprachbewegungen durch Vorstellungen und Gemütserregungen ausgelöst und durch Einübungen immer feiner abgestuft und sicherer gestaltet werden.

b) Gefäßkontraktion und Erweiterung. [So Bechterew und Mislawski.]

c) Veränderung der Schlagfolge des Herzens: schwache Reize sollen Beschleunigung, starke hingegen Verlangsamung der Herzschläge zur Folge haben [Franck]. Tigerstedt bemerkt — wie uns scheint sehr richtig —, daß dieser Einfluß der Großhirnrinde auf Herzschläge und Gefäßgröße wesentlich dahin ziele, die Kreislauforgane den an sie [bei den willkürlichen Bewegungen] zu stellenden Anforderungen anzupassen.

d) Absonderung bestimmter Verdauungsdrüsen. Hier war in pathologischen Fällen z. B. bei bestehenden Magen- und Darmfisteln eine direkte Beobachtung auch am Menschen möglich, so daß dieses Resultat am gesichertsten erscheint. Die Vorstellung des Schmackhaften vermag für sich allein schon die Absonderung hervorzurufen.

e) Mehrere Autoren haben gefunden, daß Reizung verschiedener Teile innerhalb der motorischen Region die Bewegung des Magens, des Darms [nach Franck auch der Blase], beeinflussen.

f) Endlich liegen Beobachtungen vor, welche darauf hindeuten, daß verschiedene Abschnitte des Großhirns auf den allgemeinen Ernährungszustand einen verschiedenen Einfluß ausüben, Abmagerung oder Verfettung erzielen und auch hartnäckige, entzündliche Hautkrankheit hervorrufen, die mit starker Rötung und Jucken verbunden ist. Für unsere Frage sind der Einfluß auf Blutzirkulation und Ernährung der Gewebe von einiger Bedeutung.

Diese physiologischen Untersuchungen bieten zunächst bloß Aufschluß über die Möglichkeit eines Einflusses zentraler Erregungen in der Gehirnrinde auf die vegetativen Vorgänge. Da aber Empfindungen, sinnliche Vorstellungen und Affekte Akte des beseelten Gehirns sind und demnach dieses erregen können, so ist durch die angeführten Experimente nahegelegt, daß Vorstellungen und Affekte einen Einfluß auf bestimmte vegetative Vorgänge gewinnen können.

3. Direkteren Aufschluß über seelischen Einfluß auf vegetative Vorgänge erhalten wir durch die experimentellen Untersuchungen der Psychologie.

Der Versuchsleiter kann entweder selbst durch irgend einen Eindruck in der Versuchsperson einen Affekt wachrufen und dann die Begleiterscheinungen beobachten. Besser ist es, daß die Versuchsperson geistig sich in einen Affekt hineinlebe und durch geeignete Vorstellungen in sich die Regungen des Zornes, der Freude, der Trauer, des Abscheus wachrufe. Die Untersuchungen beziehen sich

vor allem auf die Begleiterscheinungen in der Atmung, dem Puls, der Blutfülle, sowie endlich der Leistungsfähigkeit der Muskeln unter verschiedenen seelischen Bedingungen. Vermöge der Ausbildung der verschiedensten Registriermethoden kann man heute die Bewegung der Brust und der Stimmknorpel beim Atmen und Sprechen durch den Pneumographen, des Herzens durch den Kardiographen, des Pulses durch den Sphygmographen, die wechselnde Blutfülle durch den Plethysmographen, die Muskelkontraktion durch den Myographen, die geleistete Muskelarbeit durch den Ergographen sich selber aufzeichnen lassen. Die bis jetzt erhaltenen Resultate wurden besonders von Lehmann in seinem Werke „Hauptgesetze des menschlichen Gefühllebens" und „Die körperlichen Äußerungen seelischer Zustände" gesammelt. Wundts Grundzüge der experimentellen Psychologie (5. Aufl.) enthalten II 268 ff und III 226 ff sehr viel diesbezügliches Material. Die Ergebnisse sind zum Teil noch viel umstritten, ihre Deutung zu unsicher, als daß es sich lohnen würde, näher auf Einzelheiten einzugehen. Was für die gegenwärtige Arbeit von Belang ist, werden wir an geeigneter Stelle anführen.

4. Von großer Bedeutung sind ferner die Erlebnisse der Ärzte am Krankenbette. Es zeigt sich sehr oft ein tiefgreifender Einfluß des Vorstellungs- und Gefühlslebens auf die vegetativen Vorgänge. Man darf aber die Tatsachen einer solchen Einwirkung nicht auf jene Fälle beschränken, wo zwischen den Vorstellungen und den Krankheitserscheinungen eine frappante Ähnlichkeit zu Tage tritt, wo die Furcht vor Lungenschwindsucht die Tuberkulose hervorgerufen und der Wille gesund zu werden einen gesund gemacht haben soll, sondern muß alle Fälle einschließen, in denen die Symptome einer Krankheit entweder seelisch hervorgerufen sind oder durch seelischen Einfluß gesteigert oder herabgesetzt werden. Dies tritt vor allem bei funktionellen Nervenkrankheiten, am klarsten und ausgesprochensten bei der Hysterie ein. „Die Beeinflußbarkeit aller Innervationsvorgänge durch psychische Einwirkungen ist das kennzeichnendste Merkmal der hysterischen Veränderung", sagt Binswanger in seinem Werke über Hysterie (S. 767), und an einer andern Stelle: „Jedes hysterische Krankheitssymptom kann, auch wenn bei seiner erstmaligen Entstehung ein Bewußtseinsvorgang nicht wirksam gewesen ist, späterhin durch psychische Phänomene reproduziert werden." (S. 12.)[1]

[1] Das Material zu dieser Studie entnehmen wir den schon in einer früheren Arbeit aufgeführten Werken von Hack Tuke, Influence of the mind on the body[2], 2 Bde, 1884; Tigerstedt, Lehrbuch der Physiologie, 2 Bde, 1902; Oppenheim, Lehrbuch der Nervenkrankheiten[2], 1898; Binswanger, Die Hysterie, 1904.

Die einschlägigen Tatsachen gruppieren sich nach den Gebieten: des Blutkreislaufes, des Stoffwechsels, der Gewebe- und Organbildung. Die Ergebnisse werden uns zugleich behilflich sein, in etwa zur Beantwortung der Frage beizutragen, ob die Stigmatisation als ein Produkt der schöpferischen und organisierenden Phantasie aufgefaßt werden könne.

II.

Bei der Blutzirkulation tritt die Einwirkung der Nerven und damit auch die Möglichkeit seelischer Einflüsse so klar zu Tag, daß Claude Bernard glaubte, alle nervösen Einflüsse auf vegetative Prozesse lassen sich zurückführen auf die Wirkung vasomotorischer Nerven; denn durch die gefäßerweiternden und gefäßverengenden Nerven wird ja eine Regulation der Blutmenge, welche den einzelnen Organen zufließt, erzielt: zugleich gewinnen so die Nerven einen Einfluß auf die chemische Beschaffenheit des Blutes, da sie durch Beschleunigung oder Verlangsamung des Blutumlaufes eine raschere oder weniger rasche Neuaufnahme von Sauerstoff und Abgabe der verbrauchten Stoffe ermöglichen. Blutfülle und chemische Beschaffenheit des Blutes in den verschiedenen Organen sollen dann das verschiedene Verhalten der letzteren erklären. Diese Theorie Claude Bernards enthält wahrscheinlich nur einen Teil der Wahrheit, da sie das Wirken der Absonderungsnerven nicht zugibt.

1. Die Blutzirkulation ist zunächst abhängig von der Tätigkeit des Herzens, und diese kann ihrerseits durch seelische Einflüsse mit Hilfe der herzbeschleunigenden Fasern des Sympathikus und der herzverlangsamenden Fasern des Vagus reguliert werden. Der Einfluß seelischer Erregungen auf die Schlagfolge des Herzens ist eine so bekannte Tatsache, daß gerade dieser Erscheinungen wegen das Herz so lange als der Sitz des sinnlichen Begehrungsvermögens aufgefaßt wurde. Der berühmte englische Physiologe Sir A. Holland glaubt sogar zugeben zu müssen, daß die bloße Aufmerksamkeit auf die Schlagfolge dieselbe verändere. Ausnahmsweise besitzen einige die Fähigkeit, sogar willkürlich die Schlagfolge des Herzens zu verstärken. Tigerstedt beruft sich ebenfalls auf die allgemeine Erfahrung, indem er schreibt: „Die Herznerven werden auch von den vor dem Kopfmark liegenden Teile, ja sogar von der Gehirnrinde aus beeinflußt, wie aus der alltäglichen Erfahrung hervorgeht, daß psychische Zustände, wie Freude, Furcht, Hoffnung usw., die Frequenz der Herzschläge entweder erhöhen oder vermindern können.“ Tüchtige Ärzte neigen dazu hin, anzunehmen, daß

der seelische Einfluß auf das Herz in Schreck oder Freude augenblicklich den Tod herbeizuführen vermöge. Wo bereits organische Herzerkrankungen vorliegen, ist dies leicht erklärlich.

„Mein Leben ist jedem Schurken preisgegeben, der mich in Leidenschaft versetzen will", pflegte der berühmte englische Arzt Hunter zu sagen. Ärger und Aufregung sollte ihm den Tod bringen. Es handelte sich um die Aufnahme zweier junger Leute als Studenten in das St Georgs-Hospital. Hunter fand bei seinem Eintritt die Leiter der Anstalt schon versammelt. Er legte das Gesuch seiner beiden Schützlinge vor und befürwortete es ernstlich. Bei einer seiner Bemerkungen glaubte ein Kollege ihm sogleich und ohne Umschweife entgegentreten zu müssen. Hunter hörte alsbald auf zu sprechen, zog sich vom Beratungstisch zurück; kämpfte, um den Tumult seiner Leidenschaft zu unterdrücken, und rannte in das anliegende Zimmer. Doch kaum hatte er dasselbe erreicht, als er mit einem tiefen unartikulierten Schrei leblos in die Arme des Dr Robertson sank. Die Leichenschau ergab, daß das Herz erkrankt gewesen, die Kranzarterien zu harten Röhren entartet, die Mitralklappen verknöchert waren (Hack Tuke II, 2. Aufl., 12 ff.).

Bei der Hysterie, aber auch schon bei der Neurasthenie begegnen wir dem berühmten „nervösen Herzklopfen", das von den mannigfachsten Beschwerden begleitet sein kann. Häufig ist dasselbe seelischen Ursprungs. Es gibt Fälle, wo subjektives Herzklopfen vorhanden ist, ohne daß sich durch die Untersuchung eine Beschleunigung oder Verstärkung der Herzaktion nachweisen ließe. Es kann aber auch wirklich beschleunigte und verstärkte Herztätigkeit vorliegen, so daß Anfälle eintreten, in denen die Schlagzahl auf 110 bis 130 sich steigert. Diese können mit der Zeit zu einem Organleiden führen. Ebenso treten Zustände auf, in denen die Herzinnervation herabgesetzt ist. Sie bedingen die „nervöse Herzschwäche", welche durch Hinzutreten von Ohnmachtsempfindungen und Todesfurcht recht peinlich werden kann. Bei bleichsüchtigen und blutarmen Hysterischen gehen zuweilen Zustände nervöser Herzschwäche dem tiefen Bewußtseinsverlust (Synkope) voraus. Die seelisch bedingten Anomalien in der Herztätigkeit können ohne weiteres eine Verringerung oder eine Steigerung der Blutfülle in den Hautgefäßen zur Folge haben und die verschiedenartigsten Spontanempfindungen, Kälte und Hitzeempfindungen, Kriebeln, Ameisenlaufen usw. hervorrufen (Binswanger 576—579).

2. Der Einfluß seelischer Zustände auf die Adern, welche das Blut in die einzelnen Organe und Hautbezirke führen oder von diesen zum Herzen zurückleiten, tritt in gesunden Tagen am klarsten hervor bei den Regungen des Zornes und der Scham, welche ein Erröten, der Furcht und des

Schreckens, welche ein Erblassen bestimmter Hautbezirke hervorrufen. Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, daß diese Affekte sehr leicht durch Vorstellungen und Erinnerungen geweckt werden und somit ein Einfluß der Phantasie auf Gefäßerweiterung und Verengung unabweisbar ist. Während die Schamröte eine lokal umschriebene Erscheinung ist, haben Furcht und Schrecken für ihre Wirksamkeit ein weites Gebiet.

Neuere Untersuchungen, besonders von Lehmann, haben gezeigt, daß einfache lustvolle oder unlustvolle Eindrücke sich nicht nur im Gesicht, sondern auch in den Organen, z. B. dem Arm, durch Vermehrung oder Herabsetzung der Blutfülle bemerkbar machen. Gley[1] fand, daß mit steigender Aufmerksamkeit die Zahl der Herzschläge sich vermehre, die Kopfpulsader sich erweitere und ein deutlicheres Doppelschlagen an ihrem Puls eintrete, während an der Speichenschlagader die Erscheinungen umgekehrt verlaufen. Er behauptet, daß diese Resultate weder von den Veränderungen in der Herztätigkeit, noch solchen in der Atmung, sondern von nervösen Einflüssen auf die Blutgefäßnerven herrühren.

Auch Binswanger (S. 580) nimmt an, daß Störungen in der Blutzirkulation vorkommen, die nicht vom Herzen herrühren, sondern von der veränderten Tätigkeit der Nerven, welche die Blutgefäße versorgen. So finden sich bei Hysterischen im Anschluß an seelische Anstrengungen Blutandrang zum Kopf und schmerzhaftes Pulsieren der Schlagadern in verschiedenen Körperbezirken.

Veränderungen der Blutmenge im Gehirn wurden von Mosso an einigen Individuen mit Defekten in der knöchernen Schädelkapsel beobachtet. Er fand unter anderem Folgendes: Wurden bei der Versuchsperson leichte Unlustaffekte hervorgebracht, z. B. durch einige Scheltworte oder den plötzlichen Anblick eines Schädels, so zeigte sich eine sehr beträchtliche Volumzunahme des Gehirns, verbunden mit einer ebenfalls beträchtlichen Erhöhung der einzelnen Pulsschläge. Einen Einfluß seelischer Tätigkeit auf die Blutzirkulation zeigen auch die Resultate Lombards, Schiffs, Brocas und Paul Berts, welche ein gesetzmäßiges Steigen der Gehirntemperatur dann fanden, wenn die Versuchsperson intellektuelle Arbeit zu leisten hatte, die mit Schwierigkeiten verbunden war. Es ist unsicher, ob zu den Blut-

---

[1] Étude expérimental sur l'état du pouls carotidien pendant le travail intellectuel, 1881, bei Hack Tuke II 32. Dort heißt es: M. Gley states that he finds increased frequency of cardiac beats according to the intensity of the attention and at the same time a dilatation of the carotid artery and a more marked dicrotism of the carotid pulse, while in the radial, the phenomena are reversed. He contends that these results are not dependent on changes either of the cardiac activity or the respiration but of vasomotor influence.

gefäßen des Gehirns ebenfalls vasomotorische Nerven führen, nachgewiesen sind sie nicht. Wenn keine solche Gefäßnerven vorhanden sind, so hängt die Blutmenge des Gehirns natürlich ab von der Gefäßerweiterung oder Gefäßverengerung in andern Körpergebieten. Je mehr sich anderwärts die Blutgefäße verengern, desto mehr Blut strömt zum Gehirn und umgekehrt (Tigerstedt I 151).

Wir wissen zunächst, daß jedes Organ während seiner Tätigkeit einer gesteigerten Blutzufuhr bedarf, die aber auch nicht zu groß sein kann, soll nicht die Funktion gestört werden (Tigerstedt I 249). Bei jenen Tätigkeiten also, die von der Willkür bzw. von Vorstellungen und Begehrungen abhängen, muß ein Einfluß der Seele auf die Blutfülle einzelner Organe durch Zuhilfenahme der Gefäßnerven angenommen werden. Damit stimmt auch die Ansicht bedeutender Physiologen über den Einfluß der Großhirnrinde auf die Gefäßnervenzentren des Kopfmarks. Tigerstedt glaubt, daß diese Zentren geradesogut von der Großhirnrinde aus angeregt werden können, wie durch Reize, die von der Peripherie kommen, und meint, wie die Herzzentren von der Großhirnrinde aus erregt werden, wenn es sich darum handelt, größere Muskelarbeit zu leisten, so können auch die Gefäßzentren von dort aus angeregt werden, damit sie durch die Gefäßnerven die Blutzufuhr zum Muskel regeln.

„Auch die vor dem Kopfmark liegenden Teile des Gehirns", sagt Tigerstedt (I 247), „und ganz besonders die motorische Zone der Großhirnrinde, üben eine bedeutende Einwirkung auf die Gefäße aus. In Bezug auf diese Einwirkung glaube ich mit Franck, daß sie in gleicher Weise wie die auf die Herznerven verursachte aufzufassen ist, d. h. daß das Gefäßzentrum des Kopfmarkes von diesen Hirnteilen aus reflektorisch in Tätigkeit versetzt wird ganz in derselben Weise, wie es durch zentripetale Nerven von den übrigen Teilen des Körpers aus erregt wird. Und ebenso, wie wir gesehen haben, daß die bei der Muskeltätigkeit auftretende Beschleunigung der Herzschläge durch diese Einwirkung des Großhirns auf das Kopfmark bedingt ist, so können wir aus darauf hindeutenden Erfahrungen entnehmen, daß die bei der Muskelarbeit stattfindenden Veränderungen in dem Gefäßtonus wesentlich durch einen entsprechenden Einfluß erzielt werden."

3. Hack Tuke behauptet, daß unter Einfluß plötzlicher Gemütserregungen Blutaustritt aus den Gefäßen erfolgen könne. In Bezug auf die Blutgefäße der Schleimhäute kann dies leichter zugestanden werden. Im allgemeinen aber wird ein Blutaustritt auch bei starken seelischen Erregungen bloß dann erfolgen, wenn die Blutgefäße schon krankhaft verändert und brüchig geworden sind. Besonders scheinen normalerweise die Blutgefäße in der Haut sehr widerstandsfähig zu sein. Auch ein Austreten (Diapedese) von Blutkörperchen aus der intakten Gefäßwand kommt trotz sehr plötzlich

erhöhten Blutdruckes bei gesunden Menschen nicht zur Beobachtung. Sonst würden Blutflecken bei jähem Zorn sich häufig finden müssen. Dennoch soll nicht in Abrede gestellt werden, daß wenigstens in krankhafter Schwäche ein Blutaustritt in die Haut und aus der Haut möglich sei. Litten führt in seiner Vorlesung über „hämorrhagische Diathesen“ [1] zwei Fälle auf. In dem einen Fall, wo ein Mädchen bei einem Überfall so erschrak, daß Blutflecken auftraten, glaubt Bobrizki, der den Fall beobachtete, daß „eine Lähmung der vasomotorischen Nerven den Blutaustritt per diapedesin ermöglicht habe“. Bei der Hysterie sollen spontane Blutungen aus der Haut — Hämathidrose — vorkommen, wenn auch selten (Oppenheim 754); daß sie eine Folge seelischer Erregung seien, wird nicht dabei angegeben. Binswanger bemerkt, daß absichtliche oder unabsichtliche Schädigung nicht ausgeschlossen war. Dieser Autor (S. 582 f) ist geneigt, jene Fälle zuzugeben, wo der Blutaustritt in Form von Blasen mit erst wässerigem, dann blutigem Inhalt stattfindet. Dagegen ist er sehr skeptisch gegen die eigentliche Hämathidrose. Er ist aber im Unrecht, wenn er die Stigmatisation hierher rechnet. Denn er beachtet nicht, daß bei der vollen Stigmatisation sich offene Wunden finden; und er führt auch den Beweis nicht, daß die Stigmatisierten Hysterische waren. Es geht doch nicht an, auf Grund von Ekstasen und Blutschweiß gleich die Diagnose Hysterie zu stellen. Dafür zeugt Binswangers Werk selber. Hack Tuke kann bloß einen Fall psychogenen Blutschweißes anführen. Er entnimmt ihn Handfield Jones [2]. Aber auch dieser Autor kennt den Fall bloß vom Hörensagen. Ein Matrose, 30 Jahre alt, ward von einem Sturm so erschreckt, daß er sprachlos auf Deck niedersank. Blutiger Schweiß drang aus verschiedenen Stellen der Stirn, der Wangen und des Kinns; beim Öffnen der Kleider fand man denselben auch auf Nacken und Brust. Bei genauer Untersuchung kam die rote Flüssigkeit aus den Mündungen der Schweißporen. Das Taschentuch, womit sie abgewischt wurde, färbte noch die Hände blutig.

Die katholischen Theologen nahmen — wohl gestützt auf Tatsachen wie der Professor der Pariser Universität Alliot de Mussey sie für Calmet zusammenstellte — an, daß der Blutschweiß aus seelischer Erregung entstehen könne. Selbst den Blutschweiß des Heilandes im Ölgarten nahmen sie als natürliche Folge der grenzenlosen Trauer und des inneren Kampfes. Die allgemein statuierte Annahme ist sicher schwach begründet. Doch sub iudice lis est, wie die neuesten Kontro-

[1] Vgl. Deutsche Klinik III (1903) 480.

[2] Studies on functional nervous disorders (1870) 61.

versen zwischen Dr Imbert Gonbeyré und Dr Surbled einerseits und P. Coconnier O. P. sowie Dr Arthur, Professor der Physiologie an der Universität Freiburg in der Schweiz anderseits, zeigen [1].

III.

Schon dadurch, daß seelische Vorgänge die Blutzufuhr in die Verdauungsorgane verändern können, vermögen sie einen bedeutsamen Einfluß auf den Stoffwechsel auszuüben. In Wirklichkeit gestaltet sich ihr Einfluß zu einem noch viel unmittelbareren dadurch, daß seelische Vorgänge durch sekretorische Nerven auf die Absonderung der Verdauungsdrüsen, durch motorische auf die peristaltischen Bewegungen der Verdauungsorgane einzuwirken vermögen.

1. Es gibt in der Tat Absonderungsnerven für verschiedene Verdauungsdrüsen. Ludwig und Eckhard wiesen sekretorische Nerven für die Speicheldrüsen nach; Pawlow und Schumow-Simanowski fanden, daß der „umherschweifende Nerv" (Vagus) Absonderungsnerven für die Magenschleimhaut und die Bauchspeicheldrüse (Pankreas) enthält; für die letztere wies Kudrewezki auch sekretorische Fasern im Eingeweidenerv (Splanchnikus) nach. Dagegen sind bis jetzt weder für die Leber noch für die Darmdrüsen Absonderungsnerven nachgewiesen. Für diese Drüsen nimmt also der nervöse Einfluß seinen Weg durch die vasomotorischen Nerven, welche eine größere oder geringere Blutzufuhr bedingen.

Am meisten dem seelischen Einfluß ausgesetzt sind die Speicheldrüsen im Munde und die Drüsen der Magenschleimhaut. Hier vermag schon der Anblick wohlschmeckender Speisen eine reichlichere Absonderung hervorzurufen. Dagegen scheint, wie Tigerstedt (I 291) bemerkt, „die psychische Erregung (die Eßlust) bei der Pankreassekretion nur in geringerem Maße beteiligt zu sein". Carpenter [2] nimmt auch einen seelischen Einfluß auf die Leber bzw. Gallenabsonderung an, er hält es für keine schlecht begründete Meinung, daß Melancholie und Eifersucht eine Neigung zeigen, die Quantität der abgesonderten Galle zu vermehren und ihre Qualität zu verschlechtern. Nach Bichat vermag plötzlicher Schrecken die Gallenabsonderung zu stören und Gelbsucht hervorzurufen. Das gleiche behauptet Dr Budd in seinen Diseases of the liver von andauernder Angst und ständigem Kummer (Hack Tuke II 101).

---

[1] Vgl. Science et Religion, 1901; L'hypnotisme et la stigmatisation.

[2] Human physiology (1853) 982.

2. Der physiologisch äußerst komplizierte Akt des Schluckens steht beim wachen Menschen unter dem Einfluß der Willkür, kann demgemäß auch ohne eigentliche Willenstätigkeit durch bloße Vorstellungen ausgelöst werden. Das gilt aber bloß von der Einleitung des Schluckaktes; alles weitere ist komplizierte reflektorische Bewegung, die vom Kopfmark aus beherrscht wird.

Der von Hack Tuke (I 136) zitierte Fall, in welchem krampfhafte Schluckbeschwerden dem Anblick eines an Ösophagusstriktur [Verschluß der Speiseröhre] Leidenden folgten und sich so steigerten, daß der Tod erfolgte, enthält zu wenig sichere Details und ist keinem medizinischen Werk entnommen. Dagegen bemerkt man bei der Hysterie zuweilen, daß angstvolle Erregung vorübergehend einen absoluten Verschluß der Speiseröhre zu stande bringt. Binswanger sagt (S. 561): „Bei einer Kranken haben wir tatsächlich so hohe Grade von Ösophagismus gesehen, daß auch nicht ein Tropfen Flüssigkeit die Speiseröhre passieren konnte. In einer andern Beobachtung wurden die Speisen konvulsivisch zurückgeschleudert, sobald sie die Region der Epiglottis (Kehldeckel) passiert hatten. Es genügte aber die Ablenkung der Aufmerksamkeit oder galvanische Behandlung der Kehlkopfmuskulatur, um die Erscheinungen sofort zum Schwinden zu bringen."

Eine andere, oft seelisch bedingte Art der Krämpfe im Gebiete der Schlundmuskulatur ist der berühmte Globus hystericus, das Gefühl einer vom Eingang des Magens zum Schlunde sich bewegenden Kugel. Es handelt sich dabei in erster Linie um eine Empfindungsstörung, die von irgend welcher Gemütserregung hervorgerufen wird. Daß diese Gemütserregung — und bei den Hysterischen braucht sie nur sehr gering zu sein — gerade im Schlunde eine Kontraktion und dadurch die Empfindung des Zusammenschnürens wachruft, wird dem nicht auffällig erscheinen, welcher bedenkt, daß auch beim Gesunden plötzlich auftauchende Affekterregungen, besonders Furcht, Angst und Schreck, beängstigende Kontraktionsempfindungen im Bereiche der Schlundmuskulatur hervorrufen (Binswanger 562).

Der Magen bezieht seine motorischen Nerven teils vom Vagus, teils vom Sympathikus. Diese Nervenbahnen sind nach Tigerstedt (I 311) bis zur Großhirnrinde zu verfolgen. Dadurch erklärt sich der Einfluß, den die Vorstellungen auf die Magenbewegungen gewinnen können. Am klarsten tritt er hervor beim Akte des Erbrechens, der von der Vorstellung eines ekelerregenden Gegenstandes herrührt.

Van Swieten — der berühmte Leibarzt Maria Theresias, Reorganisator der medizinischen Studien in Wien — erzählt, daß er einst an einem in Verwesung übergehenden Hund vorbeiging. Der Ekel war so groß, daß er sich erbrechen mußte. Etliche Jahre vergingen, da hatte Van Swieten dieselbe Stelle zu passieren. Jetzt trat das frühere Erlebnis so lebhaft in seine Erinnerung, daß er

von neuem sich erbrechen mußte [1]. Beim hysterischen Erbrechen ist da, wo es mit verblüffender Leichtigkeit auf seelische Einwirkung erfolgt, wahrscheinlich eine erhöhte Reizbarkeit des Brechzentrums in der Medulla oblongata vorhanden (Binswanger 565).

Auch die Darmmuskeln haben motorische Nerven, über deren Verlauf innerhalb des Zentralnervensystems man noch nichts Sicheres weiß. Wenn die Angaben des Tierexperimentes sich bestätigen, daß sowohl Darmbewegungen wie deren Hemmung von der motorischen Zone der Großhirnrinde aus erzielt werden können, so ließen sich gewisse Wirkungen der Furcht leicht erklären. Drastisch sind zuweilen die Folgen der Vorstellung eines Medium purgans, obgleich die gereichte Arznei nur aus Brotpillen besteht. Bei einer hysterischen Dame seiner Klientel sagt Oppenheim (S. 767), wirkte die Vorstellung, sobald sie einem ihrer Kinder Rizinusöl verabreichen mußte; während sonst alle Mittel erfolglos blieben.

3. Von einem Einfluß der Vorstellungen bzw. der Gemütserregungen auf die Nierenabsonderung weiß man nichts Sicheres. Sekretorische Nerven für die Nieren sind bis jetzt nicht gefunden (Tigerstedt I 433). Kommt also ein Einfluß seelischer Art vor, so wird er durch Gefäßnerven vermittelt.

Ein solcher wird von Hack Tuke (II 92) eingeräumt. Indessen handelt es sich bei den Wirkungen der Furcht und ängstigender Erwartung mehr um eine Wirkung auf die Blase als auf die Nierentätigkeit selber. In Bezug auf die Behauptung, daß das Nierensekret in seiner chemischen Zusammensetzung infolge seelischer Einwirkungen verändert werde, bemerkt er: Die Fehlerquellen bei der Erforschung sind sehr groß und mögen leicht zu sehr irrigen Folgerungen führen." Jedoch fügt er (S. 94) hinzu: „Der Einfluß gewisser andauernder seelischer Zustände auf das Entstehen der Zuckerkrankheit (Diabetes) scheint erwiesen zu sein. Watson nennt im besondern ‚Unglück und Sorge', Copland ‚angestrengte Geistestätigkeit und niederdrückende Leidenschaften'." Die Hysterie gewährt wenig Aufschluß über die Wirklichkeit seelischer Einflüsse auf die Nierenausscheidung, weil gerade hier die unglaublichsten Betrügereien Hysterischer an der Tagesordnung scheinen.

4. Sicher steht dagegen die Schweißabsonderung in besonderer Abhängigkeit von seelischen Erregungen. Bei Angst und Schrecken läuft der kalte Schweiß über Angesicht und Leib. Es mag wohl sein, daß ein solcher seelisch erregter Schweiß gerade so gut zur körperlichen Heilung führen kann wie ein schweißtreibender Tee. Hack Tuke erzählt (II 89) folgende Geschichte, für die er selbst die Garantie übernehmen will, da ein Freund von ihm die rettende Rolle spielt. „John Ford, ein Offizier der königlichen Flotte zu Georg III. Zeiten kam von Westindien zurück, krank an der Gicht. Zwölf Monate später

[1] Hack Tuke I 137.

ward er aus dem Schiffshospital als unheilbar entlassen. Von da an bis zur Zeit, wo mein Freund ihn zum erstenmal sah, war er unter der väterlichen ärztlichen Obsorge einer Menge von Quacksalbern, die auf Kosten ihrer Klienten die Kunst betrieben. Mr Cooks fand ihn ins Bett gepfropft unter einem Winkel von 60°, mit einem angstvollen leichenblassen Aussehen. Das Zimmer war niedlich und reichlich verschönert nicht mit Gemälden, sondern mit leeren Arzneifläschchen, Pillenschachteln und Apothekertöpfen. Er war gut getränkt worden; sein System war gesättigt mit nahezu neun Zehnteln all der Artikel, die in der **Materia medica** stehen. Mein Freund riet ihm, die Medizin für jetzt den Hunden vorzuwerfen und sich dem einzigen Mittel zu unterziehen, das ihn retten könne, einer chirurgischen Operation, und zwar so schnell als möglich. Das rüttelte ihn aus seiner Lethargie auf; es war wie ein mächtiger elektrischer Schlag. Nachdem sich seine Erregung etwas beruhigt hatte, sprach er: ‚Ich kann mich nimmer einer Operation unterziehen; lieber will ich sterben!‘ ‚Wenn das Ihr Entschluß ist, kann der Fall als hoffnungslos angesehen werden; alle Arzneien in der Welt werden Sie nicht retten. Auf jeden Fall werde ich Sie morgen früh wieder besuchen, um Ihren Entscheid zu vernehmen.‘ Dem Versprechen gemäß kam Mr Cooks, aber die Szene hatte sich geändert. Kaum war der Doktor fortgewesen, so schien der Patient gänzlich unglücklich an Leib und Seele; er stöhnte laut, weinte viel und war ganz ruhelos. Das Wort ‚Operation‘ hatte Wunder gewirkt. Ein reichlicher Schweiß trat ein. Das Lager, bestehend aus Federbett, Matratze, Betttüchern und Federdecke waren durch und durch davon getränkt und der Boden davon überschwemmt. Der Patient ward gesund und fand Anstellung auf einem Schiff, das nach Jamaica segelte.“

Übermäßige Schweißabsonderung, sowohl örtlich beschränkte als einseitige und allgemeine, findet sich bei den Hysterischen. „Bei einer unserer Patientinnen“, erzählt Binswanger (S. 598), „bestand monatelang als quälendste Krankheitserscheinung eine allgemeine Hyperhidrosis, welche durch die geringfügigsten Gemütserregungen ausgelöst wurde. Es genügte schon ein leichter körperlicher Schmerz, die unerwartete Begegnung einer bekannten Persönlichkeit, um einen exzessiven Schweißausbruch hervorzurufen.“ In den Fällen von farbigem Schweiß heißt es bei den Hysterischen sehr auf der Hut zu sein. Meist handle es sich um Betrug oder um Färbungen des Schweißes, die von kosmetischen Mitteln herrühren.

IV.

1. Die Phantasie ist eine schaffende Kraft in ihrem Wirken nach außen. Oft wird sie auch als eine schaffende Kraft im menschlichen Organismus selber betrachtet. Ihr sollen körperliche Mißgestaltungen wie körperliche Schönheit, Lebensfülle wie organische Krankheit das Dasein verdanken. Bildung organischer Gewebe wie ihre Zerstörung und ihr Zerfall soll von

ihr ausgehen können. Wenn man bedenkt, wie weitreichend der Einfluß seelischer Vorgänge auf die Blutzirkulation und somit die Ernährung der Gewebe ist, könnte eine solche Anschauungsweise den Schein von Wahrheit gewinnen.

Allein schon der hl. Thomas glaubte der Ansicht entgegentreten zu müssen, welche das Gebiet der Wirksamkeit der Phantasie zu weit ausdehnt. Er schreibt 3 q. q. 13 a. 3 ad 3: „Die übrigen körperlichen Anlagen, z. B. die Gestalt der Hand, des Fußes u. dgl., welche keine natürliche Beziehung zur Phantasie haben, werden durch keine, wenn auch noch so starke Einbildung verändert." Dieser Bemerkung liegt der sehr richtige Gedanke zu Grunde, daß die Organe in ihrem Aufbau nur den inneren Bildungsgesetzen gehorchen, die der Schöpfer in sie gelegt.

Viel umstritten wurde die Frage über das sog. „Versehen der Mütter". Es lohnt sich nicht, auf diese heikle Frage einzugehen. Große Physiologen wie Wagner und Müller stehen allen diesbezüglichen Aufstellungen sehr skeptisch gegenüber. Philosophisch spricht das kurz vorher erwähnte Prinzip, daß der Aufbau des Organischen zwar von äußeren Einflüssen gehemmt oder gefördert werden kann, aber in seiner Eigenart ganz von inneren Gesetzen abhängt, sicher nicht zu Gunsten der Annahme.

Einen andern berühmten Streitgegenstand bildet „das plötzliche Ergrauen der Haare". Hack Tuke schreibt (II 80): „Niemand zweifelt, daß das Haar infolge seelischen Einflusses allmählich weiß werden kann. . . . Einige bezweifeln das plötzliche Erbleichen des Haares. Aber ich glaube nicht, daß diese Zweifel gut begründet sind." Er führt selbst einen glaubwürdigen Fall aus der ärztlichen Praxis seines Freundes Cooks an, zitiert aber außerdem noch Fälle, die Bichat, Dr Landois in Greifswalde und Erasmus Wilson beobachtet haben. Ältere Beispiele finden sich in dem Aufsatz von Pouchet, Le coloris dans la substance vivante[1]. Es sollen vasomotorische Einflüsse im Spiele sein, welche die normale Ernährung hindern und den Eintritt von Luft in die Gewebe gestatten.

2. Hack Tuke (II 77) zitiert aus Cazenave, Biett, Guislain, Descuret und Romberg Angaben, nach welchen Flechten, Ausschlag, Brand, Geschwüre und sogar Krebs infolge seelischer Erregung entstanden sein soll. Vorsicht im Urteil ist hier sehr geboten. Es mag ja sein, daß in dem einen oder andern Fall seelisch bedingte vasomotorische Störungen, d. h. Störungen in der Blutzufuhr die Ernährung der Gewebe beeinträchtigten, aber daß sie die alleinige oder hauptsächlichste Ursache gewesen, ist nicht erwiesen.

[1] Revue des Deux Mondes (1872) 79 f.

Wichtig ist in dieser Hinsicht eine Bemerkung Oppenheims (S. 754) betreffs ähnlicher Erscheinungen bei der Hysterie: „Die trophischen Störungen, die sich an der Haut finden — selbst Gangrän wurden beschrieben — sind wohl fast immer (oder immer?) ein Produkt der Selbstverletzung oder durch Komplikationen bedingt." Binswanger sagt (S. 584), daß er mehrfach Herpes [eine Art Flechten] bei Hysterischen beobachtet habe; dieselben kommen auch bei Neurasthenie, Melancholie usw. vor. Im übrigen steht Binswanger den sog. trophischen Störungen, besonders auch dem Haarschwund und dem Gangrän, sehr skeptisch gegenüber, besonders in Anbetracht des Umstandes, daß man bei Hysterischen auf Schritt und Tritt betrügerischen Manipulationen begegne. Dagegen gibt er das Bestehen hysterischer Schwellungen (Ödem) zu, das unter dem Einfluß von Gemütsbewegungen stärker und schwächer werden könne (S. 588). Fälle, wo Wunden entstanden sein sollen, werden von diesen Autoren nicht einmal zitiert, geschweige denn als zu Recht bestehend angeführt. „Umschriebene Hautnekrose und ulceröse Prozesse", die vorkamen, erwiesen sich als höchst wahrscheinlich durch absichtliche Hautverletzung herbeigeführt (S. 586).

Für das Entstehen von Hautaffektionen durch seelischen Einfluß könnten endlich die Erfolge zitiert werden, welche die hypnotische Suggestion erzielte, indem sie Rötung, Blasen und selbst minimale Blutung erzeugten. Doch sind sie ebenfalls nicht beweisend. Bourru und Burot, Focachon, Mabille und Forel erzielten solche Resultate, Bernheim dagegen durchaus nicht. Eine strikte Überwachung der Versuchsperson wäre absolut notwendig, da die Hypnotisierten die ausgesprochene Neigung haben, in allem dem Hypnotiseur zu Willen zu sein. In den angeführten Fällen wurde die Stelle, welche bluten sollte, mit einem stumpfen Stift bezeichnet. Dadurch kompliziert sich die Erscheinung. Wir haben in der sog. Dermographie nicht mehr eine bloße Wirkung der Suggestion, sondern wenigstens zum Teil die eines mechanischen Einflusses. Ebenso haben wir bei den durch Auflegen von Briefmarken — als suggerierte Vesikatorien — erzeugten Blasen eine Wirkung, bei der ein ständiger von außen kommender Reiz mitwirkte. In all diesen Fällen handelt es sich also nicht um eine reine Wirkung bloß innerer Vorstellungen. Indes wollen wir nicht einfachhin die Möglichkeit leugnen, daß ähnliche Wirkungen, wie Rötung, Blasen, ja selbst Blutflecken und kleine Blutungen aus der Haut durch bloße Suggestion entstehen können. Aber die Beweise stehen aus. Daß wir die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, beruht auf der Verwandtschaft, welche zwischen Rötung, Nessel- und Blasenausschlag, Diapedese des Blutes und demgemäß auch den Blutflecken und Hautblutungen besteht. Eine Stufenleiter ist hier nicht zu verkennen. Noch viel weniger möchten wir mit Imbert-Goubeyré

in den Schwellungen, Blasen und Blutungen, die man durch hypnotische Suggestion an Hysteroeleptischen erzielte, gleich dämonische Wirkungen anerkennen. Aber wir müssen auch gestehen, daß uns Untersuchungen, wie die von Bourru und Burot, bei denen eine ausgesprochene antireligiöse Tendenz zu Grunde lag, sehr wenig wissenschaftlich erscheinen.

3. Daß das Vorstellungsleben durch Einfluß auf Stoffwechsel und Blutkreislauf das Allgemeinbefinden schädigen kann, ist leicht verständlich und tritt bei Melancholikern und Hypochondern klar zu Tage. In Bezug auf das seelische Entstehen organischer Krankheiten läßt sich wohl mit Johannes Müller[1] sagen: „Die Dispositionen zu besondern Krankheiten der Vegetation werden durch Leidenschaften schnell in Vitia manifesta umgewandelt. Kummer, tiefes Leid bringen in kürzester Zeit disponierte Phthisis, disponierte Leberkrankheiten, Herzkrankheiten zu Tage und reiben schnell auf." Aus der Herabsetzung der Widerstandskraft durch Gemütserregungen erklärt sich genügend die vom Volke behauptete leichtere Ansteckung solcher, die sich fürchten usw. Die Ansteckungskeime selbst wird niemand als seelisch entstanden betrachten. Nur in diesem Sinne darf man mit Descuret — auch nach Tilgung jeder Übertreibung — organische Krankheiten der schädigenden Wirkung innerer Leidenschaften auf Rechnung setzen.

Überblicken wir nochmals das ganze Gebiet seelischer Einwirkungen auf die vegetativen Funktionen, so muß es uns auffallen, daß überall die seelischen Erregungen nicht nur mitwirken, sondern ausschlaggebend sind. Die Vorstellungen erweisen sich wirksam auf dem Wege der Affekterregung. Nicht vom Inhalt der Vorstellungen als solchen, sondern von Art der sinnlichen Regungen und ihrer Begleiterscheinungen hängt es ab, welche Wirkung im Organismus entsteht. Damit fällt aber der einzige Grund weg, auf den man sich stützt, wenn man der Phantasie einen schöpferischen und organisierenden Einfluß auf den Körper zuschreibt.

Alfred Maury schrieb im November 1854 in der Revue des Deux Mondes einen Artikel betitelt: Les hallucinés du mysticisme chrétien: La stigmatisation et les stigmatisés depuis S. François d'Assise. Später wurde ein Buch daraus: La magie et la sorcellerie au moyen-âge. Es machte den Siegeszug durch die Welt.

[1] Handbuch der Physiologie II[2] 569.

„Zu der Ordnung von Krankheiten, die durch die Einbildungskraft hervorgebracht sind, gehören die bizarren Affektionen, die unter dem Einfluß des christlichen Mystizismus entstanden sind. Wenn die Einbildungskraft lebhaft betroffen ist, zwingt sie den ganzen Organismus, sich zu beugen unter ihren Schöpfungen; man wird also begreifen, daß sie fähig sein wird, auf einen Teil des Körpers, auf welchen sie die ganze Anstrengung konzentriert hat, ein Zeichen, eine Art Wunde, hervorzubringen, welche nachher eine wahre Narbe hinterläßt."

Den Beweis freilich hat Maury nicht geliefert. Nicht in einem einzigen der vielen Fakta, die er aus allen möglichen Quellen unkritisch genug zusammengetragen, finden wir ein Beispiel von Wunden, die durch seelischen Einfluß entstanden wären. Von Spontanschmerzen und von Hautrötungen bis zu offenen Wunden, die nicht eitern und ärztlicher Kunst widerstehen, ist der Weg zu weit.

Für die Stigmatisation eines hl. Franz von Assisi macht sich Maury die Sache leicht. Die Wundmale sind für ihn Geschwüre und diese sind durch die Kraft der Phantasie entstanden. Kannte Alfred Maury den authentischen Bericht des Thomas von Celano, so durfte er nie in dieser Weise die geschichtlichen Daten mißhandeln. Zudem mußte er sich die Frage stellen, wie es möglich sei, daß erst zwölf Jahrhunderte nach dem Tod des Herrn zum erstenmal die Stigmatisation auftrat, wenn sie die bloß natürliche Folge einer glühenden Phantasie und der religiösen Erregung sind. Es hatte doch sicher weder im Abendland noch weniger im Morgenland an liebevollem Eindringen in die Passion des Herrn gefehlt; am allerwenigsten bei denen, die selbst das Leiden des Herrn geschaut.

Noch leichter wird für Alfred Maury die Erklärung der Stigmatisation nach der Zeit der hll. Franz von Assisi und Katharina von Siena:

„Während einer Periode von mehreren Jahrhunderten begegnet man den Stigmatisierten fast beständig in den Reihen der Franziskaner oder der Dominikaner. Die Mehrzahl der Personen, Männer und Frauen, welche die Regel eines der beiden Orden annahmen, wählten den hl. Franziskus oder die hl. Katharina zum Vorbild. Den Blick auf deren Bildnis gerichtet, betrachteten diese Mystiker die Leidensgeschichte des Erlösers, riefen mit dem ganzen Schwung eifrigsten Gebetes das Gnadengeschenk der Stigmata herbei und waren einigemal so glücklich, das gleiche Wunder hervorzurufen. Der Einfluß der Nachahmung ist also offenbar."

So Maury. Allein ein Blick auf zwei der berühmtesten Stigmatisierten, die hll. Veronika Giuliani und Katharina Emmerich zeigt uns klar und deutlich, daß diese Dienerinnen Gottes nicht einmal an die äußeren Zeichen dachten und keine solchen wünschten.

Ein doppeltes Mißgeschick zeichnet also die Arbeiten von Maury aus: Er versteht es nicht, die historischen Daten auf sich wirken zu lassen und trägt eigene Phantasien in die Geschichte hinein.

Alfred Maury wird von Hack Tuke gelobt, daß er wie kein zweiter die Frage der Stigmatisation lichtvoll und gründlich behandelt. Der englische Arzt und Psychologe ahnte nicht, wie sehr er durch dieses Lob die eigene Autorität in den Augen eines jeden schädigt, der die Quellen kennt. Maury darf übrigens den Ruhm, „die Phantasie, welche Stigmata schafft", entdeckt zu haben, nicht für sich in Anspruch nehmen. Sie gebührt noch eher dem Petrus Pomponatius (1462—1526), In libro de incantatione c. 6.

Julius Beßmer S. J.

Eine Kölner Goldschmiedewerkstätte des 17. Jahrhunderts.

Ein Beitrag zur Kunstgeschichte Kölns.

Unter den Kirchenbauten, welche sich im 17. Jahrhundert auf deutschem Boden erhoben, nehmen die Jesuitenkirchen eine hervorragende Stellung ein, und zwar ist die Kölner Kirche des Ordens neben der Molsheimer unzweifelhaft eines der bedeutendsten aller Kirchengebäude Deutschlands aus jener Zeit [1]. Wie fast alle andern Jesuitenkirchen in Rheinland und Westfalen, die dem 17. Jahrhundert entstammen, ist sie noch im wesentlichen eine durchaus gotische Anlage, wenngleich im einzelnen durchsetzt mit Elementen des Barocks, doch ist die Verbindung der beiden so verschiedenartigen Bestandteile auf eine ungemein geschickte Art bewerkstelligt, so daß nicht nur jeder verletzende Mißton vermieden, sondern auch ein Meisterwerk ganz eigener Art zu stande gekommen ist. Wer nicht gerade einseitiger Stilpurist ist und auch den Schöpfungen einer Zeit des Übergangs Berechtigung zuerkennt und Interesse entgegenzubringen weiß, wird gestehen müssen, daß die Kölner Jesuitenkirche ein Bau wie von bedeutenden Ver-

[1] Die großartige Münchener Jesuitenkirche entstand bekanntlich noch vor 1600.

hältnissen, so auch von glücklichster ästhetischer Wirkung ist und daß sie eine Stimmung zum Ausdruck bringt, welche sie zu einer der ansprechendsten und anheimelndsten unter den vielen altehrwürdigen Kirchen der heiligen Colonia macht.

Der Grundstein der Kölner Jesuitenkirche wurde am 15. Mai 1618 gelegt; vollendet war sie am 24. Februar 1629. Ihre Erbauung hatte zur Folge, daß sich schon während der Bautätigkeit im Kölner Kolleg eine ungemein rege Kunsttätigkeit zu entfalten begann, welche das ganze 17. Jahrhundert fortdauerte und erst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihrem Ende entgegenging. Es hat damals wohl wenige Jesuitenkollegien gegeben, in denen sich ein so lebendiges und so anhaltendes Kunstschaffen entwickelt hat wie im Kölner. Kein Zweig der Kleinkunst und des Kunsthandwerks, der in ihm nicht seine Vertretung gefunden hätte, Goldschmiedekunst, Malerei, Skulptur, Kunstschmiederei, Gelbgießerei, Kunsttischlerei, ja selbst die Stickerei wurden hier geübt. Jedenfalls stand in Bezug auf die Pflege des Kunstbetriebs in den beiden rheinischen Ordensprovinzen das Kölner Kolleg an der Spitze von allen andern. Keines, in dem sich auch nur annähernd eine so große Zahl von Laienbrüdern — denn es waren ausschließlich Brüder, welche zu Köln die Kunst ausübten — gefunden hätte, welche ihre Zeit und ihre Kraft der größeren Ehre des Höchsten weihten, indem sie zur reicheren Zier des Gotteshauses dem künstlerischen Schaffen und dem Kunsthandwerk oblagen. Freilich waren gerade zu Köln die äußeren Umstände der Pflege der Kunst besonders günstig. Das Kolleg daselbst war nicht bloß das bedeutendste unter allen Kollegien der beiden rheinischen Ordensprovinzen, nicht bloß der Sitz des Provinzials der Rhenana inferior und im Besitz der großartigsten Jesuitenkirche, welche der Norden aufwies, es befand sich obendrein in einem Milieu, welches auf ein künstlerisches Schaffen nur anregend, befruchtend und unterstützend einwirken konnte. Denn noch immer fand zu Köln alles, was Kunst und Kunsthandwerk war, liebevollste und sorgsamste Pflege, noch immer war Köln ein Hort für Maler, Bildhauer, Goldschmiede und das gesamte übrige Kunsthandwerk und ein Mittelpunkt, dem von nah und fern die Jünger der Kunst und des Kunsthandwerks gern ihre Schritte zulenkten, weil sie hier lohnende Arbeit und zugleich weitere Ausbildung zu finden sicher waren. Auch von den Laienbrüdern, welche im 17. Jahrhundert im Kölner Kolleg als Goldschmiede, Maler usw. schafften, waren manche von auswärts, und zwar zum Teil aus weiter Ferne in dieser Absicht nach Köln

gekommen. Sie hatten hier in der Tat die Beschäftigung, die sie gesucht, gefunden, aber indem sie in die von den Jesuiten geleitete blühende Sodalität der jungen Handwerker eintraten, zugleich die Patres und deren Leben kennen gelernt, und so war auch in ihnen allmählich der Beruf zur Gesellschaft Jesu erwacht. Sie machten die geistlichen Übungen, baten, nachdem sie sich endgültig geprüft hatten, um Aufnahme und traten dann zu Trier ins Noviziat ein, nach dessen Vollendung sie vom Provinzial nach Köln zurückberufen wurden, um allda von Amtswegen ad maiorem Dei gloriam und im Bann des heiligen Gehorsams ihre Kunst und ihr Kunsthandwerk wieder aufzunehmen. Leider sind die Nachrichten, welche über die Kunsttätigkeit im Kölner Kolleg während des 17. Jahrhunderts vorliegen, bei weitem nicht so vollständig und ausführlich, wie wünschenswert wäre, immerhin liegt darüber manches wertvolle Material aus der Historia collegii Coloniensis, den Elogien und besonders den durch die Angabe der Beschäftigungen so wichtigen jährlichen Mitgliederverzeichnissen, den sog. Catalogi, vor [1]. Namentlich gilt das bezüglich der Goldschmiede, die während des 17. und teilweise noch des 18. Jahrhunderts im Kolleg zu Köln vor allen andern eine eifrige Tätigkeit entfalteten. Begegnen uns ihrer doch daselbst nicht weniger denn neun. Ihr Wirken beginnt mit dem Jahre 1636 und erreicht seine höchste Blüte in der Zeit von etwa 1640—1670.

Der erste, der im Kolleg die Goldschmiedekunst ausübte, war Bruder Theodor Silling. Er erblickte am 8. Mai 1577 zu Amsterdam das Licht der Welt und stammte aus einer alten katholischen Amsterdamer Patrizierfamilie. 22 Jahre alt kam der junge Silling nach Köln, um hier einige Freunde zu besuchen. Die Bekanntschaft mit den Patres, die er bei dieser Gelegenheit machte, erregte in ihm den Wunsch, gleichfalls in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Nachdem er in den Exerzitien seinen Beruf einer ernsten Prüfung unterzogen hatte, suchte er um die Aufnahme nach und begab sich, als ihm dieselbe zu teil geworden war, im Herbst des Jahres 1599 nach Trier, um im dortigen Noviziatshaus das erste der beiden Noviziatsjahre zu bestehen; das zweite Probejahr machte er zu Mainz, das folgende Jahr 1602 sieht ihn als Bruder im Kolleg zu Münster. Es sind die verschiedensten häuslichen Verrichtungen, in denen wir ihn dort

[1] Manche wichtige Angabe verdanke ich den allzeit opferbereiten Bemühungen meines Mitbruders, des P. Johannes Bapt. van Meurs, dem ich für dieselben mich zum wärmsten Danke verpflichtet fühle. Die Aufnahmen, wonach die Abbildungen hergestellt wurden, sind vom Verfasser angefertigt.

wie hier verwertet finden, nur nicht in seiner Eigenschaft als Goldschmied. Erst seit etwa Herbst 1620 ist er dem Katalog von 1620 bis 1621 zufolge wieder in seinem ursprünglichen Berufe tätig, anfangs, wie es scheint, mehr vorübergehend und nebenher, seit 1627 aber ausschließlich. Über seine Arbeiten aus dieser Zeit fehlen leider alle Nachrichten. Doch dürfen wir zu ihnen wohl die eine oder andere der silbernen Heiligenstatuen nehmen[1], welche mit dem übrigen Silberwerk der Jesuitenkirche am Anfang des vorigen Jahrhunderts von den Franzosen nach Magdeburg und von dort, nachdem Münster preußisch geworden war, auf Befehl der preußischen Regierung nach Berlin gebracht wurden, um hier — ohne Rücksicht auf Kunst und Kunstwert — in den Schmelztiegel zu wandern, und mit noch mehr Grund eine 1627 angefertigte, 70¼ Unzen (= ca 2,33 kg) schwere, vom Grafen Wilhelm von Westfalen gestiftete, silberne Ampel, über deren Kosten der Rektor des Kollegs, P. Heinrich Kratz, am 30. Januar 1629 dem Rentmeister des Grafen Bernard zum Kley detaillierte Rechnung und Quittung ausstellt[2]. Das Jahr 1628 wurde für Bruder Silling verhängnisvoll. Ein Vergehen führte am 25. Juni 1628 seine Entlassung herbei. Ein gravierender Fehler kann es nicht gewesen sein, da der damalige Provinzial sich zu Gunsten Sillings beim P. General verwandte. Es war auch nicht sowohl das Vergehen selbst, welches letzteren bewog, die Entlassung auszusprechen, als der Umstand, daß Silling dasselbe dem Obern nicht wie einem Vater angegeben habe. Welcher Art der Fehler gewesen sei, ist nicht bestimmt festzustellen. In dem Schreiben, welches der P. General an den Provinzial der Rhenana inferior bezüglich der Entlassung Sillings richtet, wird er als delusus bezeichnet, das Elogium redet von einem imprudentius dictum factumve.

Übrigens blieb Silling auch nach seinem Ausscheiden aus der Gesellschaft noch fernerhin im Kolleg zu Münster als Goldschmied tätig, ein

---

[1] Das Verzeichnis der bei Wegschaffung der Silbersachen vorhandenen Statuen und Büsten führt deren nicht weniger denn elf auf, darunter eine Muttergottesstatue im Gesamtgewicht von 36 Pfund 23 Lot Silber. Ein Bild des hl. Franziskus Xaverius wog an Silber 14 Pfd 8 Lot, des hl. Aloysius 16 Pfd 4 Lot, des hl. Franz Borgias 21 Pfd, des hl. Ignatius 22 Pfd, des hl. Franz Regis 14 Pfd 20 Lot, des hl. Stanislaus 11 Pfd 30 Lot, des hl. Joseph 21 Pfd 11 Lot, ein Brustbild der hl. Anna 19 Pfd 2 Lot, eine Statuette der hl. Agatha 4 Pfd 2 Lot, eine Engelstatuette 5 Pfd 26 Lot (Kgl. Staatsarchiv zu Münster II 11, Nr 25 l).

[2] Kgl. Staatsarchiv zu Münster II 11, Nr 20 c. Ich benutze die Gelegenheit, dem Direktor des Staatsarchivs, Herrn Professor Dr Philippi, für sein freundliches Entgegenkommen auch an dieser Stelle meinen aufrichtigsten Dank auszusprechen.

weiterer Beweis, daß er wirklich nicht wegen eines groben diffamierenden Vergehens seine Entlassung erhalten hatte. Eine Weile trug er sich damals mit dem Gedanken, nach Amerika auszuwandern, um in der neuen Welt sein Glück zu versuchen. Schon stand er im Begriff, ihn in die Tat umzusetzen, als er sich im letzten Augenblick zum Bleiben entschloß, wohl in der Hoffnung, wieder Aufnahme in die ihm so teuer gewordene Gesellschaft Jesu zu erlangen. Wirklich bat er zwei Jahre nach seiner Entlassung um die Erlaubnis, in dieselbe zurückkehren zu dürfen. Da sein Verhalten seit seinem Austritt genügende Bürgschaft bot, daß der Fehler und die Unklugheit, welche für Silling so schlimme Folgen nach sich gezogen hatten, weiterhin nicht mehr vorkommen würde, wurde seinem Wunsche um so eher entsprochen, als man nur zu wohl seine künstlerischen Fähigkeiten und seine nicht gewöhnliche Geschicklichkeit in Ausübung des Goldschmiedehandwerks zu schätzen wußte.

So wanderte denn Silling als Vierundfünfziger mit seltener Überwindung und Demut zum zweitenmal nach Trier ins Noviziat, wo er am 14. Juli 1631 ankam. Wie lange er dort blieb, ist unsicher, weil die Kataloge für die Jahre 1634 und 1635 fehlen. Herbst 1635 war er indessen auf alle Fälle in Köln, wo er von da an die ganze übrige Zeit seines Lebens zubringen und als Goldschmied tätig sein sollte. Eben war die großartige Kirche des Kölner Kollegs fertiggestellt worden, und da lag es ohne Zweifel sehr nahe, einen so geschickten Goldschmied nach Köln zu berufen, damit dieser für sie ihrer künstlerischen Bedeutung entsprechendes heiliges Gerät anfertige. 14 Jahre lang war Silling im Kolleg in seinem Kunsthandwerk tätig, bis ihm als Siebzigjähriger die Kräfte ferner versagten. Von 1649 an bezeichnen ihn die Kataloge als emeritus. Er starb, nachdem er am 29. September 1646 zum zweitenmal die letzten Gelübde abgelegt hatte, am 6. März 1657 in einem Alter von 80 Jahren. Übrigens hatte Bruder Silling auch noch als emeritus nicht ganz auf seine Berufstätigkeit verzichtet. Noch gegen 1651—1652 entwarf er für das Kolleg zu Hildesheim eine Monstranz, die ein Gewicht von vier Kilo erhalten sollte und unter seiner Aufsicht von dem Kölner Goldschmied Leeker ausgeführt wurde. Dieselbe ist noch vorhanden. Sie besteht aus einem von einer kuppelartigen Bekrönung überragten zylinderförmigen Mittelstück, an das sich rechts und links ein Ausbau anschließt. Unter der auf kandelaberartigen Säulchen ruhenden Bekrönung steht eine Statuette des Heilandes, unter der Bogenöffnung der Seitenteile je eine solche der hll. Ignatius

und Franziskus Xaverius. Den oberen Abschluß des mittleren Teiles bildet ein Kreuzchen, während über den Seitenteilen sich Statuetten der Apostelfürsten erheben. In ihrer Grundform folgt demnach die Monstranz noch ganz dem Typus der spätmittelalterlichen Ostensorien, alle Einzelheiten und insbesondere alle Ornamente erscheinen dagegen durchaus im Gewand der Renaissance.

Im Elogium wird Bruder Silling als peritissimus in paucis artifex et aurifex bezeichnet. Von seiner Tätigkeit zu Münster heißt es: Argenteas templi statuas aliaque ad stuporem elaboravit, ut materiam superaret opus, in seinem Wirken zu Köln aber wird er mit dem des Beseleel verglichen und die Mannigfaltigkeit und Vorzüglichkeit seiner Schöpfungen hervorgehoben. Gewiß wird man solche Lobsprüche nicht allzuwörtlich nehmen dürfen. Was man aber auch immer abstreichen mag, Bruder Silling war ein wirklicher Künstler, der es zweifellos verdient, den besseren Goldschmieden seiner Zeit angereiht zu werden. Ist auch von seinen Münsterischen Schöpfungen nichts auf uns gekommen, so haben sich doch von seinen Werken aus der Kölner Periode zum Glück noch einige Stücke erhalten, welche dem Können des demütigen Bruders ein vorzügliches Zeugnis ausstellen.

Es sind eine Büste des hl. Franziskus Xaverius im Schatze der ehemaligen Jesuitenkirche zu Köln, ein Brustbild des hl. Aloysius, jetzt im Besitz von St Peter zu Köln und die prächtige Silbermontierung eines Reliquienkastens der Jesuitenkirche, welcher das Kleid des hl. Ignatius birgt. Eine Büste des hl. Adrian daselbst, welche Maria und Elisabeth Lieskens 1645 zum Andenken ihres Vaters stifteten, stammt aus der Zeit, da Bruder Silling den später zu erwähnenden Bruder Klemens zum Gehilfen hatte und ist daher wohl nicht ausschließlich von ihm gearbeitet.

Es sind durchaus tüchtige Arbeiten, was wir noch an Büsten aus der Werkstatt des Bruders Silling besitzen, Arbeiten, die unbedenklich neben die besten mittelalterlichen silbernen Heiligenbüsten gesetzt werden dürfen, Werke nicht bloß von vorzüglicher Technik und saubersten Ausführung, sondern auch von klar ausgesprochenem Charakter, voll von Leben und Individualität.

Die Büste des hl. Aloysius (Bild 1, S. 530), die in der Historia ausdrücklich als in der Werkstätte des Kollegs angefertigt bezeichnet wird und nicht lange nach 1636 entstand, hat eine Höhe von 0,59 m. Sie stellt den Heiligen dar mit Talar und Superpelliceum bekleidet; ersterer besteht aus



Bild 1. Silling: Büste des hl. Aloysius (Köln, St Peter).



Bild 2. Silling: Büste des hl. Franz Xaver (Köln, St Mariä Himmelfahrt).

vergoldetem, letzteres aus unvergoldetem Silber. Den Kopfdurchschlupf des in dichte Falten gelegten Superpelliceums umzieht eine zierliche, durchbrochen gearbeitete und mit Edelsteinen besetzte Borde, an welche sich eine zarte Spitze ansetzt. Mitten vor der Brust befindet sich unter Kristallverschluß, der von einer kartuschenartigen Umrahmung eingefaßt ist, nach alter Sitte eine Reliquie des Heiligen, während weiter nach unten zu eine zweite, von Engeln getragenen Kartusche mit dem Monogramm des Namens Jesu angebracht ist. Der mit leicht gewelltem Haar bedeckte Kopf ist weder voll noch hager; die Nase erscheint der Wirklichkeit entsprechend groß. Der Ausdruck des Angesichtes ist ein glückliches Gemisch von Ernst, Bescheidenheit, Frömmigkeit und innerem Frieden. Die ebenfalls 0,59 m hohe Büste des hl. Franz Xaver (Bild 2) ist genau datiert. Sie wurde 1638 angefertigt und ist die Stiftung einer gewissen Cäcilia Lith, die im Verein mit ihrer Schwester Elisabeth auch sonst gar manches zur Ausstattung der Kapelle des Heiligen getan hatte. Der hl. Franz Xaver erscheint wie der hl. Aloysius in Talar und einem oben reichumsäumten Super-

pelliceum, wozu sich eine silbervergoldete, mit Barockarabesken und Edelsteinen, die freilich jetzt zumeist verschwunden sind, verzierte Stola gesellt. Die Reliquie ist unter einem achtseitigen, von Einzelgestalten umrahmten Kristall in der Mitte der Brust eingelassen. Eine auf einer Kartusche unten an der Einfassung angebrachte Inschrift lautet: Reliquia de carne S. Francisci Xaverii J. AP. Eine zweite der Büste eingravierte Inschrift gibt über die Stifterin und das Datum Aufschluß: Devota Virgo Caecilia Lith pro altari S. Xaverii D D Ao 1638. In dem von leicht gelocktem Barte umgebenen Angesicht des Heiligen spricht sich zielbewußte Ruhe und männliche Entschiedenheit aus. Die Büste des hl. Adrian (Bild 3), ein förmliches Halbbild, hat eine Höhe von 0,64 m. Eine Inschrift: Honori S. Adriani et memoriae D. Adriani Liefkens devotae filiae Maria et Elisabeth Liefkens fieri curaverunt gibt über Entstehung und Datum des Bildwerkes Aufschluß. Der Heilige ist als Ritter in glänzend ornamentierter Rüstung dargestellt, auf dem Kopf einen Löwenhelm, um die Schultern eine spitzenbesetzte Schärpe, in der Linken das ihm eigentümliche Symbol, der Amboß, auf dem ihm Hände und Füße abgehauen wurden. Die Rechte hielt ehedem entweder eine Palme oder ein Schwert. Der Kopf ist leicht nach links gewendet und ein wenig aufwärts gerichtet, die Züge voll Energie und ritterlicher Entschiedenheit. Das Bild erinnert in seiner Auffassung stark an die Statuen des hl. Gereon und des hl. Achatius, mit denen die Reliquiengelasse der Chorwände geschmückt sind, ebenfalls Schöpfungen aus den Werkstätten des Kollegs.



Bild 3. Büste des hl. Adrian (Köln, St Mariä Himmelfahrt).

Der Schrein, welcher die Toga des hl. Ignatius birgt, wurde laut dem auf dem Deckel angebrachten Datum 1642 vollendet. Er stellt einen



Bild 4. Vordere Längsseite des Schreines mit der Toga des hl. Ignatius (Köln, St Mariä Himmelfahrt).

viereckigen, mit abgewalmtem Dach und abgeschrägten Ecken versehenen Kasten von 0,65 m Länge, 0,34 m Breite und 0,34 m Höhe dar. Kopf- wie Fußgesimse springen in stark ausladenden Verkröpfungen über die Schrägungen an den Ecken vor und bilden eine Art von Überbau und Sockel für Statuetten bzw. Konsolen. Die Vorderseite des Kastens (Bild 4) ist



Bild 5. Hintere Längsseite des Schreines mit der Toga des hl. Ignatius (Köln, St Mariä Himmelfahrt).

durchbrochen gearbeitet und weist das von Engeln gehaltene, reich ausgearbeitete, mit Diamanten und sonstigen Edelsteinen besetzte Monogramm des Namens Jesus auf. Die Rückseite (Bild 5) enthält auf einem von Engeln gehaltenen Tuch das Chronogramm: CaeCILIa a WeDIgh sVperIs Desponsa VIrago (sic!) — LoIoLae VestI ContVLIt aere sVo, und darunter eine Folge von vier Distichen des Inhaltes, daß, wie Rom den Leib des Heiligen besitze, so das Kölner Haus sein Gewand, das eine wie das andere ein Unterpfand seines Geistes. Rechts von der Draperie gewahrt man in leichtem Relief das heilige Köln mit seinem Dom, seinem Rathaus, seinen Kirchen und Mauern samt dem von Schiffen, Boten und Mühlen belebten Rhein, wie es uns auf den gleichzeitigen Ansichten der Stadt entgegentritt, eine in jeder Beziehung vorzügliche Arbeit. Links hat Silling eine Darstellung von Rom gegeben, ein Phantasiestück, doch durch den Tiber, die Engelsburg, die Engelsbrücke und einen Wappenschild mit der Inschrift SPQR genügend erkennbar. Die Schmalseiten des Kastens sind mit reizenden Reliefszenen verziert, die ebensowohl zeichnerisch wie nach ihrer technischen Ausführung betrachtet von hoher Vollendung sind. Die eine (Bild 6) erzählt, wie der Heilige von Montserrat niedersteigend einem Bettler begegnet, wie er dann demselben seine reiche Gewandung gibt,





Bild 6 u. 7. Schmalseiten des Schreines mit der Toga des hl. Ignatius (Köln, St Mariä Himmelfahrt).

um dafür dessen Betteltracht einzutauschen, und nun selbst als Bettler durch die Stadt zieht, um Almosen zu erbitten. Die andere (Bild 7) schildert, wie ein venezianischer Patrizier, der nachts mit zahlreichem Gefolge im Fackelschein heimkehrt, Ignatius schlafend unter dem Portikus seines Palastes antrifft. Das Trefflichste am Schrein sind aber die beiden Silberstatuetten an den Ecken der Vorderseite, von denen die zur Linken den Heiligen als Pilger darstellt, in kurzer, gegürteter Tunika, ein Mäntelchen um die Schultern, ein Tuch auf dem rechten Arm, Gebetbuch und Flasche am Gürtel, während die zur Rechten ihn als Feldherrn zeigt in klassischer kriegerischer Rüstung, die Rechte wie zum Kampf ermunternd hoch erhoben. Reiches, jedoch nur bescheiden hervortretendes, teils getriebenes teils aufgelegtes Ornament bedeckt die Leisten der Seiten und die Hauptprofile der Gesimse. Kurz, der Schrein ist ein vorzügliches Werk, das einem Meister von Namen alle Ehre machen würde.

Bis 1642 hatte Bruder Silling allein geschafft, dann aber erhielt er einen Gehilfen in der Person des Bruders Antonius Klemens, zu dem sich 1647 ein zweiter in der des Bruders Franz Geelen oder Gielen gesellte.

Bruder Klemens war 1605 zu Augsburg geboren und von Haus aus Lutheraner. Seines Zeichens ein Goldschmied, hatte er sich Brauch und Recht gemäß nach Beendigung der Lehrjahre auf die Wanderschaft begeben und war auf derselben auch nach Münster in Westfalen gekommen. Hier fand er im Kolleg der Jesuiten Arbeit, die ihn mit der Herstellung einiger Silberstatuen betrauten. Der Aufenthalt in Münster führte zu seiner Konversion. Dann brach Klemens von dort auf, um Frankreich und England auf sein Handwerk zu durchpilgern. Wie lange die Wanderschaft dauerte, ist nicht angegeben. Um 1639 finden wir ihn zu Köln auf der Heimreise, doch sollte Klemens sein Augsburg nicht wiedersehen. Der Aufenthalt zu Köln brachte ihn mit den Patres in Berührung, und nicht lange, so war sein Plan gefaßt. Des unstäten Wanderlebens mit seinen mannigfachen Gefahren und seinem vielfachen Elend müde, beschloß er, in die Gesellschaft Jesu wie in einen Hafen des Friedens einzufahren. Es war das im Jahre 1640, im folgenden begegnen wir Klemens im Katalog des Trierer Noviziates, aber kaum hat er die zweijährige Probezeit bestanden, so sehen wir ihn wieder zu Köln mit allem Eifer zur größeren Ehre Gottes und zur Zierde des Hauses des Herrn seiner Kunst obliegen. 1651 legte Bruder Klemens seine letzten Gelübde ab; er starb nach sechzehnjähriger Tätigkeit am 12. Mai 1658, 53 Jahre alt.

Das Elogium hebt unter den Arbeiten des Bruders besonders die silbernen Antependien, Statuen und Ampeln hervor, die unter dessen kunstverständigen und kunstfertigen Händen entstanden waren. Zu diesen Statuen gehört ohne Zweifel die schon erwähnte 1645 angefertigte Büste des hl. Adrian, welche Bruder Klemens mit Bruder Silling zusammen angefertigt haben wird. Von sonstigen Werken, die ihm zuzuschreiben wären, hat sich leider nichts erhalten, doch hören wir in der Historia collegii von einigen kostbaren Stücken, die aus der Werkstatt des Kollegs hervorgingen zur Zeit, da Bruder Klemens darin den Meister machte. Es sind ein Brustbild des hl. Geroldus, dessen Reliquien von Cremona nach Köln gebracht worden waren, ein prächtiges Antependium für den Hochaltar, ein nicht minder kostbares Antependium für den Altar des hl. Ignatius, eine Statue Marias mit dem Jesuskinde, eine silberne Statue des hl. Joseph und ein Silberkästchen für den Rosenkranz des hl. Franziskus Xaverius, der durch Maria von Medici nach Köln gekommen und letztwillig dem Kolleg vermacht worden war. Das Bild des hl. Geroldus, eine Stiftung der Jungfrau Katharina von Köllen, entstand 1652; aus demselben Jahr datiert das Antependium des Hochaltars, auf dem in getriebener Arbeit das Jesuskind mit seiner jungfräulichen Mutter, die hll. Anna, Joachim und Joseph sowie vier Heilige der Gesellschaft Jesu dargestellt waren. Die Historia collegii hebt sowohl bezüglich der Büste wie des Antependiums ausdrücklich hervor, daß dieselben in der Goldschmiedewerkstatt des Kollegs angefertigt worden seien. Die Muttergottesstatue, für welche eine gewisse Maria Volmar 1000 Reichstaler schenkte, war ein Werk des Jahres 1653. Sie war etwas über zwei Meter hoch und hatte ein Gewicht von nicht weniger denn 25 Kilogramm. Das Antependium des St Ignatiusaltares folgte 1654. Es stellte in der Mitte die mystische Vermählung der hl. Katharina, zur Rechten die Verkündigung, zur Linken die Heimsuchung dar. Geschieden wurden die drei Szenen voneinander durch die Bilder der hll. Ignatius und Aloysius. Die Umrahmung des Antependiums wies kostbare Perlen als Schmuck auf. Die Statue des hl. Joseph und der silberne Behälter des Rosenkranzes des hl. Franziskus fallen in das Jahr 1657, sie sind die letzten bekannten Arbeiten des Bruders Klemens, wenngleich wohl nicht seine ausschließlichen Schöpfungen, da seit 1656 der Bruder Petrus Roprecht in der Werkstatt des Kollegs neben Klemens als Goldschmied tätig war.

Erhalten hat sich, wie bereits gesagt wurde, von alledem wie überhaupt von den Arbeiten, mit denen Bruder Klemens die Kirche des Kollegs

schmückte, nichts, ausgenommen das vorhin erwähnte Brustbild des hl. Adrian, an dem er zweifelsohne geholfen hat. Dagegen wird ihm die silberne Büste des hl. Donatus zuzuweisen sein, welche sich im Besitz der ehemaligen Jesuiten- und jetzigen Gymnasialkirche zu Münstereifel befindet, eine gute Arbeit, die sich in Auffassung und Stil an die Büsten der Kölner Himmelfahrtskirche anlehnt. Sie dürfte bald nach der Übertragung der Reliquien des Heiligen, d. i. bald nach 1652 in der Werkstätte des Kölner Kollegs angefertigt worden sein [1].

Bruder Geelen war nur kurze Zeit Gehülfe Sillings im Kölner Kolleg. 1618 zu Wert bei Roermond geboren, trat er als gelernter Goldschmied am 6. Oktober 1642 in die Gesellschaft Jesu ein. Der Katalog des Noviziats zu Trier vom Jahre 1643 verzeichnet ihn unter den Novizen des zweiten Jahres als aurifaber, derjenige von 1645 und 1646 unter den Brüdern als aurifaber und janitor. Das folgende Jahr sieht ihn zu Köln als janitor und aurifaber; 1649 ist Bruder Geelen zu Bonn in verschiedenen häuslichen Verrichtungen, 1650 aber von neuem zu Köln als aurifaber und socius janitoris tätig. Dann verschwindet er aus den Katalogen der Rhenana inferior. Wie eine Notiz des Catalogus triennalis sagt, war er einer andern Ordensprovinz überwiesen worden, welcher, ist leider nicht gesagt. Ein hervorragender Arbeiter scheint Bruder Geelen nicht gewesen zu sein. Es ist daher auch leicht begreiflich, daß er nicht dauernd bei der Goldschmiedekunst verblieb.

Der Tod des Bruders Klemens war für das Kolleg ein schwerer Verlust gewesen. Indessen war doch schon wieder ein Ersatz da in der Person des Bruders Roprecht, der, wie schon gesagt, bereits seit 1656 dem Bruder Klemens als Gehülfe zur Seite gestanden hatte. So war also immerhin die Fortsetzung der Werkstätte gesichert.

Bruder Petrus Roprecht war zu Köln am 25. Januar 1631 geboren, im Alter von 33 Jahren im Juni 1654 in die Gesellschaft Jesu eingetreten und 1656 nach beendigtem Noviziat als Sozius des Bruders Klemens nach Köln geschickt worden. Über seine Arbeiten liegen nur spärliche Angaben vor. Das Nekrologium bezeichnet ihn als kundigen Goldschmied, der das Kirchengerät um silberne Leuchter, Lampen, Kelche, silberne Reliquientafeln und insbesondere um eine aus Silber getriebene

[1] Die Büste ist in den „Kunstdenkmälern der Rheinprovinz" IV 311 bei Besprechung der Jesuitenkirche zu Münstereifel völlig unbeachtet geblieben.

Statue der schmerzhaften Mutter mit dem göttlichen Sohn auf ihrem Schoß vermehrt habe. Die Anfertigung dieser Pietà fällt nach der Historia collegii in das Jahr 1661. Die Statue ist, wie so vieles andere, bei der Verschleuderung des Schatzes der Himmelfahrtskirche zu Grunde gegangen, aber auch sonst hat sich von den Arbeiten des Bruders Roprecht nichts mehr erhalten, es sei denn, daß ein hübscher Kelch, der sich noch im Besitz der Kirche befindet, ihm zuzuschreiben wäre. Die Form desselben erinnert noch stark an die gotischen Kelche des ausgehenden Mittelalters, dagegen redet das Ornament durchaus die Sprache der Renaissance. Den sechsblättrig geteilten Fuß schmücken außer dem Monogramm des Namens Jesu fünf getriebene Reliefbildchen: die hll. Ignatius und Franziskus, die hll. Katharina und Maria Magdalena sowie der heilige Apostel Jakobus. An der Kuppa des Kelches sind Darstellungen des Heilandes, der allerseligsten Jungfrau und des hl. Joseph angebracht.

Am 2. Februar 1665 legte Bruder Roprecht seine letzten Gelübde ab, um dann bereits nach Jahresfrist aus diesem Leben abberufen zu werden und den verdienten Lohn für sein Wirken zu empfangen. Sein Tod war die Folge einer Quecksilbervergiftung, die er sich beim Vergolden zugezogen hatte. Seiner Tätigkeit hatte er schon drei Jahre vorher entsagen müssen, da die Krankheit, die zuletzt sein Ende herbeiführte, ihn fast beständig ans Bett gefesselt hielt. Der 30. April 1666 erlöste den Armen von seinem schweren Leiden.

Als Mitarbeiter hatte Bruder Roprecht einige Jahre hindurch den Bruder Johannes Paulin. Aus Weinheim in Baden stammend und 1638 geboren, war dieser 1659 zu Trier ins Noviziat eingetreten. Schon ein Jahr später, also noch vor Beendigung der beiden üblichen Probejahre, finden wir ihn als Goldschmied in der Werkstätte des Kölner Kollegs. Er hatte, ehe er auf die Welt verzichtete, zu Lüttich die Goldschmiedekunst ausgeübt. Über seine Arbeiten fehlt es an jeder näheren Nachricht, doch werden wir schwerlich fehlgehen, wenn wir ihm einen Anteil an der Anfertigung der vorhin erwähnten Pietà zuschreiben. Der Grund, warum Bruder Paulin so bald aus dem Noviziat ins Kolleg geschickt wurde, mag in Gesundheitsrücksichten zu suchen sein. Vielleicht, daß man hoffte, daß er im Kölner Kolleg besser für seine Gesundheit sorgen könne, als solches im Noviziatshause zu Trier sich ermöglichen ließ. Indessen starb Bruder Paulin noch vor Bruder Roprecht am 24. Juni 1664.

Mit dem Tode Bruder Roprechts schien die Weiterführung der Werkstätte im Kolleg ernstlich in Frage gestellt; denn es gab keinen in der niederrheinischen Ordensprovinz, der die durch den Tod Roprechts gerissene Lücke hätte ausfüllen können. Indessen dauerte dieser Stand der Dinge doch nur zwei Jahre. Schon 1668 herrscht wieder Leben in der Werkstätte, von neuem erglühte das Feuer in der Esse und erklang der Schlag des Hammers; es ist Bruder Georg Post, der in sie eingezogen war und in ihr seine Kunst ausübte.

Auch Post war ein Kölner von Geburt. Er stand im Alter von ungefähr 22 Jahren, als er am 13. März 1667 um Aufnahme in die Gesellschaft Jesu bat und dieselbe erhielt. Zu Trier war er nur ein Jahr im Noviziat. Der Umstand, daß man im Kölner Kolleg eines Goldschmiedes bedurfte, scheint Veranlassung gewesen zu sein, daß er das zweite Probejahr zu Köln machen durfte. Wir sehen ihn darum bereits 1668 wieder zu Köln der Ausübung seiner Kunst obliegen. Es war ein Brustbild des hl. Stephanus, eine Stiftung der vorhin bereits erwähnten Maria Volmar, das zunächst, und zwar noch im Jahre 1668 aus seiner Hand hervorging. Die Büste hatte, wie die Historia collegii vermerkt, das ansehnliche Gewicht von 10,5 kg. Zwei Jahre später, 1670, folgten eine silberne Chorlampe, die nicht weniger denn 30 kg wog, und die Darstellungen der fünf klugen und der fünf törichten Jungfrauen aufwies, zwei silberne Reliquienkästchen und ein aus einem Stück Silberblech gearbeitetes, 21 kg schweres Antependium für den Marienaltar, ein glänzendes Stück, das in getriebener Arbeit drei Szenen aus dem Leben Marias schmückten, Mariä Tempelgang, Mariä Reinigung und Mariä Himmelfahrt. Die Kosten der Herstellung hatte eine gewisse Anna Grimholtz, eine große Wohltäterin der Kirche, übernommen. Leider nahm schon mit dem Jahre 1674 die Tätigkeit des Bruders Post in seiner Kunst nicht bloß zu Köln, sondern überhaupt ein Ende. 1676 nach Düsseldorf versetzt, wo er noch 1681 mit verschiedenen häuslichen Verrichtungen beschäftigt erscheint, wird er 1683 nach Köln zurückgerufen, um dort zwei Jahre das Amt eines Kellermeisters und eines Begleiters des Beichtvaters des Kurfürsten zu versehen. Im Jahre 1685 geht er nach Bonn und ist hier 1689—1691 bei Erbauung der Kirche Gehülfe des bauführenden Paters. 1691 zieht er wieder nach Köln, segnet aber daselbst schon am 5. September das Zeitliche.

Der Grund, um dessentwillen Bruder Post dem Goldschmiedehandwerk Lebewohl sagte, dürfte in Gesundheitsrücksichten zu suchen sein. Darauf scheint insbesondere der Umstand hinzudeuten, daß es ausschließlich leichte Beschäftigungen sind, die er seitdem zu Düsseldorf, Köln und Bonn ausübte. Übrigens war bei seinem Abgang schon ein Ersatz für ihn gefunden und vorhanden, Bruder Nikolaus Pauli.

Nikolaus Pauli war zu Schleswig am 1. September 1640 zur Welt gekommen. Er stammte von lutherischen Eltern, war aber selbst im späteren Alter zur katholischen Kirche zurückgekehrt. Auf seiner Wanderschaft nach Köln kommend, entschloß er sich hier zum Eintritt in die Gesellschaft Jesu und erhielt auf sein Ansuchen am 6. Oktober 1670 die ersehnte Aufnahme. Bis 1672 treffen wir ihn im Noviziat zu Trier, 1673 aber ist er zu Köln an der Seite des Bruders Post, um von da ab fast 50 Jahre lang in der Werkstätte des Kollegs als Goldschmied zu arbeiten. Von 1687 an versah er bis zum Jahre 1716 nebenbei auch das Amt eines Einkäufers. Pauli starb am 17. August 1722 im hohen Alter von ungefähr 82 Jahren. Noch der Katalog von 1721 bezeichnet ihn als aurifaber, ein Zeichen, daß er noch immer rüstig war und seiner Kunst und durch sie der Ehre des Höchsten diente.

Das Nekrologium berichtet von Bruder Pauli, er habe verschiedene Statuen von vorzüglicher Ausführung angefertigt, ohne indessen nähere Angaben über dieselben zu machen. Auch die in ihren Mitteilungen über das künstlerische Schaffen im Kolleg stets über Gebühr sparsame Historia collegii gibt uns nicht den gewünschten Aufschluß. Nur einmal verzeichnet sie kurz wie im Vorübergehen als Neuerwerbung des Jahres 1691 statua argentea, pro qua sumptum praestiterunt devotae virgines Klingenberg, operam et artem noster aurifaber, d. i. Bruder Pauli. Vielleicht, daß auch die aus Kupfer getriebene und versilberte lebensgroße Büste des hl. Aloysius in der Jesuitenkirche sein Werk ist. Wenigstens scheinen der bewegte Gestus, die gespreizten Finger, der übertriebene Ausdruck, kurz der ganze Stilcharakter des im übrigen trefflichen Brustbildes ganz in die Zeit zu passen, in der Bruder Pauli tätig war.

Eine Weile hatte Pauli übrigens einen Gehülfen in Bruder Wilhelm Langenberg, ein Beweis, daß die edle Goldschmiedekunst im Kolleg noch immer rege gepflegt wurde. Langenberg war geboren zu Köln 1670 und wurde am 13. August 1694 in die Gesellschaft Jesu aufgenommen. Nach Vollendung des Noviziats als Gehülfe des dortigen

Kochs nach Münster gesandt, wurde er jedoch schon im folgenden Jahre nach Köln berufen, um daselbst wieder als aurifaber tätig zu sein. Er verblieb bei dieser Beschäftigung bis zum Jahre 1703, dann begegnet uns Bruder Langenberg in der kleinen Residenz zu Jülich während zweier Jahre in Küche und Garten und dann zwei weitere Jahre hindurch im Kölner Kolleg im Amt des Kellermeisters. Kränklichkeit scheint auch bei ihm die Ursache gewesen zu sein, die ihn zwang, seiner Kunst zu entsagen. Denn er starb bereits am 30. Dezember 1706 infolge eines heftigen Fiebers, das ihn binnen wenigen Tagen dem Kreise seiner Mitbrüder entriß.

Die Brüder Pauli und Langenberg waren noch nicht die letzten Goldschmiede, welche in der Werkstätte des Kölner Kollegs ihre Tätigkeit entfalteten. Den Beschluß macht Peter Dorn. Wie die Mehrzahl der andern Brüder seines Zeichens war auch er ein Kölner Kind. Am 13. Januar 1683 geboren, begab sich Dorn am 23. Oktober 1715 nach Trier ins Noviziat. Nach Beendigung der gewöhnlichen Prüfungszeit nach Köln zurückgeschickt, wirkte er hier, wie aus den Jahreskatalogen hervorgeht, die folgenden 24 Jahre ununterbrochen als aurifaber. Er starb am 18. Oktober 1741. Ein besonderes Talent war er, wie es scheint, nicht. Als 1732 eine silberne Statue des hl. Franz Regis beschafft werden sollte, wandte man sich nach Augsburg.

Bruder Dorn ist der einzige Goldschmied, der im 18. Jahrhundert in die niederrheinische Ordensprovinz eintrat. Mit seinem Tode ging die Kölner Werkstatt ein, nachdem sie etwas über ein Jahrhundert bestanden und prächtige Werke zum Schmucke der Kollegkirche, zur Erbauung der Gläubigen und in letztem und höchstem Sinne zur Ehre Gottes geschaffen hatte. Leider sollte es nicht lange dauern, daß auch das Kolleg geschlossen wurde und die Patres aus Haus und Schule ziehen mußten. Nur einige 30 Jahre und es erfolgte die Aufhebung der Gesellschaft Jesu. Aber auch die kostbaren Kunstschätze, welche der Fleiß kunstsinniger und kunstverständiger Brüder hervorgebracht, sollten zum größten Teil bald den Weg alles Irdischen gehen. Der Untergang des Kollegs bedeutete auch den Untergang der Schatzkammer der zu ihm gehörenden Kirche. Nicht lange, nachdem die Patres mit ihrem Beruf ihr altes Heim und ihr Gotteshaus, die Stätte einer so langjährigen und reichgesegneten Wirksamkeit hatten verlassen müssen, beliebte es dem Magistrat, was an Silbergerät und Silberschmuck im Besitz der Kirche gewesen war, mit

andern dem Kolleg entstammenden Sachen zu versteigern[1]. Weder die Pietät gegen die frommen Stifter noch selbst der Kunstwert der Gegenstände konnten ihn davon abhalten. Es sollte, was zu Geld gemacht werden konnte, zu Geld gemacht werden, ein Schauspiel, das sich freilich nicht zu Köln allein abspielte, sondern mehr oder weniger überall, wo Jesuitenkollegien aufgehoben wurden. Der größte Teil der so zahlreichen kostbaren Silbergegenstände — an Büsten und Statuen müssen allein zum wenigsten ein volles Dutzend vorhanden gewesen sein — wurde wohl für den Schmelztiegel erworben. Für Kirchen scheint nur wenig angekauft worden zu sein, am meisten noch für die Kirche, der die Sachen angehört hatten, im ganzen freilich nur ein sehr geringer Überrest der ehemaligen Herrlichkeit. Und doch darf man es noch als ein Glück preisen, daß sich dieses Wenige in unsere Zeit hineingerettet hat, die, wenn sie vielleicht auch nicht immer pietätvoller ist als jene Tage, doch in den Kunstwerken vergangener Perioden etwas mehr als das bloße Material sieht und auch ihren Kunstwert nach Gebühr zu würdigen versteht. So hat sich doch wenigstens etwas und wohl nicht das schlechteste und minderwerteste von den Schöpfungen einer ein Jahrhundert hindurch dauernden Goldschmiedewerkstatt erhalten, in der fromme, kunstgeübte Ordensbrüder einer nach dem andern das Beste zu leisten suchten, nicht weil sie nach Ehre, Auszeichnung und großem Namen lechzten, sondern einzig um Gottes und seiner größeren Ehre und Verherrlichung willen: Ad maiorem Dei gloriam.

[1] v. Mering, Die Bischöfe und Erzbischöfe Kölns I, Köln 1844, 472.

Jos. Braun S. J.

Die Werke der Gräfin Hahn-Hahn.

II.

(Schluß.)

6.

Trotz des glücklichen Erfolges ihrer jüngsten Tätigkeit auf dem Gebiete des Romans war die Schriftstellerin doch keineswegs gesonnen, sich in Zukunft ausschließlich mit dieser Literaturgattung zu beschäftigen. Das Jahr 1861 sah neben dem Erscheinen des Romans „Doralice" auch wieder ein apologetisches Werk aus ihrer Feder. „Vier Lebensbilder. Ein Papst, ein Bischof, ein Priester, ein Jesuit." Das mäßig große Bändchen entstand aus Artikeln im „Katholischen Volksblatt", welche den praktischen Zweck verfolgten, dem katholischen Volke zum Trost und zur Ermunterung geschichtliche Charaktere vor Augen zu stellen.

Die Bilder waren gut gewählt: Gregor VII, Karl Borromäus, Vinzenz von Paul, Franz Regis. Die Verfasserin schreibt im Vorwort: „Bei dieser Zusammenstellung der Lebensskizzen macht es sich von selbst, daß sie gerade das verherrlichen, was die Gegner der Kirche anfeinden. Ein Papst — ein Bischof — ein Priester — ein Jesuit — ist das nicht alles, was der Geist der Lüge, der jetzt die Welt umstrickt, haßt, schmäht, verfolgt? — — Nehme man von der Erde hinweg den Papst, den Bischof, den Priester, den Ordensmann — was bleibt da übrig als eine wilde Horde, die bereit ist, teils — Mann gegen Mann sich zu zerfleischen, teils — stumpfsinnig dem Absolutismus der Revolution oder dem Stallfütterungssystem des Sozialismus sich zu unterwerfen?" Wie treffend übrigens diese geschichtlichen Charakterbilder die Beschuldigungen des Weltgeistes widerlegen, zeigt z. B. der Vertreter der Jesuiten. Ida Hahn-Hahn wählte hier nicht einen Ignatius oder Franz Xaver, sondern den scheinbar ganz unbedeutenden Franz Regis, dessen Ruf nie über seine heimatlichen Berge hinausgedrungen war, und dessen schlichtes Leben sie in ebenso schlichter, schmuckloser Sprache schildert — die beste Antwort auf die Faseleien von den politischen Umtrieben und weltumspannenden Intrigen der Jesuiten.

In mancher Beziehung gleicht das Buch dem bereits besprochenen: „Liebhaber des Kreuzes". Das über Gregor VII., Karl Borromäus und Vinzenz von Paul Gesagte findet sich dort bereits, wenn auch in gedrängter Zusammenfassung. Die Prägnanz des Ausdruckes hat aber eher gewonnen. Ein Beispiel: „Vinzenz hatte Feinde. Das ist in der Ordnung; denn der Sohn Gottes hatte Feinde hienieden und hat sie bis zu dieser Stunde. Die Bösen sind die Feinde der Heiligen." Die Großartigkeit und Vollendung der „Bilder aus der Geschichte der Kirche" erreicht das kleine Werk freilich nicht. Der Gedanke diese fortzusetzen, muß zur Zeit nicht mehr recht fest bei Ida gestanden haben. Die Schwierigkeiten waren offenbar zu groß. Nur einen Band ließ die Gräfin den ersten drei folgen, es ist der von langer Hand vorbereitete „St. Augustinus" (1866).

Von Jugend auf hatte die hohe Gestalt dieses Heiligen eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf Ida ausgeübt. Selbst in den Schriften der ersten Periode wird er oft erwähnt, bewundert, zitiert. Seine Werke, besonders die „Bekenntnisse“, waren ihre Lieblingslektüre gerade in jenen Jahren, welche der Bekehrung vorausgingen. Was Augustinus gefühlt, gedacht, gelitten, bis er in der katholischen Kirche den Frieden seiner Seele fand, das mußte bei der Gräfin die lebhafteste Teilnahme erwecken, das berührte hier verwandte Saiten. Dieser Umstand, verbunden mit dem eingehendsten Studium ihres Gegenstandes, ließ die Schriftstellerin in „St Augustinus“ ein Werk schaffen, das durch die Gediegenheit des Inhaltes, die Klarheit und Ruhe der Darstellung, die Kunst der Charakteristik gleichmäßig fesselt. Alles Übertriebene, Geistreichelnde, Affektierte, das seinerzeit die getaufte Jüdin Fanny Lewald der Modeschriftstellerin Ida Hahn-Hahn vorgeworfen hatte, ist hier verschwunden. Selten finden sich die alten Lieblingsausdrücke: ungeheuer, immens, großartig u. a., obwohl der Stoff hier zweifelsohne die Versuchung sie zu gebrauchen mehrte. Wenn die Verfasserin auch in diesem Bande eine eigentlich wissenschaftliche Würdigung der Tätigkeit und Bedeutung ihres Heiligen weder bieten konnte, noch zu bieten beabsichtigte, so blieb sie damit innerhalb der „Bilder aus der Geschichte der Kirche“, sie hält sich an ihre Aufgabe, sie kennt und achtet die ihr gesetzten Schranken.

Um so feiner und fesselnder ist der Charakter und die ganze Entwicklung des Heiligen geschildert. Wie oft erinnert sich Ida hier an ihre eigene Bekehrungsgeschichte! Aber keine eitle Selbstbespiegelung ist dabei im Spiele, der Leser würde so etwas sehr bald herausfühlen, es müßte abstoßend wirken; Idas Eingeständnis wirkt anziehend, erwärmend, oft geradezu ergreifend. — „Wer einen solchen Zustand kennt von unbestimmter Hoffnung auf eine große Schicksalswendung und unbestimmter Furcht, ob sie und wie sie eintreten werde; von maßlosem Ungenügen an jeder Art von Besitz und Scheu vor dem Aufgeben desselben; von Verlangen nach unerschütterlichen Grundlagen für die ganze Richtung und Stellung des Seins und des Lebens und von Abneigung gegen Schranken und gegen Unterwerfung; von trauriger Erkenntnis der Vergänglichkeit aller, aller Güter und Freuden der Erde und von unvertilgbarer Zuversicht, daß das Glück irgendwo gefunden werden müsse; von Bedürfnis zu glauben und von Gewohnheit zu zweifeln; von Aufschwung zum Idealen und von Kriechen zum Staube: wer das kennt und nun diese Seelenstimmung in ihrem Wechsel und in ihrer Vermischung bis zu dem Grad erweitert sich vorstellt, die sie im Herzen und im Geist eines Augustinus annehmen müssen, der wird begreifen, daß in diesen Schwankungen eine Pein liegt, welche kein Wort ausdrücken kann.“ So charakterisiert zusammenfassend Ida Hahn-Hahn in dem Kapitel: „Innere Stürme“ die Seelenkämpfe des hl. Augustinus vor seiner Bekehrung, welch letztere sie in glücklich gewählten Zitaten den Heiligen selber schildern läßt.

Die Schriftstellerin hat es überhaupt trefflich verstanden, den Heiligen so viel wie möglich mit seinen eigenen Worten zu kennzeichnen, und diesem Umstand verdanken wir auch eine, für den Zweck, den sich Ida setzte, vollkommen genügende Orientierung über die philosophisch-theologischen Streitfragen, welche im Leben

Augustins eine so bedeutende Rolle spielen. Dazu kommen auch in diesem Buche Naturschilderungen von hoher Schönheit und kleine Züge aus dem Leben des Heiligen, die von der innigen Vertrautheit der Verfasserin mit ihrem Stoffe Zeugnis ablegen. Wer Ida Hahn-Hahn Oberflächlichkeit und gehaltlose Vielschreiberei vorwirft, der schaffe erst ein Werk von der Gediegenheit ihres „St Augustinus"!

Über die Zeit des großen Bischofs von Hippo hinaus kam die Gräfin mit ihren Geschichtsbildern nicht. Aus dem vorhandenen Material suchte sie indes eine geschichtliche Erzählung, „Eudoxia" (2 Bde, 1867), zu gestalten — ihr einziger Versuch in dieser Art — worin der Gegensatz zwischen der weltlichen und streng kirchlichen Richtung behandelt wird, wie er sich im fünften Jahrhundert zu Konstantinopel ausgebildet hatte. Sie schreibt im Vorwort: „Die Hauptperson ergab sich von selbst in der glänzenden, reichbegabten und doch so unheilvoll wirkenden Eudoxia. Und nicht nur wegen der Gegensätze in ihrer eigenen Persönlichkeit, sondern weil Eudoxia die Richtung fortführte, die Kaiser Konstantin und Theodosius leise eingeschlagen hatten: ... Sie war auf christlichem Boden der erste Vertreter des Cäsaropapismus." Demgemäß sind die erzählten Begebenheiten fast alle historisch; die Schicksale des hl. Chrysostomus, des Kanzlers Eutrop, der Kaiserin Eudoxia selbst und so vieler Vertreter der damaligen Strömungen in Byzanz boten ungesucht den interessantesten Stoff für die Behandlung; romanhafte Verwicklungen waren teils durch die Geschichte schon gegeben, teils ließen sie durch geschickt eingeführte Nebenpersonen — die weltlich gesinnte Hofdame Eugraphia und ihr unglücklicher Neffe Eugenius, die Arianerin Gunild und die selbstlose Olympia — sich in der spannendsten Weise ermöglichen. Eudoxia ist scheinbar Siegerin gegen Chrysostomus, aber: „Auf dem Höhepunkt ihres Strebens angelangt, fand sie ein unerwartetes, frühes Grab", und die Richtung des großen Patriarchen trägt in sich selbst die Bürgschaft des endlichen Erfolges.

Bei allen Vorzügen der Charakteristik, der Schilderungen von Einzelheiten, der richtigen historischen Detailzeichnung, welche dieser Erzählung eignen, besitzt indes Ida Hahn-Hahn doch nicht den überlegenen, weitausschauenden, große geschichtliche Stoffmassen beherrschenden Blick eines Kardinals Wiseman. Die einfache Zeichnung eines wirklichen Geschichtsbildes und der moderne soziale Roman, das sind ihre zwei Gebiete.

Im gleichen Jahre versuchte sich Ida auf einem andern, bisher ebenfalls noch nicht betretenen Felde: in der Kunst der Übersetzung. „Das Leben der hl. Theresia von Jesus" (1867) ist die von der Heiligen selbst geschriebene, aus dem Spanischen der Originalausgabe Vincentes de la Fuente übertragene Lebensbeschreibung der großen Ordensstifterin. Im Vorwort erzählt die Gräfin in ihrer klaren Weise, wie sie zu dieser, von Natur ihr wenig zusagenden Arbeit des Übersetzens gekommen, gibt eine kurze Biographie der Heiligen, und erörtert in sachlicher, korrekter Weise den Begriff der christlichen Mystik. Die Übersetzung selbst ist durchaus keine willkürliche oder allzu freie, wie man das von einer produzierenden Schriftstellerin erwarten könnte. Sie hält sich sehr genau an die

schmucklose und doch gerade in dieser Einfachheit ergreifende Ausdrucksweise des Originals. Da ist kein Romanstil, aber gutes ehrliches Deutsch trotz der spanischen Vorlage, und das Buch bildet in dieser Form eine wertvolle Bereicherung der aszetischen Literatur.

Hierher gehören noch einige wenige Schriften, welche in die uns vorliegende Habbelsche Ausgabe nicht aufgenommen sind. „Ein Büchlein vom guten Hirten" (1853) beschreibt die Entstehung und Geschichte des von der Gräfin so hochgeschätzten Ordens der Schwestern vom guten Hirten. In „Ben-David, ein Phantasiegemälde von Ernst Renan" (1864) gibt Ida eine Widerlegung von Renans Christusroman. Das Schriftchen verrät Geist und gründliches Studium. Das „Buch der Klostergründungen" (1868) ist wieder eine Übersetzung aus dem Spanischen. „Das Leben des hl. Wendelinus" (1876), „Die hl. Zitta, Dienstmagd von Lucca im 13. Jahrhundert" (1878) und „Leben der hl. Elisabeth" (1879) sind fromme, einfach und schlicht geschriebene Erbauungsbücher.

7.

Mit ihren zwei ersten Romanen aus der katholischen Periode hatte Gräfin Hahn-Hahn recht eigentlich den sozialen Roman bei den Katholiken eingeführt, wo man dieser Literaturgattung bisher mit einer berechtigten Zurückhaltung begegnete. „Maria Regina" und „Doralice" konnten als Beweis gelten, daß sich eine vom sittlichen Standpunkt aus einwandfreie Behandlung mit dem Charakter des Romans recht wohl verträgt. Man ermunterte daher die Konvertitin, auf dem betretenen Wege weiterzuschreiten, durch gute Lektüre sollte sie der Hochflut schlechter Romane entgegenwirken. Die Schriftstellerin hat vielleicht diesem Drängen nur zu sehr nachgegeben. Eine gewisse Zurückhaltung, sowohl was die Zahl, als auch die offen ausgesprochene Tendenz betrifft, wäre ihrer Kunst- und indirekt auch ihrer edeln Absicht nur zugute gekommen. Mag man das immerhin bedauern, so sind doch diese Fehler bei Ida nicht derart, daß ihre Werke auf künstlerische Eigenschaften, ja zum Teil selbst auf den Ruhm von wirklichen Kunstwerken keinen Anspruch machten. Der sprechendste Beweis ist der ganz und gar nach dem Leben entworfene und durchgeführte Roman „Zwei Schwestern" (2 Bde, 1863).

Eine Vorlesung bei Tieck in Dresden macht den Leser mit den beiden Heldinnen der Erzählung bekannt: Richenza und Euphrosyne. Richenza ist kunstliebend, hochstrebend, stolz, von einer schwärmerisch sentimentalen Richtung, ihre jüngere Schwester Euphrosyne liebt Stille, häuslichen Frieden und innere Sammlung. Graf Meerheim, der Vater dieser beiden, kümmert sich als echter Lebemensch nicht m geringsten um die Erziehung seiner Kinder, während die Mutter lediglich auf äußeren Schliff und Anstand sieht, von der Haushaltung aber bitterwenig versteht. Bei dieser mangelhaften Überwachung von seiten der Eltern unterhält Richenza frühzeitig ein Liebesverhältnis mit einem leichtsinnigen, völlig mittellosen Künstler, verschwindet mit ihm eines schönen Morgens und wird seine Frau. Alle Nachforschungen der gräflichen Familie sind vergeblich. Euphrosyne dagegen heiratet den süddeutschen Baron Bernhard von Ursperg, kehrt vom Pro-

testantismus zur katholischen Kirche zurück und genießt einige Jahre reinsten Glückes mit ihrem Manne und ihren Kindern.

Traurig hat sich inzwischen Richenzas Los gestaltet. Sie, die adelsstolze Gräfin, ist gezwungen, in der bürgerlichen, ja spießbürgerlich einfachen Familie ihres Mannes Sinkler in Straßburg zu leben. Später entzweien sich die Gatten und Richenza beschafft fortan während sieben Jahren durch mühsames Kopieren von Gemälden sich und ihren zwei Kindern den notwendigen Lebensunterhalt. Eine schwere Aufgabe! Um ihre Lage zu bessern, nimmt sie zu Geldspekulationen ihre Zuflucht, welche mit der Zeit ihr kleines Vermögen gänzlich vernichten. Sie und ihr Sohn Tristan geben jetzt die Kunst gänzlich auf und greifen in der Verzweiflung und in blindem Drang nach Geld zum Spiel, bis sie endlich, aller religiösen Grundsätze und höhern Beweggründe bar, ihrem traurigen Dasein selbst ein Ende machen.

Auch Euphrosynes Glück wird im Laufe der Jahre getrübt. Der Tod rafft ihre Kinder mit Ausnahme der Tochter Grazia frühzeitig hinweg. Ihr Mann wird von einem unheilbaren Leiden befallen und stirbt nach langer, trostloser Krankheit. Aber sie und ihre Tochter tragen ihr Kreuz ganz anders als Richenza und der unglückliche Tristan, sie werden durch Leiden geheiligt und bewirken durch ihr Beispiel selbst die Bekehrung des alten Grafen.

Vielleicht in keinem Werke ihrer zweiten Periode ist die Jagd nach Glück, ist das an Idas früheren Romanen gerühmte Suchen und Fordern so ergreifend und drastisch geschildert, wie in den „Zwei Schwestern". Die Spielwut mit den entsetzlichen, aber langsam wirkenden, demoralisierenden Folgen, mit dem oftmaligen Sichaufraffen, dem immer ein noch größerer Fall auf dem Fuße folgt, könnte nicht feiner und packender vorgeführt werden, als durch die bejammernswerten Gestalten Richenzas und Tristans. Auch über Kunst und Literatur finden sich geniale Bemerkungen und Lichtblicke, die beweisen, daß Ida Hahn-Hahn sich hier, wenigstens in Bezug auf die technische Seite, in einer ihr vertrauten Sphäre bewegt. Durch den Bruder der beiden Schwestern, den empfänglichen, feinsinnigen, aber charakterschwachen Emanuel, der sich zuletzt mit der ähnlich gearteten Tochter Richenzas, Stella, vermählt, ist ein Bindeglied zwischen den zwei Familien geschaffen, das die Einheit dieses wirklichen Kunstwerkes wahrt. Als fehlerhaft mag bezeichnet werden, daß Euphrosyne gegen ihre Tochter Grazia zu sehr in den Hintergrund tritt und die Ehe zwischen nahen Verwandten — Onkel und Nichte — wieder des langen und breiten als vollkommen selbstverständlich hingestellt und besprochen wird.

Romantischer und mannigfaltiger, wenn auch nicht ganz mit derselben realistischen Treue ausgeführt, wie in „Zwei Schwestern" sind die Szenen, welche uns in „Peregrin" (2 Bde, 1864) geboten werden.

Peregrin, angeblich ein Sohn des Grafen Gorm, ist eine in sich gekehrte, leidenschaftlich für Musik begeisterte Natur. Er wirbt um die Hand Heliades, Tochter des Baron von Horburg, erhält aber die Antwort, daß Heliade als Katholikin mit keinem Protestanten die Ehe eingehen werde. Beim Tode des Grafen stellt sich Peregrins Abkunft heraus: er ist ein Waisenkind aus Genua. Nichts hält

ihn bei dieser Nachricht noch zurück im gräflichen Schlosse, freiwillig gibt er Titel und Erbe preis und sucht nach seinen etwaigen italienischen Verwandten.

Wirklich trifft er in Genua seinen Onkel Torrigini. Dieser hat mit seinen drei Kindern durch kleine Konzerte sich bisher mühsam durchs Leben geschlagen. Das ehemalige Grafenkind zieht nun mit der schlichten Musikkapelle, unter dem Namen Mariano Torrigini in der Welt herum und verhilft durch sein meisterhaftes Spiel auf der Violine seinen Verwandten zu Geld und Ehre. Bei all diesen Erfolgen fühlt er sich aber nicht glücklich, er sucht nach Übereinstimmung mit sich selbst und findet in sich stets nur „Bruchstücke". Endlich beim Anblick des friedlichen, gottergebenen Todes seiner Cousine sieht er, was ihm fehlt, was die Bruchstücke zur Einheit fügen kann: er wird Katholik und findet später in Heliade, welche ihm durch alle Jahre ihre Liebe bewahrte, eine Gefährtin fürs Leben.

„Wenn einer dir sagt: Blicke rückwärts, sonst stürzt die ganze Welt in Trümmer; — und wenn Gott dir das verbietet, so sollst du Gott gehorchen, wenngleich die ganze Welt in Trümmer stürzt" — diese Worte des hl. Anselm sind das Motto des psychologisch fein durchdachten und in allen Hauptpunkten sorgfältig motivierten Romans. So handelt Heliade, dieser Sprosse aus irischem Heldengeschlecht, das den Glauben seiner Väter höher schätzte, als Haus und Hof und Heimat. Dies ist auch die Gesinnung Peregrins, dessen Konversion in keiner Weise von der Liebe zu Heliade beeinflußt wird. — Das Kapitel über Heliades Herkunft ist etwas gar zu weitläufig, wenn es auch eine schöne Illustration zum Motto des Buches bildet. Abgesehen davon bleibt aber an „Peregrin" sehr wenig zu tadeln. Poetisch oder ideell genommen wird er freilich „Maria Regina" nicht erreichen, aber sein künstlerischer Wert ist bedeutend. Er steht neben „Zwei Schwestern" und den beiden spätern Romanen: „Die Erbin von Cronenstein (2 Bde, 1869) und „Die Erzählung des Hofrats" (2 Bde, 1871) in einer Reihe.

In diesen beiden letzteren Erzählungen sind es wieder ergreifende Konflikte, die von der Dichterin in zarter Schonung, aber mit dem Stempel der Wahrheit geschildert werden.

Wolkenlos und sonnenhell lacht das Glück der jungen Erbin von Cronenstein in ihrer Ehe mit Baron von Lauingen. Die Geburt eines Söhnchens befriedigt die heißesten Wünsche der beiden Gatten. Aber nur zu bald kommen andere Tage. Eine langsam zehrende Krankheit befällt den alten Baron von Cronenstein, und Lauingen, der edle, hingebende, bisher so liebevolle Gemahl, zeigt ein seltsames Benehmen seiner jungen Frau gegenüber. Kreuz und Leiden sind jetzt eingezogen in diesen, vor kurzem noch so glücklichen Kreis.

Doch das alles ist nur ein schwacher Anfang. Der alte Cronenstein und das Söhnchen des jungen Ehepaares sterben und Lauingen macht endlich die furchtbare Enthüllung, daß er von neuem seiner Jugendleidenschaft fürs Spiel zum Opfer gefallen und nicht mehr Herr seines Stammgutes Seeheim ist. Allerdings verspricht er und nimmt es sich fest vor, mit seiner Leidenschaft gründlich zu brechen, und die willensstarke Gattin, nunmehr Besitzerin von Cronenstein,

tut alles, ihn in diesem Entschlusse zu bestärken. Vergebens! Die Furie der Leidenschaft siegt von neuem, macht Lauingen völlig zu ihrem Sklaven und bereitet seiner Frau namenloses Weh, bis der plötzliche Tod ihres Mannes die letzten Bande zerreißt, welche ihr Herz noch an das Irdische fesseln, und ihre Gedanken nun einzig auf Gott hinlenkt. Die Spielwut ist hier in anderer Weise geschildert als in „Zwei Schwestern"; nämlich in ihrer Wirkung und ihren Folgen für die Frau und die Familie des unglücklichen Spielers. Das Spiel selbst wird kaum beschrieben. Kunstvoll mit der Haupthandlung verwebt sind die Schicksale mehrerer Nebenpersonen, wobei die Verfasserin auch bürgerliche Verhältnisse, zum Teil mit Glück, zu zeichnen versteht.

In der „Erzählung des Hofrats" sind die Hauptheldinnen: Rosa Weiß (Rosalba), die eitle, aber talentvolle Streberin, Töchterchen eines armen Schusters, und Rosa Roth (Rosmary), das bescheidene, mit Rosalba gemeinsam erzogene Kind eines reichen Mannes. Rosalba schließt eine vornehme, jedoch, wie sich bald herausstellt, unglückliche Ehe. Sie läuft ihrem Mann davon, kommt in Unglück und Schande, freilich dadurch auch zur Erkenntnis ihrer Schuld und zur Bekehrung. Rosmary dagegen begnügt sich mit dem Rang einer Gesellschafterin im Hause des Grafen von Argen, weist im Hinblick auf Rosalbas Schicksal einen adeligen Bewerber um ihre Hand ab und stirbt im Frieden mit sich und Gott.

„Gottes Mühlen mahlen langsam, langsam aber trefflich fein," sagt der alte Hofrat zum Schluß und bezeichnet damit den Grundgedanken der Erzählung. Zugleich gibt er bei dieser Gelegenheit in geistreicher Weise eine Kritik des Werkes: „(Es ist) — so einfach, so über die Maßen dürftig an drastischen Effekten . . . Es finden sich gar keine Blitze und Donnerschläge, die den Leser aufrütteln." Auch die Gelegenheit zu „sozialistischen Anknüpfungen bei verschiedenen Charakteren" sei nicht benützt worden, behauptet der alte Herr.

An dieser Selbstkritik ist etwas Wahres, aber der Tadel wird in mancher Hinsicht zum Lobe des Romans. Hier fehlen nämlich fast gänzlich lange religiös-politische Erörterungen, auch ein gewaltsames Zerhauen des Knotens ist durch die anziehend natürlich schöne Entwicklung der Begebenheiten zum vornherein ausgeschlossen. Alles ist einfach, ja, aber keineswegs dürftig, und gerade das hebt diesen Roman über viele andere der Gräfin hinaus. Er gehört künstlerisch zu den besten der Verfasserin und weist mit den drei soeben besprochenen, wenigstens in technischer Hinsicht, gegenüber „Maria Regina" und „Doralice" einen unverkennbaren Fortschritt auf.

8.

Nicht alle Romane der Gräfin Hahn-Hahn lassen sich ohne weiteres empfehlen. Bei manchen muß der Kritiker den Mangel an Durchdringung des Stoffes, an Sorgfalt in Plan und Ausarbeitung tadeln, bei dem einen oder andern selbst moralische Bedenken äußern. Nicht als ob es der Verfasserin je an dem besten Willen gefehlt hätte, das Gute und nur dieses beim Leser zu fördern, auch nicht, als ob etwa irgend einer der Romane für erwachsene Leser in sittlicher Hinsicht

Gefahren enthielte, nein, aber an sich betrachtet sind einige dieser Romanprobleme unglücklich gewählt oder auch unglücklich ausgeführt, und unreifen Lesern könnte daraus allerdings Schaden erwachsen. Wenn Bischof Haffner geradezu fordert, daß überhaupt Idas Romane nicht von jungen Mädchen gelesen werden sollten, so gilt dies sicher in erster Linie von denjenigen, die wir im folgenden besprechen.

In der „Geschichte eines armen Fräuleins" (2 Bde, 1869) werden uns die Schicksale des Waisenkindes Sylvia erzählt, das nach dem Tode ihrer Eltern im glänzenden Hause der Tante, Frau Prost, lebt, dort wie ein Kind des Hauses gehalten wird, aber in der religionslosen oder leichtsinnigen Umgebung die Zufriedenheit, den Glauben und jeden sittlichen Halt verliert und schließlich einen geschiedenen Mann heiratet. So ist aus dem armen Fräulein eine reiche Frau geworden.

In dieser neuen Lage erscheint Sylvia in einem späteren Romane wieder: „Eine reiche Frau" (2 Bde, 1877): Der Reichtum macht das einstige Waisenkind nicht glücklich. Ihr bejahrter Gatte ist viel zu sehr Geschäftsmann, um Sinn für ein gemütliches Familienleben oder die Art der Zerstreuungen zu haben, welche vornehme Damen lieben. Sylvia faßt in ihrer Langweile eine ganz unbegreifliche Vorliebe für den verschwenderischen Baron Paul von Western. Dieser benützt ihre Zuneigung lediglich dazu, möglichst viel Geld bei ihr zu erpressen, das er im nächsten Augenblick am Spieltisch wieder verliert. Sylvia greift zu den unsinnigsten Mitteln, um seine steten Forderungen zu befriedigen, vertauscht ihre echten Edelsteine mit falschen, zieht Wechsel auf ihren Mann, erbittet Geld von ihren früheren Bekannten aus der Familie Prost und stirbt bei der Nachricht vom Tode des gänzlich verlotterten, nach Amerika entflohenen Verschwenders, der ihr nichts als Angst, Not, zerrüttete Nerven und Gewissensqualen verursacht hatte.

Was uns beim ersten Roman abstößt, ist dieser unangenehme Anblick eines armen Wesens, das, anfangs rein, unschuldig und fromm, in der gottlosen Atmosphäre eines vornehmen Hauses gänzlich verdorben wird. Allerdings gestattet ihr feiner Takt es Ida nicht, nach Art der Modernen die unsittlichen Seiten, welche ein solches Gemälde an sich bieten könnte, drastisch zu zeichnen; das Oberflächliche, Charakterlose, Religionsfeindliche dieser Gesellschaft ist es, was sie schildert. „Glaubst du, daß sie die Einzige ist, die auf diese Weise durch den furchtbaren Einfluß des Weltgeistes zu Grunde geht?", läßt Ida zum Schluß Sylvias ehemaligen Verlobten von der unglücklichen Heldin sagen. Auch wir geben zu, daß die Erzählung Wahrheit, traurige Wahrheit enthält, aber damit ist noch keineswegs der ästhetische Genuß gegeben, den wir von einem Kunstwerk fordern, das Buch macht dafür zu sehr den Eindruck einer flüchtig hingeworfenen Skizze.

Hat dieser Roman etwas Unerquickliches, so fehlt in der Fortsetzung „Eine reiche Frau", geradezu die psychologische Wahrscheinlichkeit. Sylvia war doch bisher bei aller Charakterschwäche eine Person, die ein gutes Stück normalen, gesunden Menschenverstandes besaß. Diese Liebe zu dem Verschwender Paul von Western wird aber nicht als eigentliche Verliebtheit geschildert, als eine mächtig lodernde, alle Besinnung und Überlegung raubende Leidenschaft, sondern eher als

eine Art Mitleid, Sylvia will Paul helfen, ihn geistig heben, von der Spielwut heilen. Da dürfte denn doch ein so unsäglich unzweckmäßiges Vorgehen, ein so ganz und gar kopfloses Hinopfern von Geld und Gewissen kaum noch glaublich erscheinen.

An Lichtblicken bietet dieser Roman noch weniger als sein Vorgänger, mit dem er die Eigenschaft des wenig Anziehenden, bzw. Abstoßenden teilt. Da in beiden Erzählungen auch Verwicklung, Spannung und die sonst bei Ida häufigen Naturschilderungen, geistreichen Dialoge und feinsinnigen Bemerkungen entweder fehlen, oder mangelhafter als gewöhnlich erscheinen, so darf man diese zwei wohl als die schwächsten Romane der katholischen Periode bezeichnen.

Ein derartiges Urteil findet freilich auf „Die Glöcknerstochter" (2 Bde, 1871) keine Anwendung, wenn man auch diesen Roman nur mit einigem Vorbehalt empfehlen kann: Die kleine Wendeline, dieses seltsame, fremdartige Mädchen, wird vom Glöckner Weinrich erzogen und gilt als sein Kind oder doch als eine nahe Verwandte. In Wirklichkeit ist sie die natürliche Tochter der Marquise Claudia Marialva geb. Gräfin Wianden. Später anerkennt Sierra, ihr Vater, jetzt zweiter Gemahl der inzwischen zur Witwe gewordenen Claudia, Wendeline und verschafft ihr eine standesgemäße Erziehung. Claudia dagegen bewahrt, aus Rücksicht auf den alten Grafen über ihren Fehltritt allen, auch der Tochter gegenüber das tiefste Geheimnis. Wendeline, die kleine Zigeunerin, wie sie früher von Dagobert, dem jüngsten Bruder Claudias, genannt wurde, rettet diesen charakterschwachen jungen Mann vom finanziellen Untergang und damit die ganze Familie Wianden von Schmach und Ruin. —

Der Fehltritt Claudias bewirkt zwar die eigentliche Verwicklung und Spannung, ist aber nicht geeignet, einen ungetrübten ästhetischen Genuß beim Leser aufkommen zu lassen. Daß die Marquise ihrem ehrenfesten, unbeugsamen Vater gegenüber ein Geständnis ihrer Schuld vermeidet und auf diese Weise fort und fort unter dem Fluche der Jugendsünde seufzt, scheint allerdings psychologisch und macht einen ergreifenden Eindruck. Wenn aber selbst bei ihrer Heirat mit Dagobert Wendeline in Betreff ihrer Mutter in der Unkenntnis bleibt, so vermögen wir darin keinen befriedigenden Abschluß des Romans zu erkennen. Auch ist die Art, wie der musterhafte Pfarrer Edelholt in die Sache verwickelt wird (Verleumdung), von der Verfasserin zwar gut gemeint, aber nicht gerade glücklich durchgeführt.

Das alles macht „Die Glöcknerstochter" zu keiner vollkommen erfreulichen Lesung, obgleich hohe künstlerische Vorzüge dem Roman nicht abgesprochen werden können. Die Charakteristik Wendelinens, des alten Grafen, der verschiedenen Vertreter der jüdischen hohen Finanz, besonders aber diejenige Dagoberts ist vorzüglich. „Um reich zu werden, lebte er wie ein reicher Mann und wurde arm — nicht auf der Stelle, sondern ganz allmählich, mit Vor- und Rückschritten, unter manchen getäuschten Hoffnungen, wettend und wagend, gewinnend und verlierend, — und leider mit bedeutend höherem Verlust, als er es sich in seiner leichtsinnigen Rechnungsweise vorstellte." Er verliert nicht nur Geld und Gut, er verliert allen religiösen Halt, alle und jede Festigkeit und Konsequenz. Nur bei Wendeline, dieser innerlich starken, mit poetischen Zügen ausgezeichneten

Natur, kann er das alles wieder langsam zurückgewinnen. Die Art, wie diese Heldin der Erzählung eingeführt wird, muß als Muster von anschaulicher Zeichnung betrachtet werden: „Im Hofe des Kreuzganges herrschte tiefe Stille und doch waren drei lebende Wesen darin: ein Kind, eine Katze und ein Hund. Der Hund lag friedlich an der Kette vor seiner Hütte, schlief den leisen Schlaf der Wachsamkeit und fuhr bisweilen auf, um nach einer Fliege zu schnappen, die sich auf seine Schnauze oder sein Ohr setzte. Unter dem Kirschbaum lag ein umgestürzter Zuber und auf dem Zuber lag weich und rund zusammengerollt eine graue Katze, blinzelte fortwährend mit ihren falschen, grünen Augen und schien sich sehr behaglich zu fühlen, denn sie ließ ununterbrochen das leise innere Schnurren hören, das der Ausdruck des Wohlbefindens für Katzen ist. Vor dem Zuber platt auf der Erde, nur mit dem Kopf an ihn gelehnt, lag ein Kind, und neben dem Kinde ein kleines Buch. Dies Kind war ein kleines Mädchen von acht bis neun Jahren, mager, sonnenverbrannt, mit rabenschwarzem, kurzgeschnittenen Lockenhaar. Sie lag ganz ruhig da und starrte mit weitgeöffnetem Auge in den Himmel hinauf, durch dessen tiefes Blau kleine Wolken wie goldene Nachen langsam zogen, während unter ihm die Schwalben ihre jauchzende Jagd hielten."

Weniger freundliche Seiten bei noch tieferen Schatten bietet „Nirvana" (2 Bde, 1875). Unwillkürlich erinnert es in manchen Punkten an Colomas „Lappalien". Hier wie dort ist die Hauptheldin eine Weltdame, deren Einfluß auf andere sich unheilvoll äußert. Hier wie dort gestattet derselben der Schwachsinn ihres Mannes, sich Freiheiten zu nehmen, welche die Schranken des Erlaubten übersteigen. Hier wie dort sind es zwei Verehrer, die im Leben der emanzipierten Dame eine Hauptrolle spielen, aber mit dem Unterschied, daß in den „Lappalien" diese zwei Unglücklichen zu Grunde gehen, die Heldin selbst gerettet wird, während in „Nirvana" Leonilla Selbstmord begeht, ihre ehemaligen Freunde aber sich bekehren.

Beide Romane zeichnen also die Nachtseiten der menschlichen Gesellschaft, führen in eine schwüle, unangenehme Atmosphäre. Freilich ist die sittliche Hohlheit der sog. großen Welt in beiden meisterhaft charakterisiert. „Nirwana" versetzt uns so lebhaft und anschaulich in diese Sphäre, daß man sich verwundert fragt: Ist dies die Verfasserin einer „Maria Regina"? — Sie ist es dennoch, aber sie tritt hier völlig hinter ihren Gestalten zurück, eine Zurückhaltung, die an sich für die künstlerische Wirkung nur vorteilhaft ist. Was aber auf Katholiken einen etwas weniger günstigen Eindruck macht, sind diese kläglichen Vertreter der Gläubigkeit, mit Ausnahme des Priesters Osorio, bald schwachsinnige, bald ungeschickte Geschöpfe, die bloß äußerliche Motivierung der einen oder andern Bekehrung und das starke Auftragen düsterer Farben, obgleich die Verfasserin taktvoll wieder mehr die religiösen als die sittlichen Verirrungen ihrer Gestalten in den Vordergrund rückt.

Ähnliche Mängel bei geringeren Vorzügen weist der Roman „Der breite Weg und die enge Straße" (2 Bde, 1877) auf. An den Schicksalen zweier Generationen der Familie Veldegg sucht hier die Gräfin, selbstverständlich in gewandter, flotter Weise, wenn auch nicht in ihrer gewohnten, künstlerischen

Eigenart, die Notwendigkeit der Religion für das Glück der Familie und anderseits die Schäden, welche Religionslosigkeit in der Ehe anrichtet, zu schildern. Wieder ist es ein sehr düsteres Gemälde: Hildegunde von Veldegg geb. von Bernbach, verfällt in religiöse Gleichgültigkeit, in Abneigung gegen ihren Mann, in unerlaubte Zuneigung zu einem andern, schließlich in Wahnsinn. Ihre älteste Tochter Emmerenz lebt in unglücklicher Ehe mit dem eifersüchtigen Freiherrn Helmuth von Tengenberg, der im Duell endigt. Sie bekehrt aber später ihren alten Vater. Die Schicksale der übrigen Familienglieder zeigen ebenfalls wenig anziehende Seiten.

Der Roman befriedigt nach keiner Richtung hin. Er steht daher kaum viel höher als der gleichzeitige „Eine reiche Frau". Abgesehen von den mangelnden Sonnenblicken, fehlt es auch an der künstlerischen Einheit. Manche der vorgeführten, leidenschaftlichen Szenen streifen ans Komische, wie z. B., wenn Helmuth in rasender Eifersucht, „wie eine Bombe", auf die Fensterläden seines eigenen Hauses losstürzt, sie mit dem Säbel zertrümmert, aber statt der vermuteten Schuldigen die alte Tante trifft; oder wenn er seiner Frau ihre Schmucksachen und Zieraten von den Kleidern herunterreißt und sich wie ein Wahnsinniger gebärdet. Überdies vermißt man fast ganz den poetischen Hauch, der uns z. B. in der „Glöcknerstochter" über manches weniger Anziehende hinweghilft.

Bei all dem Gesagten bleibt aber bestehen, daß auch die soeben besprochenen Schriften der Gräfin glänzende Stellen aufweisen, neue, interessante Seiten gerade in der Eigenart der Künstlerin aufdecken, dadurch mindestens das oberflächliche Schlagwort von der Einförmigkeit ihrer Werke widerlegen, und daß sie auch in moralischer Hinsicht sich immer noch hoch über den Durchschnitt der heutigen Romanliteratur erheben.

9.

Aus den letzten Besprechungen könnte man vielleicht den Schluß ziehen, die Schaffenskraft der Schriftstellerin sei in den letzten Jahren ihres Lebens etwas erlahmt. Gegen eine solche Annahme sprechen zwei vorzügliche Romane aus dieser Zeit: „Vergib uns unsere Schuld" (2 Bde, 1874) und „Wahl und Führung" (2 Bde, 1878).

Eine tief tragische Idee liegt der ersten Erzählung zugrunde: Fürst Friedrich hat unter dem Einflusse seiner hochstrebenden, nur auf den Glanz des Hauses bedachten Mutter, seine rechtmäßige Gemahlin Eleonore verstoßen und die reiche Pelagia geheiratet. Eleonore ist mit ihrem Söhnchen Georg in die Fremde gezogen, weilt dort unter dem Namen Frau von Turn und bleibt verschollen. — Friedrichs Tochter Dea lebt anfangs in glücklicher Ehe mit Lord Waldgreve, einem Katholiken. Aber ihr Gatte muß bald den Mißgriff einsehen, den er beging, indem er dem Wunsche seiner Frau, katholisch zu werden, nicht entgegenkam. „Dea ist ein Engel", meinte er früher, „unberührt von Eitelkeit, von Gefallsucht, von den kleinen Schwächen des weiblichen Herzens, steht sie ganz unangetastet, nicht bloß äußerlich, sondern innerlich, mitten in den Huldigungen der Welt." Die Konversion Deas schien ihm daher unnötig, ja selbst etwas

bedenklich. Aber jetzt zeigt es sich, daß eine Frau ohne festes, religiöses Fundament im Verkehr mit der vornehmen Welt sehr bald Schaden leidet. Dea läßt sich von der einnehmenden Gestalt des Prinzen Guido blenden, ihre Liebe zu Lord Waldgreve und die Hinneigung zur katholischen Kirche sind verschwunden. Erst die Erkenntnis von Guidos schlechtem Charakter und herbe Familienereignisse geben ihren Gedanken eine ernstere Richtung.

Fürst Friedrich, ihr Vater, ist nämlich auf der Jagd verunglückt. Sterbend wurde er von Georg von Turn, seinem eigenen als Kind verstoßenen Sohn, aufgefunden und konnte nur noch die Worte hervorbringen: Vergib uns unsere Schuld. Sein jüngstes Söhnchen Ernst, jetzt noch die einzige Hoffnung des stolzen Hauses, hat die Schwindsucht. Die trostlose alte Fürstin greift daher zum letzten Auskunftsmittel, den Stamm fortzupflanzen, sie will Georg, dessen Abkunft offenbar wird, wieder in seine Rechte einsetzen. Aber er, ein edler, tief religiöser Mann, schlägt diese glänzende Stellung aus, er wird katholischer Priester. Die ehrgeizige Fürstin bricht unter diesem letzten Schlage zusammen, ihre Lippen scheinen sich noch zu der Bitte zu bewegen: Vergib uns unsere Schuld. Dea jedenfalls betet diese Worte jetzt als gläubige Katholikin; doch der Untergang des kühnen Geschlechtes ist besiegelt.

Die Erzählung erinnert in ihrem großartigen Grundgedanken von der langsam wirkenden, aber unabwendbaren Strafe für die Schuld, an die Dramen der Alten. Schade nur, daß die Nebenhandlung — Dea — einen so großen Raum einnimmt. Die Haupthandlung bietet sonst die weitesten Ausblicke und echt tragische Charaktere. Die alte, unbeugsame Fürstin, die rücksichtslos über Recht und Unrecht hinwegschreitet, wo der Glanz ihres Hauses, ihres Idols in Frage kommt, und die nur so lange lebt, um das Schwinden einer Hoffnung nach der andern und schließlich den völligen Zusammenbruch des stolzen Idols mitanzusehen, ist eine prachtvolle Gestalt und steht hoch über dem Durchschnittsniveau der ordinären Romanfiguren. Aber sie wird durch Deas weitläufig vorgeführte Schicksale etwas zu sehr beeinträchtigt, so lebenswahr dieselben auch gezeichnet sind und so entschieden ein kurzes Hineinziehen derselben auch der Haupthandlung zugute käme.

Bedeutend günstiger stellt sich gerade in diesem Punkte, im kunstgerechten, technischen Aufbau, der letzte Roman der Gräfin, „Wahl und Führung", wenn ihm auch nicht eine gleich großartige Idee wie dem vorigen zugrunde liegt.

Ein Zweig der vornehmen schottischen Familie Bruce hat sich nach der unglücklichen Schlacht bei Culloden (1745) ins Ausland geflüchtet und blüht nach hundert Jahren noch in Deutschland in einem starken Geschlechte weiter. Marina Bruce, ein bisher von ihren Geschwistern wenig beachtetes Mädchen, wird von Ralph Mac Bruce, dem schwermütigen, finstern Sprößling des in Schottland ansässigen protestantischen Zweiges, zur Frau begehrt. Mit Freuden sagt das etwas eigensinnige, unerfahrene, im Elternhause unzufriedene Mädchen zu. Unter ihrem Einfluß erhält in der Tat das ungastliche Bruce Castle nach und nach ein freundlicheres Aussehen und selbst der hypochondrische Ralph lebt auf, besonders nach der Geburt eines Söhnchens, das er, der Abmachung getreu, durch

einen katholischen Priester taufen läßt. Doch Marina fühlt Ralph gegenüber keine Herzensneigung. Sie achtet und ehrt, aber sie liebt den melancholischen, schon bejahrten Mann nicht, der jene puritanische Ermahnung seines Oheims im ganzen Wesen verkörpert: „Tue deine Schuldigkeit, erfülle deine Pflichten gegen Gott und Menschen, Ralph — aber vergiß nicht, daß du dennoch vielleicht der ewigen Verdammung anheimfällst; denn wer hat die Ratschlüsse Gottes ergründet!“

Der häufige, durch Umstände herbeigeführte Verkehr mit einem jungen Verwandten ihres Mannes, dem Konvertiten Arthur Cameron, ist für die einsame Frau deshalb eine willkommene Abwechslung, wird aber auf die Dauer der Anlaß zu Unfrieden und heftigen seelischen Kämpfen. Da sich nämlich mit der Zeit, trotz der besten Absichten, eine Neigung zwischen Marina und Cameron entwickelt, welche die beiden nur mit sichtlicher Anstrengung überwinden, so erfaßt den finstern Ralph Eifersucht, ihn, für den seine Frau alles Glück bedeutete, was das karge Leben ihm zu geben vermochte. Ja, er fühlt jetzt einen Widerwillen gegen die katholische Religion und wird noch menschenfeindlicher als zuvor. Erst die Nachricht von dem Heldentode Arthur Camerons, der als Freiwilliger in der Verteidigung des Kirchenstaates fiel, überzeugt Ralph von der sittlichen Kraft und Stärke, von der Wahrheit und Göttlichkeit der katholischen Religion.

Der Kampf zwischen Pflicht und Neigung ist sowohl bei Marina wie auch bei Cameron echt künstlerisch geschildert, nicht lückenhaft oder obenhin, sondern eingehend, gründlich, die Regungen in ihrem Ursprung und in ihren feinsten Nuancen verfolgend. Ebenso psychologisch wahr ist die Charakteristik des finstern Ralph und seines unablässigen Grübelns, seiner argwöhnischen Zurückhaltung und Beobachtung. Die Heldin Marina steht mit allen ihren Schwächen gerade so scharf gezeichnet da, wie mit ihren guten Eigenschaften. Das ist nicht die Idealgestalt einer Maria Regina, das ist ein armes Menschenkind, welches der rauhen Wirklichkeit seinen Tribut zahlt, aber so, daß es schließlich siegt und geläutert aus dem Kampfe hervorgeht. Die Nebenpersonen — die Familie des Fürsten Wartenberg — deren Geschicke harmonisch mit der Haupthandlung verflochten werden, bringen Licht und Freundlichkeit in das Gemälde.

So bildet dieser Roman in seinem streng künstlerischen Aufbau, seiner glücklich durchgeführten Grundidee und in der ganz natürlichen Entwicklung, welche hier den einzelnen Begebenheiten, Strebungen und Charakteranlagen gelassen wird, einen würdigen Abschluß der belletristischen Tätigkeit dieser bis zum Tode geistesfrischen Frau, dieser Schriftstellerin von energischer Eigenart und hoher Begabung.

10.

„Ein Stil in Morgenrock und Pantoffeln“, charakterisierte die Literary Gazette Idas Werke aus der ersten Periode. Nachlässig und formlos waren sie freilich jene Jugendversuche: „Ilda Schönholm“, „Der Rechte“, auch „Faustine“ und bis zu einem gewissen Grade selbst die Reisebeschreibungen. Völlig hat Ida Hahn-Hahn überhaupt niemals dieses sorglose Wesen, dieses geniale Sichgehenlassen abgelegt. Aber die Werke der zweiten Periode bedeuten doch in diesem

Punkte einen entschiedenen Fortschritt, sind sorgfältiger durchgearbeitet, gefeilt und geglättet.

Größer als nach der formellen Seite hin ist indes die Entwicklung dieses schriftstellerischen Talentes nach Idee und Gehalt. Daß diesbezüglich in den Werken der emanzipierten Dame wenig Mannigfaltigkeit herrscht, wird allgemein zugegeben. Wenn heute diese Schriften dem großen Publikum verschlossen und nur noch antiquarisch erhältlich sind, so lassen die Werke der katholischen Periode diesen Verlust leicht verschmerzen. Durch ihre Konversion wurde das Talent der Gräfin für die Charakteristik, für die feine Analyse seelischer Vorgänge, für die gewandte, flotte Schilderung des Lebens in den vornehmen Kreisen, der Naturschönheiten und kleinen Details nicht gemindert. Aber zu all diesen Vorzügen erhielt Ida weitere, lebenskräftigere Ideen, die zwar nicht unter der verlockenden Flagge des Subjektivismus, der Originalität und Eigenart segeln, weil sie christlich, weil sie wahr, weil sie unveränderlich sind, deren Wiedergabe und Ausdruck indessen beim einzelnen Schriftsteller immer das individuelle Gepräge tragen. Ida Hahn-Hahn macht davon keine Ausnahme, auch sie gibt diesen Ideen, ihrer neuen Überzeugung nach ihrer Eigenart Ausdruck: nicht schüchtern, nicht verschwommen, nicht bittend, sondern unzweideutig, siegesgewiß, energisch, sie hält sich nicht in der Verteidigung, sie geht zum Angriffe über. — Das ist ihre vielbesprochene, vielumstrittene, vielverschrieene Tendenz! —

Köstlich, daß man selbst heute noch mit diesem roten Läppchen eine Anzahl von Kritikern in einen Zustand hochgradiger Nervosität versetzen kann, heute, da nichts eifriger verkündet wird, als die rücksichtslos ausgeprägte Persönlichkeit, die Farbe, die Eigenart und damit das Recht, seine Ansicht geltend zu machen, — das Recht der Tendenz! Selbstverständlich sprechen wir nicht von einer bloß äußerlichen, unkünstlerischen Tendenz. Auch die Literaturgeschichte von König muß anerkennen, daß Ida Hahn-Hahn keineswegs in plumper Weise für katholische Ideen Propaganda machte; während Heinrich Keiter, damals noch ganz im liberalen Fahrwasser, von „Nirvana" sagte, die Verfasserin schlage nicht mit Keulen um sich, ihre Tendenz sei künstlerisch fein und deshalb um so „gefährlicher".

Noch andere Vorwürfe werden gegen die Werke der katholischen Periode erhoben. Langweilig sollen sie sein — aber eine nichts weniger als freundliche Besprechung in den „Blättern für literarische Unterhaltung" fand z. B. an der „Glöcknerstochter" auch „nicht eine einzige Seite langweilig". — Einförmig nennt man ihre Romangestalten — aber den feinsinnigen Keiter, der sämtliche Werke Idas durchstudiert hatte, mußte man erst auf diesen Mangel aufmerksam machen, so wenig störend zeigt sich die Einförmigkeit bei genauer Prüfung. — Aristokratisch, unerträglich aristokratisch, findet man die ganze Luft, die in den Schriften der Gräfin weht. Aber sollte die Verfasserin denn eigentlich Dinge beschreiben, die sie nicht oder nur unvollkommen kennt? Sollte sie die ihr vertraute Umgebung des Salons verlassen und mit einer affektierten Vorliebe für Stalluft in „Heimatkunst" und Bauernromanen ihr Glück versuchen?

In all diesen Vorwürfen findet sich ganz natürlich auch ein gutes Körnchen Wahrheit: Nicht selten ist die Tendenz zu offen, die Zwiegespräche sind zu weit

ausgesponnen, die Romangestalten werden zu extrem dargestellt und wo Ida bürgerliche Verhältnisse zu schildern unternimmt, da bleibt es zumeist bei einem mißglückten Versuch. Die Mängel werden indessen durch die Vorzüge glänzend wett gemacht: Die Tendenz gibt ihrer Darstellung Leben und Farbe, die Zwiegespräche bergen ein wahres Arsenal von apologetischen Waffen, in der Zeichnung des Außerordentlichen kommt ihre ganze glänzende Kunst der Charakteristik zur Anwendung und das vornehme Milieu bewahrt selbst in düstern Szenen vor den Niederungen des „Erdgeruches“.

Einen gewissen Reiz haben für viele die früheren Romane vor denen der katholischen Periode voraus durch jenes Suchen und Ringen, jene Ungenüge, die aus ihnen spricht. Aber kein vorurteilsfreier Kritiker wird im großen ganzen diesen formlosen Subjektivismus — der späteren Gedankentiefe, die skizzenhafte Radierung dem reifen, vollendeten Gemälde vorziehen. Auch jenes Ringen ist übrigens noch oft genug Vorwurf in ihren späteren Werken. Ida Hahn-Hahn selbst treibt allerdings nicht mehr auf schwankem Fahrzeug in den hohen Wogen, sie weilt am Ufer. Die Unmittelbarkeit mag darunter in Einzelheiten oft leiden, das Kunstwerk als Ganzes kann nur gewinnen, sie schafft nicht mehr geniale Verzerrungen, sondern harmonische Bilder; denn die Hand ist sicher, der Blick ruhig geworden — Ida Hahn-Hahn steht auf dem Felsen der Wahrheit.

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

Wissen und Glauben. Ein Wort zur Klarstellung und Verständigung von Dr **Philipp Kneib.** Zweite, vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 88) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 1.50

Diese Broschüre behandelt die Frage: Wie verhalten sich Glauben und Wissen nach katholischer Lehre in dem Falle, wo beide in Widerstreit miteinander zu stehen scheinen? Das kleine Werk enthält sehr viel Gutes und wird durch die ruhige Auffassung der Fragepunkte und die sehr sachlich gehaltene Darstellung zur Aufklärung beitragen.

Der Verfasser hält fest, daß eine unbedingte gläubige Unterwerfung stattfinden muß, nicht nur, wenn die höchste kirchliche Lehrautorität einen eigentlichen Glaubenssatz (Dogma) definiert, sondern auch wenn sie durch definitiven Urteilsspruch eine Wahrheit als feststehend lehrt, welche entweder eine Voraussetzung zum Dogma oder seine notwendige Folgerung darstellt. Klar und unumwunden formuliert er (S. 48 f.) die Forderungen, welche die katholische Lehre im Falle eines scheinbaren Konfliktes an den Gelehrten stellt, der im Glauben verharren will. S. 83 betont er in Bezug auf den Fall Galilei: „Es ist beachtenswert, daß man immer und immer wieder auf jene längst vergangenen Ereignisse zurückkommen muß und Neues dieser Art eben nicht findet. Man spricht so oft von dem Widerspruch zwischen feststehenden Glaubenswahrheiten und Resultaten der Wissenschaft; den Beweis dafür liefert man nicht. An was man selten oder gar nicht zu denken scheint, das sind jene neuen Resultate der Altertumsforschung, die zum Teil gewisse Lehren der Kirche bestätigen, zum Teil aber Annahmen umstürzen, welche man ehedem gegen kirchliche Lehren verwendete." S. 85 u. 87 sagt Kneib mit vollem Recht, daß es nicht zum Fortschritt gehört, alles Alte umzustoßen; die dogmatischen Feststellungen sind ihm eine Wohltat, die uns von der sonst üblichen Gewohnheit entbindet, vor jeder Tagesmeinung und jedem Tagesgötzen in den Staub zu sinken.

Daß der Verfasser an einer Stelle, wo es gilt, die Lehre der Kirche zu verteidigen, nicht gerade auf die strengsten Ansichten sich verpflichtet, sondern den milderen den Vorzug gibt, dürfen und wollen wir ihm nicht verargen. Auf zwei Punkte wollen wir wegen der Schwierigkeit der Sache näher eingehen. Der erste bezieht sich auf die Unterwerfungen gegenüber römischen Kongregationsdekreten, der zweite auf die Autorität des Syllabus.

Eine Lehrentscheidung der Kongregationen hat eine bindende Kraft in Bezug auf die Lehre, da ja die Kongregationen mit Lehrautorität vom Papste ausgestattet sind. Demgemäß dürfte — auch abgesehen von den positiven Forderungen der Kirche — es klar sein, daß, wenn eine Lehre von Rom zurückgewiesen wird, ein bloßes silentium obsequiosum, welches man ja auch andern Autoritäten, ja selbst Rücksichten der Liebe schulden kann, keineswegs ausreicht. Ein inneres Entgegenkommen ist also notwendig. Anderseits ist eine unbedingte, rückhaltlose und absolute Zustimmung weder geboten noch auch möglich, da die Kongregationsentscheide keine Unfehlbarkeit auf die Wagschale zu legen haben. Der Gelehrte kann aber und soll — wie Kneib richtig betont — an eine erneute Prüfung seiner Gründe herantreten. In dieser Revision der Gründe dürfen wir ein positives inneres Entgegenkommen des Gelehrten erblicken. Wir möchten nur hinzufügen, daß diese Prüfung mit ruhigem Blick und im Geiste christlicher Demut geschehen muß. Den Gelehrten soll die Überzeugung leiten, daß nach dem Urteil der Kongregation seinen Beweismomenten gewichtige Gründe höherer Natur entgegenstehen, welche die Kraft seiner eigenen Gründe herabmindern, wenn nicht ganz erschüttern. Voreingenommenheit für die eigenen Meinungen, welche sich nicht auf intellektuelle Momente stützt, muß er in sich energisch bekämpfen. Erwägt er mit Wahrheitsliebe auch die Gründe, welche gegen ihn sprechen, so wird leicht der bestechende Schein der Evidenz von seiner eigenen Ansicht weichen. Sollten bei aller Wahrheitsliebe und Demut seine Gründe sich ihm als objektiv evident erweisen — was ja absolut möglich ist —, so kann sich der Forscher in seinem Herzen beruhigen, er hat vor Gott seine Pflicht getan. Werden jedoch, wie dies sozusagen immer geschieht, seine Gründe erschüttert, sinkt ihre Kraft von der vermeinten Sicherheit zur bloßen Wahrscheinlichkeit herab, dann wird es bei demütigem Bemühen keine besondere Schwierigkeit mehr bieten, sich entschieden auf die Seite der Kongregationsentscheidung zu stellen, die doch eine größere Gewähr bietet. Absoluter und unwiderruflicher Konsens ist das noch keineswegs. Daß nicht jede formido oppositi schwindet, ist in der Natur der Zustimmung zu einem absolut genommen fehlbaren Dekret begründet.

Kneib weist auf zwei wichtige Momente hin, die zum Verständnis der Syllabussätze von durchgreifender Wichtigkeit sind, wir meinen die Beachtung der konkreten Umstände, welche den Sinn einer Verwerfung klar legen, und genaue Beobachtung der logischen Gesetze in Bildung des Kontradiktoriums des verworfenen Satzes. Werden diese beiden Punkte streng beachtet, so schwinden nach unserer Ansicht die Schwierigkeiten, auch ohne daß man annimmt, der Syllabus sei nur in einzelnen und nicht in allen seinen Teilen eine Kathedralentscheidung.

Julius Beßmer S. J.

1. **Die Münchener katechetische Methode.** Von Dr **Ant. Weber.** 8° (204) Kempten und München 1905, Kösel. *M* 2.40

2. **Die Lehrmethode im Katechismus-Unterricht.** Ein Beitrag zur heutigen Bewegung auf dem Gebiete der Katechetik von Dr **W. H. Meunier.** 8° (310) Köln 1905, Bachem. *M* 4.—

3. **Die katechetische Methode vergangener Zeiten in zeitgemäßer Ausgestaltung.** Ein Vergleich der Münchener katechetischen Methode mit der Methode des Fürsterzbischofs Gruber von Salzburg, nebst einer kritischen Würdigung des Meunierschen Werkes: „Die Lehrmethode im Katechismus-Unterricht" von **Joh. Eising**, Stadtvikar in Hallein (Salzburg). 8° (316) Wien 1905, Kirsch. *M* 3.60.

Ein überaus erfreuliches Streben macht sich seit etwa sieben Jahren auf dem Gebiete der Katechese bemerkbar. Abgesehen von einer Anzahl neuer Katechismen und Katechismuserklärungen, die unterdessen erschienen sind, ist man namentlich auch bemüht, die katechetische Methode zu verbessern und auf wissenschaftliche Grundsätze zu basieren. Das Hauptverdienst, in letzterer Hinsicht anregend und fördernd gewirkt zu haben, kommt dem Münchener Katechetenverein zu. In einem Schoße entstand auch die sog. „Münchener katechetische Methode", die den Gegenstand der drei hier angezeigten Werke bildet und in der Gegenwart mehr als jede andere Frage das Interesse der deutschen Katecheten in Anspruch nimmt. Welche Bewandtnis hat es denn mit dieser Methode? Darüber diene den Nichteingeweihten kurz folgendes zur Orientierung:

In der Versammlung des Münchener Katechetenvereins vom 14. März 1898 hielt Dr Ant. Weber, damals Katechet in München, gegenwärtig Lycealprofessor in Dillingen und Redakteur der „Katechetischen Blätter", einen Vortrag, worin er nachzuweisen suchte, daß die fünf formalen Unterrichtsstufen, wie sie in der Herbart-Zillerschen Schule als die einzig berechtigte und wissenschaftlich begründete Lehrmethode aufgestellt wurden, für alle Fächer, also auch für den Religionsunterricht Geltung hätten, und für einen fruchtbringenden Unterricht unbedingt notwendig seien [1].

---

[1] Bei Ziller heißen diese Stufen: 1. Analyse (= vorbereitende Besprechung, um den Geist der Schüler für die Auffassung des Neuen empfänglich zu machen); 2. Synthese (= konkrete Darbietung des neuen Lehrstoffes); 3. Assoziation (= Abstraktion der allgemeinen Begriffe und Wahrheiten aus dem dargebotenen Lehrstoffe); 4. System (= Eingliederung der neu abstrahierten Begriffe und Wahrheiten in die systematische Ordnung der übrigen, auf denselben Gegenstand bezüglichen Kenntnisse des Schülers); 5. Methode (= Einübung des Neuen behufs Erzeugung einer gewissen Fertigkeit in der praktischen Anwendung desselben). Diese Stufen sind nach Ziller bei jeder einzelnen Lektion, also fürs gewöhnliche in jeder Unterrichtsstunde zu durchlaufen, während Herbart dieselben nur im allgemeinen dem Gange des Unterrichts zu Grunde gelegt wissen wollte. Aber auch Ziller verlangte ihre Anwendung nicht für jeden Unterrichtsgegenstand, vielmehr betonte er, daß sie ausgeschlossen bleiben, „wo der Stoff schon in einen begrifflichen Zusammenhang gebracht ist, also bei der Durcharbeitung eines enzyklopädischen Lesestückes, eines fachwissenschaftlichen Lehrbuches, sei es eine Grammatik, ein Katechismus, eine Geschichtstabelle oder ein ähnliches fachwissenschaftliches Lehrmittel, ja schon bei Lesestücken der biblischen Geschichte mit vorwiegend lehrhafter Tendenz, wie es die Gleichnisse, die Bergpredigt oder die Geschichte von der Schöpfung, dem Sündenfalle sind.... Gleichnisse und Bergpredigt

Dieser Vortrag fand den Beifall der Versammlung, und es wurde „der einstimmige Wunsch ausgesprochen, es möchten baldigst praktische Katechesen nach dieser Methode bearbeitet werden" (Katechet. Blätter 1898 S. 78 f). Nur die Namen der einzelnen Stufen wurden geändert; sie sollten heißen: Anknüpfung, konkrete Darstellung des Themas, abstrakte Darstellung des Themas, Systembildung, Übung. Später nannte man sie: Anknüpfung, Darbietung, Erklärung, Zusammenfassung und Anwendung. Allmählich trat auch eine sachliche Modifikation der Herbart-Zillerschen Stufen ein, indem man für die Darbietung, wo immer möglich, eine Erzählung verlangte und auf der Stufe der Erklärung nicht wie Herbart und Ziller eine größere Anzahl von Beispielen zum Vergleichen und Abstrahieren herbeizog, sondern sich mehr oder weniger auf die Erklärung des einen in der Darbietung vorgelegten Beispiels beschränkte und davon den allgemeinen Begriff bezw. die allgemeine Wahrheit abstrahieren ließ. Weber legte die neue Methode auch der Öffentlichkeit vor, suchte dieselbe wissenschaftlich zu rechtfertigen und die Anwendung derselben praktisch zu zeigen. Dies geschah durch eine Reihe von Aufsätzen, die in den „Katechet. Blättern" erschienen. Zugleich bemühte sich Stadtpfarrprediger Stieglitz von München sowohl durch empfehlende Vorträge und Artikel als namentlich durch Abfassen mehrerer Bändchen ausgeführter Katechesen die Methode zu verbreiten. Jetzt meldeten sich auch andere Katecheten zum Wort, um Kritik an der neuen Methode zu üben. Die Methode, sagten sie, sei zu umständlich und beanspruche zu viel Zeit, um regelmäßig angewandt zu werden; sodann ließen sich bei weitem nicht für alle Katechesen Erzählungen finden, welche die zu behandelnden abstrakten Begriffe und Wahrheiten konkret darstellten; ein einziges Beispiel genüge nicht für den Abstraktionsprozeß, der notwendig eine Vergleichung von mehreren Beispielen voraussetze; es finde bei dieser Behandlungsweise, die fast ganz aufgehe in der Darbietung und Erklärung der Erzählung und erst nachher kurz den Katechismustext erwähne, dieser Text zu wenig Berücksichtigung; auch leide das Ansehen des Katechismus, der nicht mehr als offizielles Lehrbuch der Kirche, sondern als

---

werden bloß *in erklärender und paränetischer Weise* durchgenommen" (*Ziller*, Allgemeine Pädagogik § 23). Diese „Methode der formalen Stufen" fand seinerzeit bei den Pädagogen auf der einen Seite begeisterte Anhänger, auf der andern heftige Gegner; jenen galt sie als ein unverbrüchliches Gesetz alles rationellen Unterrichts, diesen als eine Zwangsjacke, gegen die sie ihre Freiheit verteidigen zu müssen glaubten. Heute gibt man allgemein zu, daß sie bei maßvollem und kritischem Gebrauch ihren Nutzen haben; aber auch das Haupt der heutigen Zillerianer, Universitätsprofessor Vogt in Wien, Vorsitzender des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik, will die Formalstufen *nicht mehr* als „*ein fixes, sondern ein variables Schema*" betrachtet wissen, ja er ist der Ansicht, „gefährlicher als gegnerische Beurteilungen ... seien für einen rationellen Unterrichtsbetrieb äußerliche Schemata" (Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik 1904 248 ff). Mit Rücksicht hierauf schrieb Dr E. v. Sallwürk, Professor der Pädagogik in Karlsruhe, im verflossenen Jahre eine Broschüre über „das Ende der Zillerschen Schule".

bloßes Memorierbüchlein erscheine; die Begründung der Wahrheiten komme zu kurz, desgleichen die Bearbeitung des Herzens und Willens durch Vorführung der Motive usw. Schraml, Stadtpfarrer von Burglengenfeld, veröffentlichte zwei Broschüren, in denen er darzutun suchte, die Methode sei unkirchlich und rationalistisch ähnlich der sog. sokratischen Methode aus der Aufklärungszeit. Weber fiel es nicht schwer, den letzten Vorwurf als unhaltbar nachzuweisen. Dagegen konnte er nicht verkennen, daß die andern Einwendungen wenigstens zum Teil begründet seien. Infolgedessen milderte er seine bis dahin allzu schroffen Behauptungen und war darauf bedacht, durch gewisse Modifikationen der Methode einen Ausgleich zu finden. Insbesondere verlangte er für die Darbietung nicht mehr so unbedingt eine Erzählung, sondern ließ auch die andern Mittel der Veranschaulichung gelten. Sodann erklärte er, die Darbietung brauche nicht alle Begriffe und Wahrheiten der betreffenden Katechese zu enthalten, sondern bloß die wichtigsten, die übrigen könnten auf der Stufe der Erklärung hinzugefügt werden; nötigenfalls dürften hier auch noch sonstige Veranschaulichungsmittel Anwendung finden. Gegenüber dem Vorwurf, der Katechismustext werde zu sehr vernachlässigt, behauptete Weber, dieser Text sei überhaupt kein geeignetes Mittel für die Kinder, um die religiösen Wahrheiten festzuhalten, das Katechismuslernen habe nur sprachlichen Wert. Die Einwirkung auf Herz und Willen, meinte er, komme bei seiner Methode vollauf zu ihrem Rechte; dieselbe müsse auf allen Stufen gleichzeitig mit der Vermittlung des Verständnisses geschehen, nicht an einer besondern Stelle nachfolgen. Auf Veranlassung von Professor Otto Willmann zählte man seit 1900 von den bisherigen fünf Formalstufen nur mehr drei, die beiden andern sollten als bloße Nebenstufen gelten, aber deshalb nicht weniger als bislang betont werden. Somit war das Schema fortan: Anknüpfung (mit Zielangabe) als erste Nebenstufe, Darbietung und Erklärung als erste und zweite Hauptstufe, Zusammenfassung als zweite Nebenstufe, endlich Anwendung als dritte Hauptstufe. Zu bemerken ist noch, daß nach Webers Auffassung die „Anwendung" hauptsächlich nur eine Einübung des in den vorhergehenden Stufen Gelernten sein soll, während Stieglitz auch die Paränese und moralische Applikation hier besonders berücksichtigt wissen will. — Nach diesem Überblick über die Gestaltung und Entwicklung der Münchener Methode können wir unser Referat über die drei obigen Schriften kurz fassen.

1. Dr Weber hat seine früher in den „Katechet. Blättern" erschienenen Artikel hier zusammengestellt, teilweise modifiziert und ergänzt. Er behandelt den gesammten Stoff in 121 Thesen, die sich auf 13 Abschnitte verteilen. Der erste Abschnitt bespricht „die philosophischen Grundlagen" der Methode; der zweite „die vier Methoden der Begriffsbildung", der dritte die „Gemüts- und Willensbildung"; der vierte die Fortbildung des Schülers „vom Kennen zum Können"; der fünfte bis achte die Ideenassoziation. Diese Abschnitte verdienen besondere Beachtung. Der neunte bespricht die Frage, ob in der Katechese „die darstellende (textsynthetische) oder die erklärende (textanalytische) Methode anzuwenden sei. Der zehnte charakterisiert die Münchener Methode; der elfte und zwölfte beleuchtet die allgemeine und spezielle Kritik derselben. Der dreizehnte handelt „vom Auf-

geben und Abfragen des Katechismus." Daran schließt sich noch ein Abschnitt über „das Studium der Katechetik", wofür Weber einen eigenen Lehrstuhl an unsern Hochschulen verlangt. Als Anhang folgt eine Musterkatechese. Die Darlegungen des Verfassers sind im allgemeinen klar, reich an Belehrung und Anregung. Wir möchten zwar nicht alle seine Thesen unterschreiben, doch erkennen wir ihm gerne das Verdienst zu, durch seine Arbeiten die katechetische Methode wesentlich gefördert zu haben. Durch die verständigen Konzessionen, die er der Kritik gegenüber macht, hat er deren Einwände erheblich abgeschwächt, wenn auch nicht völlig beseitigt; hierzu hätte er im Konzedieren noch einen guten Schritt weiter gehen müssen. Wir halten es nach wie vor für besser, in all den Fällen, wo die Schüler den Sinn des Katechismustextes bereits zu Anfang einigermaßen zu fassen vermögen, diesen Text wenigstens als „Zielangabe" an die Spitze zu stellen und darauf je nach Bedürfnis erklärend oder entwickelnd voranzugehen, allerdings stets mit der notwendigen Veranschaulichung. Wird textsynthetisch verfahren, so sollte unseres Erachtens eine Textanalyse nachfolgen, damit die Kinder ein volleres Verständnis des Textes erlangen und die Erklärung sich fester mit demselben assoziiere. Hätte das Memorieren des Katechismus direkt bloß sprachlichen Wert, wie Weber meint (These 52), „leistete es tatsächlich nichts zur Erinnerung an einen Lehrinhalt" (These 53), dann könnte man freilich von der Textanalyse absehen; aber hier ist unser Autor unbedingt im Irrtum. Wir werden an anderer Stelle noch einmal hierauf zurückkommen. Bezüglich der Anwendung dürfte die Auffassung von Stieglitz die richtigere sein. Auf der Stufe der Darbietung und Erklärung können Herz und Willen unmöglich die volle ihnen gebührende Berücksichtigung finden. Das zeigen auch die bei dem von Weber veröffentlichten Bändchen ausgeführten Katechesen. Dieselbe Sache, sei es Erzählung, Vergleich, Motiv oder was immer sonst, muß wesentlich anders dargestellt werden, wenn sie auf Erzielung des Verständnisses, als wenn sie auf Erzeugung von Gemütsbewegungen und Willensentschlüssen berechnet ist. Endlich muß hinsichtlich des Gebrauchs der Methode dem Ermessen des Katecheten eine weit größere Freiheit eingeräumt werden, als dies bisher geschehen ist. Weber glaubt zwar auf Grund unabänderlicher psychologischer Gesetze seine Forderungen mit solcher Strenge stellen zu müssen; allein er übersieht, daß der Geist des Schülers in Bezug auf den neuen Lehrstoff keineswegs immer eine tabula rasa ist, wie es die Methode voraussetzt, sondern vielfach schon dahin gehörige Kenntnisse und ein teilweises Verständnis besitzt. Hieran hat der Katechet anzuknüpfen und bloß das zu ergänzen, was dem Schüler noch an der vollen Erfassung des neuen Lehrgegenstandes fehlt.

2. Von allen Gegnern der Münchener Methode ist ohne Zweifel der beachtenswerteste Dr Meunier, Pfarrer in Rellinghausen. Sein Werk zerfällt in zwei Teile. Der erste, kürzere behandelt in drei Kapiteln a) die wesentliche Eigenart und Verschiedenheit der analytischen und synthetischen Methode, b) die beiden Methoden in ihren verschiedenen Erscheinungsformen, c) deren Wert und Verwendung in der Katechese. Der zweite, umfangreichere Teil ist der Kritik der Münchener Methode gewidmet. Derselbe umfaßt fünf Kapitel. Im ersten

:nnzeichnet Meunier sowohl die bisher übliche als die neue (Münchener) Methode, tellt den Unterschied zwischen beiden fest und hebt noch speziell das Verhältnis er beiden Methoden zur Analyse und Synthese hervor. Mit Recht betont er ei dieser Gelegenheit, daß die bisherige Methode durchaus nicht, wie man so ielfach behauptet hat, ausschließlich analytisch verfahre, sondern auch von der Synthese da, wo es angezeigt scheint, entsprechenden Gebrauch mache. Sodann eist er im zweiten Kapitel auf die Herbart-Zillerschen Formalstufen als „die rquelle der neuen Methode" hin. Im dritten Kapitel prüft er die Gründe, uf welche der Münchener Katechetenverein, insbesondere Stieglitz [1], sich für die eue Methode beruft, und findet dieselben der Reihe nach unstichhaltig. Darauf egt er (Kap. 4) seine Bedenken gegen die neue Methode vor, vor allem gegen ie Gliederung der Methode nach den fünf Formalstufen und gegen die Stellung nd Aufgabe, welche diese Methode der „Erzählung" im Rahmen der Katechese uweist. Im Schlußkapitel kündet er der neuen Methode ihr künftiges Schicksal n, daß sie nämlich „nur eine vorübergehende Erscheinung sein und in der Geschichte der Katechetik als eine zwar bemerkenswerte Verirrung, aber immerhin ls eine Verirrung ihren Platz finden werde" (S. 307). Dabei unterläßt er s jedoch nicht, anzuerkennen, „daß die Bewegung, welche der Münchener Katehetenverein auf dem Gebiete der Katechetik im allgemeinen und der katechetischen Methode im besondern eingeleitet hat, ihr Gutes aufweist und von günstigen Folgen für die Zukunft der Katechetik begleitet sein wird" (S. 308).

Meuniers Darstellung ist durchgehends klar, ruhig und sachlich, die Behandung des Gegenstandes gründlich und allseitig. Dem einen oder andern könnte s scheinen, als ob in letzterer Hinsicht des Guten zu viel geschehen sei. Allein ei der großen Unklarheit, die bezüglich der hier besprochenen Fragen vielfach och herrscht, ist ein Zuviel besser als ein Zuwenig. Es ist nun allerdings nicht u erwarten, daß die Münchener Herren alle von Meunier gegen ihre Methode rhobenen Bedenken als berechtigt anerkennen werden. Indessen gibt die Mäßigung nd Einsicht, welche sie den frühern Kritiken gegenüber bekundet haben, uns das Vertrauen, daß sie auch aus dieser Nutzen schöpfen und ihre Methode einer sorgältigen Revision unterziehen werden. Teilweise ist dies ja bereits geschehen, und nsofern sind mehrere von Meuniers Einwendungen gegenstandslos geworden. Diese Einwendungen wie die ganze kritische Untersuchung Meuniers bezieht sich ämlich auf die Gestaltung der Methode, die sie vor etwa zwei Jahren hatte. Interdessen sind mehrfache Verbesserungen vorgenommen worden bzw. dahingehende Erklärungen abgegeben worden. Es bleiben aber immerhin noch verschiedene Punkte übrig, bezüglich derer eine Änderung angezeigt erscheint. Einige derselben aben wir bereits oben näher bezeichnet. Die andern ergeben sich von selbst aus Meuniers Kritik. Wer sich für die Münchener Methode interessiert, darf Meuniers Werk nicht unbeachtet lassen.

3. Eising hat es sich zur Aufgabe gesetzt, die wesentliche Übereinstimmung er Münchener Methode mit jener des Fürsterzbischofs Gruber von Salzburg

[1] Irrtümlicherweise hält Meunier Stieglitz für den Hauptvertreter der Methode.

nachzuweisen. Zu diesem Ende schildert er im ersten Teile seiner Schrift die Entwicklung der Münchener Methode, deren Lehrverfahren und die Beurteilung, die sie auf den katechetischen Kursen von Salzburg (1903) und Wien (1904) erfahren hat. Dabei hebt er namentlich die neueren Zugeständnisse von Weber und Stieglitz hervor. Alsdann kennzeichnet er im zweiten Teile die Grubersche Methode und vergleicht dieselbe darauf sowohl hinsichtlich ihres allgemeinen Charakters als bezüglich ihrer einzelnen Teile und der Grundsätze ihrer Verwendung mit der Münchener. Daß diese beiden Methoden in mehrfacher Beziehung einander nahe stehen, hat er ohne Zweifel erwiesen; daß aber eine so vollkommene Übereinstimmung vorliegt, wie Eising sie zu finden glaubt, davon haben wir uns nicht überzeugen können. Wo es sich um die Erklärung von Tatsachenfragen handelt, ist die Übereinstimmung ja natürlich. Dabei geht eben jeder verständige Katechet von der zu erklärenden Tatsache aus. Bei den Lehrsatzfragen dagegen unterscheidet sich Grubers Verfahren von dem der Münchener nicht unerheblich. Abgesehen davon, daß er die von den letzteren so stark betonte Einheit der Anschauung nicht kennt, tragen seine Erzählungen vielfach einen andern Charakter als die der Münchener. Bei diesen ist die Erzählung einfach Veranschaulichungsmittel; bei jenen ist sie entweder bloße „Vorbereitung", oder was meistens der Fall ist, „Deduktionsquelle", zuweilen allerdings auch Mittel der Veranschaulichung. Zudem läßt Gruber dem textsynthetischen Verfahren regelmäßig eine erklärende Analyse folgen, welche die Münchener bisher ausdrücklich abgelehnt haben. Auch die Paränese tritt bei Gruber viel stärker hervor als bei den Münchener Herren. Vor allem aber nimmt Gruber bei seinen Entwicklungen weit mehr als diese auf die im Schüler bereits vorhandenen Kenntnisse Rücksicht und bedient sich infolgedessen einer größeren Freiheit in seinem Verfahren. So kommt es, daß eine Grubersche Katechese einen wesentlich andern Eindruck macht als eine von Weber oder Stieglitz, und trotz der erfolgten Modifikationen und der Willmannschen Stufenzählung steht die Münchener Methode immer noch derjenigen von Herbart-Ziller näher als der von Erzbischof Gruber. Die kritische Würdigung des Meunierschen Werkes, welche Eising am Schlusse beifügt, ist nicht vom Standpunkte eines objektiven Beurteilers aus, sondern von dem eines erklärten Gegners abgefaßt und daher allzu subjektiv und einseitig. Im übrigen zeigt Eising ein ruhiges und sicheres Urteil, und wir tragen keine Bedenken, zugleich mit den beiden oben besprochenen auch dieses Werk bestens zu empfehlen. Die drei ergänzen sich gegenseitig und aus jedem kann man lernen.

J. Linden S. J.

Die Schriftsteller der noch bestehenden Augustiner-Chorherrenstifte Österreichs von 1600 bis auf den heutigen Tag. Von **Berthold Otto Černik**, reg. lateran. Chorherrn des Stiftes Klosterneuburg. gr. 8⁰ (XIV u. 398) Wien 1905, Kirsch. *Kr.* 10.—

„Die Wissenschaft und das Augustiner-Chorherrenstift Klosterneuburg. Ein Beitrag zur österreich. Literaturgeschichte. Von Berthold", so lautete der Titel einer inhaltreichen kleinen Schrift, bei deren Anzeige, 1900, in diesen Blättern

(LIX 356) der Hoffnung Ausdruck gegeben wurde, ihr Verfasser möchte sich dazu bestimmen lassen, seine so fleißig gesammelten Notizen „zu einer ausführlichen Geschichte seines Stiftes oder doch zu einer Biographie der bedeutenderen Mitglieder desselben zu erweitern." Der letztere Wunsch ist nun über alles Erwarten schön in Erfüllung gegangen. In jenem bescheidenen „Berthold" von Klosterneuburg barg sich der Verfasser der vorliegenden Bio-Bibliographie, welche heute nach kaum fünf Jahren nicht nur von den Zierden des eigenen Hauses, sondern von den geistigen Größen aller sieben auf österreichischem Boden noch erhaltenen Chorherrenstifte Belehrendes, Erbauendes, Erhebendes zu berichten weiß.

Daß der Verfasser seine Forschungen über die literarischen Verdienste der Augustiner-Chorherren einstweilen auf die noch bestehenden Stifte und auf die Grenzen Österreichs eingeschränkt hat und erst von dem Jahre 1600 seinen Ausgang nahm, hat volle Berechtigung. Eine über drei Jahrhunderte sich erstreckende Ordensbibliographie bleibt auch bei enger abgegrenztem Gebiete noch eine ungeheure Aufgabe, zumal wo Vorarbeiten großenteils in Abgang sind. Um so schätzbarer der Gewinn, daß ein erster grundlegender Stein einmal gefestigt und geglättet ist, und daß der Gemeinsinn aller in den weiten Ländern der österreichischen Monarchie getrennt auseinanderliegenden Chorherrenstifte zu diesem schönen Werk der Wissenschaft und Pietät sich brüderlich geeint, und diese Einigung fruchtreich sich zu betätigen begonnen hat. Man versteht es, daß im Schoße jener ehrwürdigen, altberühmten Ordensgemeinden das Zustandekommen eines solchen Werkes großen Jubel wecken mußte; aber auch allerwärts sonst bei den Männern der Wissenschaft und allen Freunden literarischen Schaffens wird es mit ungeteilter Freude aufgenommeh werden. Solche Ordensbibliographien sind zu kostbar als Hilfsmittel, und der Band ist zu reichhaltig, bringt zu viel des Neuen oder Unbeachteten, um nicht ein begieriges Willkomm zu finden. Es kommt bei dieser Zusammenstellung tüchtiger Persönlichkeiten und literarischer Leistungen aus den letzten drei Jahrhunderten keineswegs bloß die Ehre des Augustinerordens in Betracht; es handelt sich dabei nicht minder um ein Ruhmesblatt für Österreich, dessen Verdienste um die Förderung deutscher Geisteskultur man in unsern Tagen vielleicht nur allzusehr zu verdunkeln liebt.

Freilich waren die Mitglieder der sieben Chorherrenstifte von jeher durch die Pflichten der Seelsorge in erster Linie in Anspruch genommen. Hat doch beispielsweise das Stift St Florian zur Zeit nicht weniger als 33, Klosterneuburg 23, Herzogenburg 16 Pfarreien zu versehen. Wenn sie dabei bestrebt waren, neben ihrer Tätigkeit auf der Kanzel und im Beichtstuhl, in den Schulen wie in den Vereinen auch noch durch erbauliche, katechetische, homiletische, publizistische und volksbelletristische Schriften aller Art, so wie es hier dokumentiert zusammengestellt ist, dem Heile der Seelen und dem Wohle des Volkes zu dienen, so ist das schon der größten Anerkennung wert. Aber in ihren Reihen fand sich an der Seite des Aszeten fast immer auch der Mann der Wissenschaft und neben dem volkstümlichen Seelsorger auch der Gelehrte vom Fach. Zwar nehmen begreiflicherweise in Bezug auf wissenschaftliche Leistungen nicht alle sieben Stifte eine gleich imposante Stellung ein wie St Florian oder Klosterneuburg, aber doch hat jedes

derselben etwas Tüchtiges aufzuweisen, jedes hat eine Reihe namhafter Männer und zeigt, namentlich gegen die neuere Zeit hin, unverkennbare Spuren geistiger Regsamkeit. Verschieden ist ja bei den einzelnen Stiften die Zahl der Mitglieder wie die Größe der Anforderungen, welche durch Pfarrseelsorge oder durch Unterrichtsanstalten an die verfügbaren Kräfte gestellt werden. Man darf hinzufügen, verschieden lag es auch in Bezug auf die einzelnen Stifte mit vorhandenen Vorarbeiten für eine zusammenfassende Bibliographie. Nur für St Florian und für Vorau kann von solchen die Rede sein; für Klosterneuburg hatte erst der Verfasser selbst sie geschaffen. Etwas Einzigdastehendes wäre es aber, daß eine solche Bibliographie für eine Anzahl von Klöstern verschiedener Länder und aus dem Zeitraume von drei Jahrhunderten sogleich auf den ersten Wurf etwas Lückenloses und Vollständiges ergäbe. Kein Zweifel daher, daß schon hierdurch eine auch relative Ungleichheit zwischen den einzelnen Stiften bedingt wird, und daß noch Vieles, vielleicht nicht Unbedeutendes in der Zukunft nachzutragen bleiben mag. Bei dem gegenwärtigen Befund steht das Stift St Florian mit 77 Schriftstellern an der Spitze, es folgen Klosterneuburg mit 46, Neustift mit 28, Krakau mit 21, Vorau mit 20, Reichersberg mit 18, Hohenburg mit 17 Namen.

Abgesehen von dem Stifte Krakau, das durch die Söhne des eigenen Volkes seine Reihen füllte, erscheinen unter diesen klösterlichen Bücherschreibern fast nur Kinder der eigentlich österreichischen Länder: Ober- und Niederösterreich, Steiermark mit Kärnten, Tirol mit Vorarlberg und Salzburg. Unter 206 Namen in 6 österreichischen Stiften zählt man neben 3 Ungarn, einem Slawonier und einem Kroaten, 19 aus Böhmen, Mähren und Schlesien nur 2 Passauer, 3 Unterfranken und je einen Bayer, einen Sachsen, einen Schwaben und einen Sankt-Galler, im ganzen höchstens 12 Nichtdeutsche und nur 8 Nichtösterreicher. Die vorliegende Bio-Bibliographie bleibt somit, wenn auch nur für einen bestimmt abgegrenzten Kreis, ein ziemlich getreuer Gradmesser der geistigen Kräfte, der Regsamkeit und Energie, welche in den deutschen Stämmen Österreichs vorhanden sind.

Zunächst erblickt man an der Spitze dieser altberühmten Klöster im Laufe der Jahrhunderte eine Anzahl ganz hervorragender Prälaten, die nicht nur durch rationellen Haushalt und musterhafte Verwaltung, sondern bald durch hochherzige Übung der Charitas bald durch weise Förderung von Wissenschaft und Kunst Ausgezeichnetes geleistet, dabei, oft unter schweren Mühen und Opfern, um ihr Land und die ganze österreichische Monarchie sich hervorragend verdient gemacht haben. Es sei nur für St Florian auf die Pröpste Kröll (gest. 1716), Wiesmayr (gest. 1755), Michael Ziegler (gest. 1823) hingewiesen, für Klosterneuburg auf den mildtätigen Sedlaczek (gest. 1853), für Vorau auf den gelehrten Theophil Kerschbaumer (gest. 1862). Aus Klosterneuburg ist auch Ferdinand Schölzig hervorgegangen, der als Trappistenabt 1893—1900 Ordenshaus und Mission zu Marianhill in Natal zu hoher Blüte geleitet hat. Vorau sah aus seinen Mauern einen Erzbischof von Laibach hervorgehen, Leopold Brigido Freiherrn v. Bresowitz, welcher 1826 auf dem Bischofssitze von Zips aus der irdischen Laufbahn geschieden ist.

Bei der umfassenden seelsorglichen Tätigkeit, welche fortwährend diesen Chorherrenstiften oblag, wird man kaum überrascht, in den Reihen ihrer Autoren einer beträchtlichen Anzahl von Predigern, Schulmännern, Katecheten, Liturgikern, Kasuisten, Hagiographen und aszetischen Ratgebern zu begegnen. An kirchenmusikalischen Leistungen durfte es da gleichfalls nicht fehlen, wie überhaupt in einem blühenden Stifte Österreichs nicht an liebevoller Pflege der Musik. Zum Klang gesellt sich gern das Lied. Neben ernsteren Pflichten und Studien hat auch die Dichtkunst, nach der erhabenen wie nach der fröhlichen Seite hin in diesen Stiften häufig eine fröhliche Wartung gefunden. Unter zahlreichen Namen seien aus neuer Zeit nur die weithin bekannten von Eduard Zöhrer (gest. 1885) und Wilhelm Pailler (gest. 1895) hier erwähnt, als lateinischer Dichter des 18. Jahrhunderts Amandus Haring (gest. 1739) aus Stift Vorau. Der Erwartung entspricht es auch, wenn man unter Prälaten und Stiftsherren immer wieder erfahrene Kenner und begeisterte Freunde der bildenden Künste antrifft. Gar manches große und prächtige Werk, dem Studium der Kunst oder Kunstgeschichte geweiht, ist aus diesen Klöstern hervorgegangen. Klosterneuburg hat hier seinen Ivo Sebald aufzuweisen, Karl Drexler und Wolfgang Pauker; in St Florian verkörpert ein Albin Czerny die alte glänzende Tradition.

Die trotz vieler schwerer Einbußen in diesen Stiften noch immer hochbedeutende Hinterlassenschaft aus entlegenen Jahrhunderten brachte es fast von selbst mit sich, daß unter den klösterlichen Behütern derselben tüchtige Archivare, Bibliothekare und Numismatiker sich finden mußten. Manche Pröpste waren aber auch darauf bedacht, denselben eine sachgemäße Schulung angedeihen zu lassen, und sie hinwieder, nicht zufrieden, für die Ordnung ihrer Archive und die Geschichte ihrer Stifte Grundlegendes zu schaffen, wußten ihre Kenntnisse, Erfahrungen und Entdeckungen in wissenschaftlichen Organen wie Naumanns „Serapeum“, Hartwigs „Zentralblatt für Bibliothekswesen“ und den „Mitteilungen des österreichischen Vereins für Bibliothekswesen“ ausgiebig zu verwerten.

Als ansehnliche Vertreter der Sprachwissenschaften verdienen besonders genannt zu werden: der gelehrte Orientalist Franz Graß (Neustift, gest. 1833), der Germanist Ivo Sebald (Klosterneuburg, gest. 1904), Erforscher des Rotwälsch, der geistreiche Philologe Mich. Gitlbaur (St Florian, gest. 1903), vor allem aber der vielseitig beschlagene und ungewöhnlich begabte Linguist des Klosters Neustift, Joh. Chrys. Mitterrutzner (gest. 1903). Manche Talente fanden sich für die mathematischen Wissenschaften, unter ihnen insbesondere der Klosterneuburger Florian Ulbrich (gest. 1800), von welchem S. 224 gerühmt wird, daß er als „ein einziger Mann in Österreich, nebst allen seinen geistlichen Verrichtungen während der letzten neun Jahre seines verdienstvollen Lebens in diesem Fache mehr geleistet, als alle auswärtigen Akademien zusammengenommen ein ganzes Jahrhundert hindurch.“ Die Naturwissenschaften erfuhren vielfache Liebe und Förderung. Mehrere dieser Stifte hatten tüchtige Botaniker, wie Reichersberg an Leopold Reuß (gest. 1850); in Schmidberger (gest. 1844) besaß St Florian einen weithin bekannten und verdienten Pomologen, an Jos. Stern (gest. 1871) einen geschätzten Imker. Entomologische Beobachtungen und Studien wurden sogar ziemlich häufig

betrieben, und Mathias Rupertsberger in St Florian hat sich auf diesem Gebiete einen Namen gemacht.

Den Hauptruhm erwarben sich aber die österreichischen Chorherrenstifte auf dem Felde der geschichtlichen Forschung, zumal während des 19. Jahrhunderts. An Franz Ser. Kurz (gest. 1841), der getragen durch die Gunst des Kaisers und durch Metternich auf wirksamste gefördert, in St Florian für die strenge Wissenschaft Bahn gebrochen hat, reihen sich seitdem ohne Unterlaß angesehene Forscher. Der Geschichte der österreichischen Länder kann heute niemand gründlich nachgehen, ohne auf die gelehrten Arbeiten von Kurz zu stoßen oder auf die seiner Klostergenossen, wie Jos. Gaisberger (gest. 1871) und Franz X. Pritz (gest. 1872). Die Namen von Jodok Stülz (gest. 1872) und Albin Czerny haben in den wissenschaftlichen Kreisen von ganz Deutschland guten Klang, Forscher aber wie der Kaiserhistoriker Jos. Chmel (gest. 1858) und Engelbert Mühlbacher (gest. 1903), der Regestenmann der Karolinger, der wenigstens seinen Anfängen und seiner Ausbildung nach St Florian angehört, sind als Größen anerkannt in der Gelehrtenrepublik der ganzen Welt. In Klosterneuburg war es Wilibald Leyrer (gest. 1814), der durch seinen Riesenfleiß für die gelehrten Arbeiten seiner Nachfolger die Grundlage schuf; auf seinen Schultern stehen als weithin angesehene Historiker Maximilian Fischer (gest. 1851) und Hartmann Zeibig (gest. 1855); in Vinzenz Seback (gest. 1890) und dem nachmaligen Probst Ubald Kostersitz (gest. 1902) setzten diese Traditionen rühmlich sich fort. Kloster Neustift ist stolz auf seinen Theodor Mairhofer (gest. 1879) und hat in Isidor Steurer und Hartmann Ammann noch heute rüstige Kräfte ins Feld zu stellen. Vorau hatte einen bedeutenden wissenschaftlichen Forscher aufzuweisen an Aquilin Cäsar (gest. 1792) und erfreut sich heute an den Arbeiten von Ottokar Kernstock. Herzogenburg rühmt sich der verdienstvollen Leistungen eines Wilh. Bielsky (gest. 1866); Reichersberg besitzt seinen unermüdlichen Propst Konrad Meindl.

Wird man all diese wissenschaftlichen Leistungen nicht leicht zu hoch veranschlagen und einschätzen können, so bleiben doch andere Gebiete des Wirkens, auf welchen die österreichischen Chorherrenstifte vielleicht noch reicheren Ruhm und höheres Verdienst sich erworben haben. Franz S. Prugger (Vorau, gest. 1887) hat 26 Jahre seiner vollen Manneskraft der Leitung der Taubstummenanstalt in Graz gewidmet und bei Behandlung dieser unglücklichen Menschenwesen überaus Segensreiches, geradezu Erstaunliches zuwege gebracht. Engelbert Fischer (Klosterneuburg, gest. 1889) ist als unerschöpflicher Jugend- und Volksschriftsteller nicht minder tiefen Nöten und Bedürfnissen heilsfähiger Seelen entgegengekommen: man hat ihn an Bedeutung in seiner Art einem Sebastian Brunner und einem Alban Stolz an die Seite gestellt.

Es ist überhaupt billig zu verwundern, wie diese triebkräftigen Sprossen eines altehrwürdigen Stammes so rasch und sicher die Waffen einer neuen Zeit zu führen gelernt haben. Wie in der Studierstube und den Archiven, so findet man sie obenan auch in den Vereinslokalen und den Redaktionsbureaus der Zeitungen. Neben ihrer stilleren aber deshalb um nichts weniger kräfte-absorbierenden Tätigkeit als Seelsorger tritt nichts anderes eindrucksvoller hervor als die Rührigkeit dieser

gelehrten Ordensmänner auf dem Gebiet der Publizistik. Von den theologischen und philosophischen Fachzeitschriften an, von den historischen, archäologischen, philologischen, kunstgeschichtlichen, naturwissenschaftlichen Organen an, durch alle Arten periodischer, politischer, lokaler Monats-, Wochen- oder Tagesblätter findet man die österreichischen Augustinerchorherren rüstig an der Arbeit. Man begegnet ihren Namen in den „Historisch-politischen Blättern" wie im „Deutschen Hausschatz", ihren Arbeiten in der „Wiener Kirchenzeitung", im Wiener „Vaterland", der „Reichspost", der „Augsburger Postzeitung" und bis zu den Münchener „Fliegenden Blättern".

Freindaller (gest. 1825) aus St Florian war es, der 1802 zu Linz die „Theologisch-praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger" ins Leben rief und trotz der ungemeinen Schwierigkeiten der Zeit, trotz einzelner Unterbrechungen und Wechsel des Titels wie des Druckortes, bis 1821 seine 34 Bände fertig stellte. Als dann Dr Jos. Pletz um 1830 seine „Neue theologische Zeitschrift" begann, fand er an den Chorherren von Klosterneuburg, wie Peter F. Ackermann (gest. 1831) und Vinzenz Seback (gest. 1890) die getreuesten Helfer. Die heute so beliebte und verbreitete Linzer „Theologisch-praktische Quartalschrift" hatte von Beginn an ihre Hauptstütze in St Florian; Namen wie die eines Jos. Reiter (gest. 1876), Karl Reichhart (gest. 1880), Joseph Weiß (gest. 1899), Joh. B. Langthaler, Joh. v. Kr. Ackerl, Albert Pucher usw. sind von ihrer Geschichte nicht zu trennen.

Bei der Gründung des Museum Francisco-Carolinum, einer wissenschaftlichen Anstalt in Linz, um 1835, standen wiederum die Chorherren in der ersten Reihe. Jos. Gaisberger (St Florian, gest. 1871), einer der Hauptbegründer, leitete 1839—1841 das von ihm in Anregung gebrachte „Musealblatt" und blieb gleich andern Chorherren aus St Florian und den übrigen Stiften auch in der Folge noch fleißiger Mitarbeiter der „Zeitschrift des Museum Francisco-Carolinum". Berthold Egger von Klosterneuburg rief 1882 unter großen Mühen das „Korrespondenzblatt für den kathol. Klerus Österreichs" ins Leben; R. Eichhorn, Roman Himmelbauer und Alois Pazak aus dem gleichen Stifte haben dann seine Arbeiten weitergeführt. Das „Linzer Volksblatt" hatte der Beihilfe des Reichersbergers Gregor Doblhamer Unschätzbares zu danken; in der allerstürmischsten Zeit ist Michael Dörr (St Florian) 1½ Jahre lang sein Preßleiter gewesen. Ähnlich haben die „Katholischen Blätter", der „Volksfreund", der „Volksbote", der „Volksvereinskalender" usw. vieles von ihrem besten Safte gerade aus den Chorherrenstiften gezogen. Männer, wie Jos. Reither (gest. 1876), Michael Dörr (gest. 1886), Joh. N. Faigl (gest. 1899), alle drei St Florian angehörig, mit ihrem rastlosen Schaffen durch Wort und Schrift, in Vereinen und Presse, und dabei ihrem reinen kirchlichen Geist, könnten geradezu vorbildlich erscheinen für das Wirken des Priesters in der Jetztzeit.

Bei Werken dieser Art geht es nun freilich nicht an, den Inhalt allein im Auge zu behalten und ausschließlich nach dem sachlich Gebotenen das letzte Urteil zu fällen. Nachschlagewerke sollen praktisch und bequem eingerichtet sein; davon hängt ein Teil ihres Wertes ab. Die Auseinandertrennung des Gesamt-

werkes in sieben Abteilungen, entsprechend den in Rede stehenden, völlig unabhängig existierenden Chorherrenstiften, war kaum zu vermeiden, und demgemäß bleibt auch gegen das siebenteilige Verzeichnis der Ordensschriftsteller nach dem Zeitpunkt des Eintrittes in ihr Stift nicht viel einzuwenden. Aber notwendig hätte diesem ein fortlaufendes alphabetisches Verzeichnis der sämtlichen in dem Bande genannten Autoren zur Seite gehen müssen. Das Nachschlagen der Schriftstellernamen im allgemeinen Personenregister hat seine großen Unzuträglichkeiten. Bei der jetzigen Anordnung sollte man ferner auf jeder Seite des Buches sofort an der Aufschrift erkennen, um welches der sieben Stifte und um welche Zeitperiode aus den drei Jahrhunderten es sich handle. Arbeiten, welche im Manuskript geblieben, sollten von denen, die in öffentlichem Druck erschienen, schon durch die Lettern deutlich unterschieden sein. Ja es wäre gut gewesen, die selbständigen Werke, etwa durch hervortretende Numerierung von den bloßen Beiträgen zu Zeitschriften u. dgl., besser sich abheben zu lassen. Bei aller Anerkennung für das mühsam gearbeitete dreifache Register hat doch die praktische Erfahrung ergeben, daß das Orts- und Sachregister für die Hebung des mannigfaltigen Inhaltes keineswegs zulänglich sei. Im übrigen ist aber die Anordnung gefällig, der Druck korrekt, schön und sauber.

Alles in allem ist diese ganz sachlich gehaltene Bio-Bibliographie der noch existierenden Chorherrenstifte ungesucht zu einer Ehrenerklärung geworden für das Volk von Österreich und seine oft ungerecht verschrieenen Klöster. Das mindert in nichts ihren Wert als Nachschlagewerk und wissenschaftliches Hilfsmittel. Es erübrigt nur der Wunsch, daß der wohlverdiente Klosterneuburger Bibliograph nach so glücklichen Anfängen seinem wichtigen Beruf im Dienste der Wissenschaft wie in dem seines Ordens auch ferner noch Treue und Eifer bewahre.

Otto Pfülf S. J.

Festgabe zum Bonifatius-Jubiläum 1905. I. Beiträge zur Geschichte der **Grabeskirche des hl. Bonifatius in Fulda.** Von Dr **Gregor Richter**, Dompräbendar und Professor am Priesterseminar. 4° (LXXVI) Mit einer Lichtdrucktafel und sechs Abbildungen. II. Die **Codices Bonifatiani** in der Landesbibliothek zu Fulda. Von Dr **Karl Scherer**, Bibliothekar der Landesbibliothek. 4° (38) Mit drei Lichtdrucktafeln und fünf Abbildungen. Fulda 1905, Aktiendruckerei. *M* 3.—

Diese Festgabe ist keineswegs nur ein auf Massenverbreitung berechnetes, rasch gearbeitetes poesievolles Buch, das nach Art vieler derartigen Gelegenheitsschriften ihren für den Augenblick bezweckten Erfolg erreicht, also auf weitere Kreise belehrend und anregend wirkt. Sie bildet vielmehr eine gründliche, quellenmäßige Darlegung der Geschichte der Hauptkirche von Fulda, in welcher der hl. Bonifatius bereits vor tausend Jahren seine Grabstätte fand, sowie die Besprechung dreier Handschriften des heiligen Apostels der Deutschen, welche bis heute in Fulda gezeigt werden. Richter zeigt zuerst an der Hand der besten, zeitgenössischen Quellen, besonders der beiden in Prosa und in Versen abgefaßten Lebensbeschreibungen des Abtes Eigil (818—822) und der Altarinschriften des Hrabanus Maurus, wie die von den Äbten Baugulf († 802)

und Ratgar begonnene, unter Eigil vollendete und eingeweihte zweite Basilika des hl. Bonifatius im Beginn des 9. Jahrhunderts beschaffen war. Ihre drei Schiffe und ihr Querschiff hatten eine flache Decke aus Holz, ihre drei Chöre gewölbte Apsiden. Sie erhoben sich über Krypten. Vierzehn Altäre bargen Reliquien, deren Namen von Hrabanus in Inschriften angegeben wurden. Das Grab des hl. Bonifatius befand sich in der ersten Kirche Fuldas da, wo im 9. Jahrhundert in der Mitte der zweiten Kirche ein Kreuzaltar errichtet wurde, bei dem Hrabanus einen reich verzierten, turmartigen Reliquienschrein hinstellte. Kreuzaltäre standen gewöhnlich vor dem Choreingang im Mittelschiff und dienten besonders für den Gottesdienst der Laien. Vielleicht sollte jener Turm einen Abschluß hinter der Altarmensa geben, also als Altaraufsatz dienen. In der größeren, zweiten Kirche wurde der hl. Bonifatius im Westchor beigesetzt. Richter nimmt, wie es scheint, an, man habe ihn in die Altarmensa gelegt. Da aber die Inschrift des Hrabanus die Reliquien nicht unter denen dieser Altarmensa nennt, und da in der gereimten Lebensbeschreibung Eigils gesagt wird, der hl. Bonifatius ruhe hoch im Altare in einem Grabe aus Stein, wird sein Sarkophag vielleicht auf Säulen so hinter die Altarmensa gestellt worden sein, daß die Besucher der Kirche ihn vom Mittelschiff aus erblicken konnten. Dieser Sarkophag hatte schon „vor seiner Übertragung (von Eigil) eine kostbare Verkleidung mit Gold und Silber erhalten“ und wurde um 900 durch Abt Huoggi noch reicher ausgestattet. Wann das Grab des Heiligen mit seinen Reliquien in die westliche Gruft versetzt wurde, ist unbekannt. Vielleicht geschah es, als man dessen Haupt herausnahm, um es in ein kostbares Brustbild zu legen, jedenfalls vor dem Jahre 1478. Im Mittelalter brannte die Kirche dreimal ab: 937, 1286 und 1398; um das Jahr 1120 stürzten ein Teil ihrer östlichen Mauern und der südöstliche Turm ein. Daß sie trotzdem ihre alte Gestalt im wesentlichen behielt, erhellt daraus, daß 1431—1476 ihre flachen Decken aus Holz erneuert wurden, und Ansichten ihres Äußern, welche aus dem 16. und 17. Jahrhundert erhalten sind, abgesehen vom Querschiff, vom Oberbau der beiden östlichen Türme und dem Turm der Vierung noch das Aussehen einer großen Basilika des 9. Jahrhunderts zeigen. Das östliche Paradies mit seiner Johanneskapelle erinnert an eine ähnliche Anlage vor dem Westchore der Abteikirche zu Essen und an die ehemalige Vorhalle der Aachener Pfalzkapelle. In jenem Paradiese wurde das Hofgericht des Stiftes gehalten. Nuntius Petrus Carafa fand 1627 in der Kirche 25 Altäre und befahl, 13 derselben zu entfernen. Fünf Jahre später eroberten die mit den Schweden verbündeten Hessen Fulda, verwüsteten und beraubten die Basilika ihrer besten Kunstschätze und Ausstattungsgegenstände. Damals ging wohl auch die „schön gemalte Tafel“ unter, welche 1510 auf den Altar gestellt worden war, den man „zu Ehren der 14 Nothelfer, der 11000 Jungfrauen und der 10000 Märtyrer“ errichtet hatte. Für den Neubau wurde dann im Anfang des 18. Jahrhunderts die ganze alte Basilika bis auf den Unterbau der Türme und bis auf einige Mauerreste abgebrochen.

Im zweiten Teile der Festgabe behandelt Scherer die drei in der Fuldaer Landesbibliothek aufbewahrten Handschriften des hl. Bonifatius. Der sog. Viktor-

Kodex enthält eine von Bischof Viktor von Capua (gest. 554) besorgte und wohl unter dessen Augen geschriebene Zusammenstellung der Evangelien mit Glossen, die von der Hand eines Iren, nicht von der eines Angelsachsen stammen. Daß die Überlieferung, der hl. Bonifatius habe sich dieser Evangelienharmonie bedient, richtig ist, erhellt daraus, daß er den Vers 1 Petr 5, 8 so zitiert, wie wir ihn nur in ihr finden: Sobrii estote et vigilate et excitamini. Die zweite Handschrift enthält verschiedene Briefe und Abhandlungen. Sie stammt wohl aus Südfrankreich. Vielleicht erhielt Bonifatius sie von Ragyndrudis, einer longobardischen Königin, jedoch nicht, wie man bis jetzt annahm, von Ratrudis, der Tochter des longobardischen Königs Ratchis, die bei Monte Cassino als Nonne lebte. Der Deckel und der Text des Buches sind durch einen Hieb mit einem scharfen Eisen zerschnitten. Bonifatius trug das Buch bei seinem Tode in der Hand und suchte sich mittels desselben zu schützen, aber das Schwert oder die Axt eines der Mörder zerhieb es. Die dritte Handschrift enthält in spitzer, irischer Schrift die Evangelien, ist laut der Unterschrift von Cadmug, nicht von Vidrug oder Wintrung, wie man früher las, hergestellt, und ward vor dem Jahre 899 von König Arnulf der Abtei Fulda zurückgegeben, weil ihr Stifter sie geschrieben habe. Letzteres ist nicht mehr haltbar, wohl aber, daß der Heilige sich des Buches bedient habe. Gute Abbildungen begleiten die eingehenden und trefflichen Untersuchungen Scherers. Die ganze Festgabe verdient dankbare Anerkennung. Sie fördert die Kenntnis der Schicksale des Apostels der Deutschen und seines Hauptklosters.

Stephan Beissel S. J.

Über der Scholle. Gedichte von **Paul Barsch.** 8° (VIII u. 80) München o. J., Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Ein Dichter von unzweifelhafter Eigenart und glücklicher Formgebung, aber etwas zu melancholisch, zu pessimistisch! Wo dieser Grundzug sich besonders geltend macht, wie in „Dankbarkeit" und „Der Zweifler", da werden die Gedichte geradezu abstoßend. Milder, verklärter, in feiner poetischer Fassung zeigt sich das weltschmerzliche Element in einigen Stücken, welche zu den schönsten der Sammlung gehören: „Auf dunkler Bahn", „Welke Blätter", „Vater und Sohn". Überhaupt darf man Barsch nicht zu der gewöhnlichen Sorte von Pessimisten rechnen, die unter verkrachten Existenzen oder bei den in eitler Selbstgefälligkeit sich spiegelnden, Weltschmerz heuchelnden Modeliteraten heimisch ist. Bei unserem schlesischen Dichter liegt die Sache doch etwas anders. „Ihm griff des Lebens harte Faust schon in die krausen Kinderlocken." Er, der Sohn eines armen Tischlers, hat ein Stück Lebenserfahrung hinter sich, und zwar kein angenehmes. Man lese „In den Ähren", „Spätsommer" und besonders „Hunger", und man wird fühlen, daß hier nach der Natur gezeichnet ist, mag auch manches unheimlich grelle subjektive Färbung tragen.

Energisch und tatkräftig hat der Dichter sich durchgerungen und neben dem pessimistischen Erbteil, das sich mit der Zeit wohl etwas verlieren dürfte, auch Wertvolles im Kampfe des Lebens erbeutet: eine vernünftige Selbsterkenntnis. Er sagt sehr richtig in einem seiner Gedichte („Am Katarakt"):

Was einst mit Sturmeswüten
In Grimm und Schmerz geschäumt,
Es ist kein Strom geworden,
Doch an des Baches Borden
Von tausendfältigen Blüten
Ein ganzer Frühling träumt.

Ja, es ist wahr, seine Poesie ist nicht, oder noch nicht zu einem in klassischer Ruhe und durchsichtiger Klarheit dahinfließenden Strome geworden. Die Ideen sind noch zu unausgegoren. „Das Hochgericht", „Der Feldherr", „Sonnwendnacht" beweisen das zur Genüge. Aber Barsch ahnt und will das Hohe, das wirklich Künstlerische: „Freiheit," „Der Aar," „Mittag," „Schicksal"; er hat Gemüt: „Schwesterlein", „Die Mütter"; mit einem tiefblickenden Auge schaut er die Erscheinungen der Natur: „Wilder Wein"; mit anerkennenswertem Fleiße und glücklichem Erfolge pflegt er die Form:

Unter Rosen.

Flammende Rose am Strauch,
Eben zum Leben entfaltet,
Über dir wiegt sich und waltet
Schon der vernichtende Hauch.
Eben zur Schönheit erblüht,
Weckst du nur Trauer, nur Trauer.
Schon sind, ein leuchtender Schauer,
Dichter und Blume verblüht.

Auch für religiöse Poesie, besonders in romantischem Gewande, hat der Dichter Verständnis: „Alter Holzschnitt", nur kommt er uns in diesem Punkte etwas wie furchtsam und befangen vor. In manchen seiner Poesien, die in der jetzigen Fassung matt, unvollendet oder auch unverständlich ausklingen, erwartet man nach der ganzen Anlage folgerichtig den offenen Ausdruck des katholischen Standpunktes, auf dem der Verfasser steht. Das „Wagnis" wäre für Barsch, als wirklich begabten Dichter, doch nicht allzu groß. Hlatky, Eichert, v. Kralik, Domanig lassen den Leser über ihre katholische Weltansicht wahrlich nicht im Zweifel; dennoch bleibt bei ihnen das künstlerische Element in seinem Rechte und ihr Name hat hüben und drüben den besten Klang.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Herders Konversations-Lexikon. Dritte Auflage. Reich illustriert durch Textabbildungen, Tafeln und Karten. Fünfter Band: Kombination bis Mira. Lex.-8° (VIII u. 1792) Freiburg 1905, Herder. In Originaleinband *M* 12.50

Wenn von diesem vorzüglichen, für die deutschen Katholiken hochwichtigen Konsultierungswerke bereits zum zweiten Male innerhalb des gleichen Jahres (vgl. Heft 5, S. 449) ein neu vollendeter Band zur Anzeige kommen kann, so bekundet dies in Anbetracht der an dasselbe gestellten Anforderungen ein ungemein kräftiges Tempo und verheißt eine sichere Vollendung innerhalb weniger als zwei Jahren. Von all den Tausenden, die in den Bänden dieses Lexikons über jede beliebige Erscheinung aus jedem nur erdenklichen Gebiete sich jetzt schon rasche und bequeme Orientierung holen, werden wohl nur die wenigsten sich einen Begriff davon zu machen vermögen, welches Aufgebot von Wissen und Weltkenntnis, von Geist und Geschick, von Urteil und Umsicht vorausgesetzt ist, um auch nur einen einzigen solchen Band zu gedeihlichem Abschluß zu bringen. Mit der zunehmenden Raschheit des Voranschreitens hat indes das Werk weder an Reichhaltigkeit noch an Gediegenheit Minderung erlitten. Weit eher macht sich der Eindruck geltend, als ob jeder neue Band schöner und reicher ausfalle als die früheren, und gewiß hat bei diesem Bande jedes neue Heft neue erfreuliche Überraschungen gebracht. Es wird eine seltene Ausnahme sein, daß in der dicht gedrängten Fülle der Nomenklatur etwas mit Recht vermißt werde, immer wieder stößt man hingegen auf Namen und Stichworte, über die kein Nachschlagewerk sonst Aufschluß gewährt. Genügende Orientierung findet man dabei immer, in vielen Fällen aber eine so gründliche, vielseitige und wohlabgewogene Belehrung, daß es eine wahre Freude ist. Außerordentlich wertvoll, oft genial ausgedacht sind die 30 Textbeilagen, von welchen die einen systematisch einführen, die andern, wie z. B. die acht Tafeln (32 Spalten) für die gesamte „Literaturgeschichte", schematisch Überblick gewähren, und 14 teils durch Karten (Kriminalstatistik, Landkarte, Menschenrassen), teils durch andere Abbildungen verschiedenster Art die Veranschaulichung unterstützen. Auch die vier Farbentafeln und die zwei großen Stadtkarten sind keineswegs bloße Zierstücke, wie schon die zwölf Prachtgestalten in der „liturgischen Kleidung" durch ihr Beispiel erhärten. Bedeutender und eingehender sind aber die neun sonstigen Bildertafeln bzw. Bilder-Beilagen, welche diesmal alle dem Gebiet der Kunst angehören, zwei derselben Vollbilder. Am meisten Interesse werden vielleicht die Zusammenstellungen der Kruzifix- und der Marienbarstellungen wecken. Merkwürdig ist es auch, die Tafel mit den Kunsterzeugnissen der „Metallzeit" dem „Kunstgewerbe der Gegenwart" so nah an die Seite gestellt zu finden. Den Glanzpunkt bilden die Kunst Michelangelos (fünf Bilder) und die „Malerei des 19. und 20. Jahrhunderts" (acht Tafeln), und hier soll besonders anerkannt werden, daß unsere katholischen deutschen Maler in vollständig entsprechender Weise berücksichtigt worden sind. Die Zusammenordnung ist eine vorzüglich schöne. In solchen äußeren Beigaben an sich liegt freilich nicht der eigentliche Wert eines enzyklopädischen Nachschlagewerkes, aber in der zweckbewußten sachlichen Weise, wie dieselben hier

gewählt und zubemessen sind, tragen sie zu diesem Werte nicht unerheblich bei und sind zugleich ein Hochstandmesser für die Einsicht, Sorgfalt und Feinsinnigkeit, mit welcher das ganze große Unternehmen überblickt und geleitet wird.

B. Alberti Magni O. Pr. Ratisbonensis Episcopi Commentarii in Iob. Additamentum ad opera omnia B. Alberti. Primum ex V codicibus manuscriptis edidit Melchior Weiß. 4° (XII S. u. 568 Sp.) Freiburg 1905, Herder. *M* 12.—

Eine geschmackvoll und vornehm ausgestattete Ausgabe des Albertinischen Job-Kommentars, übersichtlich und überaus gefällig gedruckt, mit Angabe der Varianten und zuverlässigen Zitaten versehen, geschmückt mit einem Titelbilde, das den großen Albertus darstellt mit der Unterschrift: Monumentum beati Alberti Magni Lavingae in diem VI. centenarii positum. Rasche Orientierung ermöglichen die umfangreichen Indices: Index locorum Sacrae Scripturae, Index auctorum, Index nominum et rerum. Acht Lichtdrucktafeln repräsentieren die fünf Codices von Erlangen, Basel, Trier, Florenz, München, die als handschriftliche Grundlage der Ausgabe dienen. Der Münchener Codex stellt sich indes wegen seiner Abhängigkeit vom Florentiner als minderwertig heraus. Allen künftigen Kommentatoren des Buches Job wird diese editio princeps des Albertus-Kommentars unentbehrlich sein, von dem schon im Jahre 1886 Knabenbauer in seinem Kommentar (in librum Job p. 22 Fußnote) bemerkte: Etiam Albertus Magnus scripsit Postillas super Job, quae in codice mscr. bibliothecae Mediceae exsistere dicuntur; cf. Quetif scriptores ord. Praed. I, p. 179.

Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt. Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Dritte Auflage. 8° (VI u. 148) Freiburg 1904, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Schon zum drittenmal treten die Adventsperikopen des Bischofs von Rottenburg, vormaligen Professors an der Universität Tübingen, ihren Rundgang an. Was das Büchlein will, sagt der hochwürdigste Herr Verfasser auf S. 5 klar und eindrucksvoll mit einem dreimal wiederholten Sapienti sat! Referent glaubt an dieser Stelle wiederholen zu dürfen, was er über die erste Auflage in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania (13. April 1899, S. 119) geschrieben: „Dem Verlangen nach ausführlich skizzierten Homilien kommt der Verfasser nicht entgegen. Wer aber an die sonntäglichen Perikopen herantritt mit der Absicht, dieselben zunächst nach ihrem Gedankengehalt in seinen Geist aufzunehmen und dann aus dem Vollen schöpfend, eine homiletische Predigt zu entwerfen, die er als sein Eigentum auf die Kanzel bringen kann, der wird in dieser Studie so ziemlich alles wünschenswerte homiletische Material beisammen finden und zwar, was besonders hoch anzuschlagen ist, im Gewande einer edlen, lebenskräftigen, innere Wärme atmenden Sprache. Soweit kommt der Verfasser dem Prediger in ausgiebigster Weise entgegen; für den übrigen Teil der Arbeit verweist er ihn auf das eigene Forschen und Schaffen sowie auf den Geheimschlüssel des Gebetes, der allein die verborgensten Tiefen der Schrift aufzuschließen vermag."

Die Bedeutung der Marianischen Kongregationen für junge Männer, insbesondere für junge Kaufleute. Eine Festschrift zur 50jährigen Jubelfeier der Gründung der Aachener Kongregation. gr. 8° (XII u. 104) Aachen 1905.

Der Veranlassung, Ausstattung und Tonstimmung nach wahrhaft festlich, ist vorliegendes Heft doch mehr als bloße Festschrift. Sie gibt die grundsätzliche Dar-

legung der Wichtigkeit festgeschlossener religiöser Vereinigungen für die gebildete Männerwelt überhaupt, wie insbesondere für den Kaufmannsstand, zumal im jüngeren Mannesalter. In der Kongregation erblickt sie „einen Bund gleichgesinnter Freunde zur Pflege echter Religiosität unter dem Banner der Himmelskönigin"; als Frucht bezeichnet sie „die praktisch erfaßte Religion". Die Rückschau auf eine 50jährige Geschichte liefert Kommentar und Beweis. Dieser unverbrüchlich treue Anschluß an Papst und Bischof, diese mannhafte Betätigung katholischen Glaubensmutes, ein solch hochherziges Wirken für Arme, Unwissende, Verwundete und die verlassenen Gemeinden der Diaspora, dabei ein solch zweckmäßiges und erfolgreiches Eingreifen zur Förderung des Guten über das altgewohnte Geleise und über die lokalen Schranken hinaus, bieten in unserer Zeit religiöser Erschlaffung ein wahrhaft herzerhebendes Schauspiel. Als zur 25jährigen Jubelfeier der Kongregation 1880 der Grundstock der vorliegenden Schrift bereits als Festgabe erschien, ist ihr Wert und die in ihr niedergelegte Summe von praktischen Lehren in diesen Blättern (XIX, 545—549) eingehender dargelegt worden. In der gegenwärtigen Gestalt hat sie noch höchst schätzbare Erweiterungen erfahren, namentlich in Bezug auf die katholischen kaufmännischen Vereine, ihre Zweckmäßigkeit und Verdienstlichkeit und ihr Verhältnis zu den Kongregationen, das vielleicht nirgends so klar und schön vor Augen tritt wie bei der von der Aachener Kongregation ausgegangenen und mit derselben in innigem Zusammenhang verbliebenen Aquisgrana. Möge die vortreffliche Schrift dazu beitragen, nicht nur in der Aachener Herrenkongregation wie bisher echt katholischen Geist rege zu erhalten, sondern auch noch viele junge Männer zum Anschluß an bewährte religiöse Vereinigungen zu ermuntern.

Zur Geschichte Aachens im 16. Jahrhundert. Mit Benutzung ungedruckter Archivalien. Von J. Fey. 8° (78) Aachen 1905, Schweitzer.

Unter Benutzung der Akten des Reichkammergerichtes zu Wetzlar über vier wichtige Prozesse wird die von Macco 1900 veröffentlichte Arbeit über „Die reformatorischen Bewegungen während des 16. Jahrhunderts in der Reichsstadt Aachen" einer eingehenden Nachprüfung unterworfen. Wie unzuverlässig sie sei, wie wenig sie die gedruckten und ungedruckten Quellen sachgemäß und mit historischer Zuverlässigkeit verwertet, zeigt fast jede Seite der neuen gründlichen Darlegung. Schon der Anfang der Abhandlung zeigt klar das Verhältnis der Arbeit des Verfassers zu Maccos Ausführungen. Letzterer bezeichnet den Albrecht Münster, welcher 1524 in Aachen die neue Lehre predigte, als „ersten Märtyrer der Reformation in Aachen", der auf Grund verleumderischer Beschuldigungen dort hingerichtet worden sei. Dagegen zeigt Fey, der Genannte habe in Wahrheit auf Grund der Klagen der Obrigkeiten von Maastricht und Wesel wegen zweier Mordtaten die verdiente Strafe erlitten. Die Schrift liefert einen trefflichen Beitrag zur Klarstellung der Wirren des 16. Jahrhunderts und zu einer objektiven Erzählung der für Westdeutschland wichtigen Aachener Reformationshändel, verdient darum in weiten Kreisen ernste Beachtung.

Geschichte und Urkundenbuch der St Laurentii-Pfarrkirche in Erfurt. Von Jakob Feldkamm, Pfarrer. 8° (IV u. 220) Paderborn 1899, Bonifatiusdruckerei. Geb. *M* 2.50

Schon vor einigen Jahren erschienen, ist die Schrift erst jetzt der Redaktion zur Anzeige zugegangen, verdient es aber, auch nachträglich der Aufmerksamkeit empfohlen

zu werden. Ihr Wert besteht darin, daß aus dem sehr vollständig erhaltenen, bis heute nicht ausgebeuteten Pfarrarchiv reichliche Mitteilungen gemacht werden, die zum Teil des größten Interesses wert sind. Die Kenntnis der Vergangenheit Erfurts wird durch dieselben nicht nur ergänzt, sondern in einzelnen Punkten berichtigt. Insbesondere was die Wirren der Reformationszeit angeht, zeigt sich die Widerstandsfähigkeit der treu katholischen Elemente und das ununterbrochene Weiterbestehen katholischen Lebens und Gottesdienstes in ganz anderem Lichte, als bisher angenommen wurde. Immerhin ist die Geschichte dieses ehrwürdigen Gotteshauses, das bald auf 800 Jahre des Bestehens zurückblicken wird, seit 1521 eine Geschichte des Leidens und der Demütigung. Das Los der Pfarrei entsprach naturgemäß der dauernd gedrückten Lage des katholischen Wesens in Erfurt wie dem allseitigen Niedergang der Stadt überhaupt, die im Gefolge der lutherischen Wirren wie keine andere in der hoffnungsvollsten Blüte geknickt worden ist. Gerade diese schwierige Lage der Erfurter Katholiken und die zahlreichen, noch während des 19. Jahrhunderts erduldeten ungerechten Vergewaltigungen machen sie den Glaubensbrüdern in Deutschland ehrwürdiger und den Bericht ihrer Schicksale lesenswerter. Im übrigen ist das aufgenommene Quellenmaterial ein so vielseitig brauchbares und ist das Urkundenbuch mit seinen 182 Nummern aus der Zeit 1140—1888 ein so reichhaltiges, daß auch abgesehen von jeder kirchlichen Stellungnahme die Beachtung seitens der Historiker herausgefordert wird. Da in der Verarbeitung weder eine systematische noch eine chronologische Ordnung überall streng zur Durchführung gekommen ist, wird man um so mehr Dank wissen für das beigegebene Register, das zwar bei weitem nicht vollständig ist, aber doch gute Dienste leisten kann.

Preußen und die Paderborner Klöster und Stifter 1802—1806. Von Professor Wilhelm Richter. 8° (VI u. 174) Paderborn 1905, Bonifatiusdruckerei. *M* 2.20

Mit der Einziehung des Bistums Paderborn durch die Krone Preußen begann ungesäumt die Aufhebung der fünf in seinem Gebiete gelegenen fundierten Männerklöster, und alles war vorbereitet, den sechs Mendikanten- und acht Frauenklöstern, dem Domkapitel und den zwei andern Stiften den gleichen Gnadenstoß zu geben, hätte nicht zur Ausführung die Zeit gefehlt. Aus dem umfangreichen Aktenmaterial gibt der Verfasser einen vollständigen Einblick in die Wirtschaftslage der betroffenen Klöster wie in die Vorgänge, welche die Aufhebung eingeleitet und begleitet haben. Trotz der Härte und Ungerechtigkeit der Maßregel an sich, und bei allen begangenen Mißgriffen wird man anerkennen, daß von seiten der preußischen Beamten mit mehr Wohlanstand und gesundem Sinn verfahren wurde, als es bei den Klosteraufhebungen in Bayern und Württemberg durchschnittlich der Fall war. Professor Richter bewährt sich aufs neue als den umsichtigen Forscher, welcher auch mit dieser neuen Publikation der Heimatkunde einen Dienst von bleibendem Wert zu leisten sich bewußt ist. So brauchbar indes seine Mitteilungen sind, so wenig wird man den allgemeinen Erwägungen über die Klosteraufhebung S. 114 beistimmen können, durch welche, wenn folgerichtig angewandt, jedem rein beschaulichen Ordenshaus die Daseinsberechtigung abgesprochen würde. Keines der geltend gemachten Momente kann den Katholiken darin beirren, in der gewaltsamen Unterdrückung von Gotteshäusern wie Dalheim oder Abdinghof „einen schmerzlichen Verlust für die Kirche und die bürgerliche Gesellschaft zu beklagen".

Die Kulturkampfbewegung in Deutschland (seit 1871). Historisch dargestellt von Dr Heinr. Brück, weiland Bischof von Mainz. II. Bd. Herausgegeben und fortgesetzt von J. B. Kißling. 8° (XII u. 344) Münster 1905, Aschendorff.

Von den bekannten Darstellungen der Geschichte des Kulturkampfes, die vor 20 Jahren und mehr ans Licht getreten sind, hat noch keine der Memoirenwerke und Einzeldarstellungen sich bedienen können, welche über diese bewegte Zeit und ihre hervortretendsten Gestalten seitdem zahlreich erschienen sind. Alle haben sich auch auf die Periode des vorwärts drängenden offenen Kampfes beschränken müssen. Majunkes „Volksausgabe" (Paderborn 1890 u. 1900) hat zwar auch über die Abbröckelung des Kulturkampfes bis 1887 eine Übersicht gegeben, dieselbe aber auf die Verhältnisse des preußischen Staates allein beschränkt. Für eine Gesamtdarstellung der Kampfesbewegung in allen deutschen Staaten mit Einschluß Österreichs, bis zur Wiedergewinnung eines friedlichen modus vivendi durchgeführt, war daher noch Raum, und das Werk, dessen abschließende zweite Hälfte hier zur Anzeige kommt (vgl. diese Zeitschrift LX 564), füllt die Lücke trefflich aus. Es zeigt die gründliche Sachkenntnis und das sichere Urteil, welche die Arbeiten Dr Brücks von jeher ausgezeichnet haben, und der Herausgeber, dessen selbständiger Arbeit eine ziemliche Anzahl von Kapiteln zu verdanken ist, hat sich hier seines Lehrers würdig erwiesen. Eine kurze, vollständige, wohl informierte und rein sachliche Darstellung des großen geistigen Kampfes liegt somit vollendet vor, in ruhigem Fluß und vorwiegend chronologischer Ordnung, mit sauberer Kapiteleinteilung und fleißigem Register. Ob nicht wenigstens für die Periode der Versumpfung und Abbröckelung des preußischen Kulturkampfs, durch klarere Abgrenzung der verschiedenen Stadien und markiertere Hervorhebung der eigentlichen Wendepunkte an Übersichtlichkeit hätte gewonnen werden können, ist eine Frage, die im Interesse einer späteren Neuauflage nur angedeutet werden soll. Etwas vermißt wurde die Heranziehung einer für die Hauptvorgänge nicht uninteressanten Publikation: Lefebvre de Béhaine, Léon XIII et le Prince de Bismarck, Paris 1898, wie ein Hinweis auf J. Fähs kurzes, aber nicht bedeutungsloses Charakterbild des Zentrumsführers Frhr. v. Franckenstein, Freiburg 1891.

Histoire critique des Événements de Lourdes. Apparitions et Guérisons. Par Georges Bertrin, Professeur à l'Institut Catholique de Paris. Troisième édition. 8° (IV u. 558) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 4.50

Im Auftrag des Bischofs von Tarbes als Diözesanbischofs für den zu Rom Ende 1904 tagenden Marianischen Kongreß hergestellt, wollte dieses Werk alles zusammenfassen, was durch die bekannten Hauptpublikationen wie von Lasserre, Estrade, Cros, Boissarie usw., seien sie darstellender, seien sie dokumentarischer Natur, bisher geleistet war. Es sollte etwas Abschließendes bieten. Dies geschieht zunächst in Bezug auf die Geschichte und Kritik der Erscheinungen wie die in der Folge sich entwickelnde Wallfahrt und deren Pilgerzüge. Gut zwei Dritteile des Ganzen sind jedoch der Konstatierung und Beurteilung der Heilungen gewidmet, wobei auf die Einwendungen der modernen Wissenschaft ungescheut eingegangen wird. Eine Statistik der Heilungen, zunächst chronologisch (1858 bis 1. September 1904), dann nach der Natur der Krankheiten, füllt 100 Seiten. Andere Dokumente, Akten und Zeugnisse sind beigegeben, ebenso 20 Tafeln mit Abbildungen. Es mag bezeichnend sein für die gegenwärtige Verfassung der Geister in Frankreich,

wirkt aber störend, daß auf die Entstellungen Zolas so geflissentliche Rücksicht genommen und sein Name und seine Person so viel in den Vordergrund gestellt werden. War dieser Name in einem solchen Werk überhaupt zu nennen, so konnte alles Notwendige in einer einzigen kurzen Abfertigung erledigt werden.

Der hl. Leopold, Markgraf von Österreich. Von Dr Richard Kralik. Mit 1 Kunstbeilage, 5 Vollbildern und 42 Abbildungen im Text. gr. 8° (VIII u. 124) Kempten-München 1904, Kösel. *M* 4.—

In Auffassung der Ereignisse lehnt sich die Darstellung an Giesebrechts Kaisergeschichte. Sonstige dürftige Nachrichten über Leopold sind eingestreut, häufiger aber, bei dem Abgang verbürgter Nachrichten, nur Vermutungen über das, was er „vielleicht", was er „wahrscheinlich" getan oder gewollt haben mag. Wenn der Dichter und Literat in dem Verfasser den Historiker etwas in den Hintergrund drängt, so hat dies wenigstens den Vorteil, daß dem Fortleben von Leopolds Andenken in Sage, Poesie und Kunst verständnisvolle Aufmerksamkeit wird. Ein Lebensbild Leopolds darf man jedoch nicht erwarten, viel weniger das Erhebende und Wohltuende eines Heiligenlebens. Darin stört schon die gelegentlich eingeflossene Erzählung von Ausschreitungen, wie man solchen gerade in Heiligenleben selbst dann ungern begegnet, wo die Verkettung der Dinge eine Erwähnung unerläßlich macht. In dem Netze geistreicher Gedanken, mit welchem im Verlauf der Schrift alle Haupterscheinungen des Mittelalters übersponnen werden, ist vieles schön und gut, zuweilen aber auch etwas gewagt und wohl als poetische Lizenz anzusehen. Recht dankenswert sind die Abschnitte 24 und 25 über die Kanonisation und die Verehrung des Heiligen.

Lebensbilder hervorragender Katholiken des neunzehnten Jahrhunderts. Nach Quellen bearbeitet und herausgegeben von Johann Jakob Hansen, Pfarrer. III. Band. 8° (VIII u. 410) Paderborn 1905, Bonifatius-Druckerei. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Freundlich und bescheiden wie in den früher angezeigten Bändchen (vgl. diese Zeitschrift LXII 93; LXV 238) erzählt der Verfasser auch hier, unter Zugrundelegung ausführlicherer Biographien, die Schicksale und Taten verdienter katholischer Männer unseres Zeitalters. Daß dabei auf 12 Laien 18 Priestergestalten kommen, entbehrt der tieferen Bedeutung nicht. Erscheinungen wie ein Pfarrer Vianney oder ein Dom Guéranger bringen zum Bewußtsein, was die Welt auch heute noch dem katholischen Priestertum verdankt. Wichtiger aber ist natürlich mit Rücksicht auf den weiteren Leserkreis das Eingehen auf die Tugenden und Kräfte, die in unsern katholischen Laienkreisen sich noch wohltätig fühlbar machen. Görres und O'Connell, Fr. Schlegel und Jarcke, Ringseis und de Rossi, Erzherzog Karl und der greise Radetzky usw. sind Männer, die wir mit Stolz die Unsrigen nennen, und die uns in gar mancher Richtung zum Vorbild und Wegweiser dienen können.

Hambourg et les Exigences de la Navigation moderne. Outillage et Trafic. Par J. Charles S. J., Professeur à l'Institut Saint-Ignace, École Supérieure de Commerce, Anvers. 8° (390) Bruxelles 1905, Bulens.

Die Bedeutung, welche heute Hamburg erlangt hat als der erste Seehafen des europäischen Kontinents und, nach London, die erste Metropole des Welthandels, wird von dem Antwerpener Sachverständigen neidlos anerkannt und glänzend nachgewiesen. Uferformation, Flut- und Eisverhältnisse, Bauten und Beleuchtung,

Vorkehrungen und Arbeitskräfte für die verschiedenartigen Bedürfnisse der Warenverladung und der Seefahrt, Verbindung mit dem Schienennetze und den Wasserstraßen eines weiten Hinterlandes usw. werden eingehend erörtert und durch die beigegebene Hafenkarte erläutert. Was seit den letzten 50 Jahren menschliche Einsicht und Tatkraft dazu getan haben, die vorhandenen günstigen Bedingungen auszunutzen oder Hindernisse zu entfernen, kommt voll zur Geltung. Indem dann die große Seestadt auch als Stapelplatz und Handelsmittelpunkt mit den übrigen Häfen Europas in näheren Vergleich gebracht wird, eröffnet sich von selbst ein Einblick in das ganze riesenhafte Nestelwerk des europäischen Handels, ja des Welthandels überhaupt. Daß dies von vornherein im Plane des Werkes lag, zeigt schon die gehaltvolle Einleitung mit ihren orientierenden Winken über die totale Umgestaltung, welche in den neueren Zeiten Handel und Handelswissenschaft erfahren haben. Wiewohl von einem Fachmann mit Bewältigung einer ausgedehnten Fachliteratur zunächst für Angehörige des Handelsstandes geschrieben, kann die Schrift doch von jedem Gebildeten mit vielem Gewinn studiert werden. Abschnitte, wie der über die deutsche Binnenschiffahrt (79 f) oder Hamburgs Großhandel mit Früchten (163 f), werden von jedem mit Vergnügen gelesen. Um die Errungenschaften des neuen deutschen Reiches für die materielle Seite unserer nationalen Existenz richtig schätzen zu lehren, ist eine gediegene sach- und fachgemäße Darstellung dieser Art mehr vermögend als alle chauvinistischen Phrasen des vulgären Schulpatriotismus.

Die Ernährung des Menschen in ihrer Bedeutung für Wohlfahrt und Kultur. Von Professor Dr Martin Faßbender. 8° (XVIII u. 108) Berlin 1905, Heymann. *M* 1.—

Ein Buch von hohem praktischen Werte hat uns der um die Wohlfahrtspflege so verdiente Verfasser in vorliegender Schrift geschenkt. Nachdem an der Hand gesicherter Ergebnisse der heutigen Wissenschaft die physiologischen Richtlinien einer zweckentsprechenden Ernährungsweise gezogen sind, wird auf die Hauptfehler in der heutigen Ernährung des Volkes hingewiesen, als welche besonders ein allzu großes Vorherrschen des Alkohols und der eiweiß- und fetthaltigen Speisen, dann aber auch eine vielfach unzweckmäßige Zubereitung hingestellt werden. Als volkswirtschaftlich und gesundheitlich empfehlenswerteste Art des Kochens wird der Gebrauch des Selbstkochers („Kochkiste") hervorgehoben, dessen Vorzüge sich zusammenfassen lassen in den Worten: bekömmlich, billig, leicht, bequem. Am interessantesten ist das Schlußkapitel, das die Beziehungen des Volksbildungs- und Erziehungswesens zur Reform der Volksernährung behandelt. Der Gedanke, daß die Voraussetzung für eine solche Reform außer der Aufklärung besonders auch dauernde Selbstüberwindung und Bezähmung der Gaumenlust ist, daß mithin auch diese scheinbar so ganz materielle Ernährungsfrage ihre ernste ethische Seite hat, erscheint aller Beherzigung wert. — Die Schrift verdient Verbreitung und Beachtung nicht bloß für den Privathaushalt, sondern vor allem in jenen Anstalten, die einem größeren Teil des Volkes die Nahrung bieten, also in Gasthäusern, Volksküchen, Haushaltungsschulen, aber auch in Seminar- und Klosterküchen.

Lehrbuch für Dienstmädchen in bürgerlichen und vornehmeren Häusern. Von Elise Keltinger. kl. 8° (170) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul u. Koenen. *M* 1.—; geb. *M* 1.30

Das Büchlein gewährt Einblick in die verschiedenen Stufen der Dienstbotenstellung, die Art der Verdingung und des Stellentausches, die Anforderungen des

Dienstes und die in Deutschland hinsichtlich des Gesindes geltenden Rechtsbestimmungen. Den wertvollsten Teil des Inhaltes bildet aber die Anweisung zu guter Verrichtung der gewöhnlichen häuslichen Geschäfte, wie Reinigung, Kochen, Wäsche, Überwachung der Kinder usw., wofür viele gute Ratschläge zusammengestellt sind. Moralische Anleitungen und Warnungen vor den besondern Gefahren der Stellung treten zwar nicht hervor, doch finden sich vereinzelte Winke über Frömmigkeit, Ehrlichkeit, Wahrheitsliebe, Einfachheit. Etwas intelligentere Mädchen von guter Schulbildung werden aus dem Büchlein Nutzen ziehen; weit mehr aber empfiehlt sich dasselbe den Hausfrauen, namentlich jüngeren und weniger erfahrenen.

Ausgeführte Katechesen über die Gebote Gottes für das dritte Schuljahr. Von Dr Ant. Weber. 8° (IV u. 510) Kempten und München 1905, Köselscher Verlag. *M* 3.40

Obgleich das Titelblatt bloß die Gebote Gottes als Gegenstand der hier gebotenen Katechesen bezeichnet, handeln tatsächlich die ersten 38 Katechesen über die Glaubenslehren und nur die folgenden 33 über die zehn Gebote. Der Wert dieser Katechesen dürfte hauptsächlich darin liegen, daß man an ihnen die neue Münchener Methode sowohl in ihren Vorzügen wie in ihren Schwächen am besten studieren kann. Weber, der Hauptvertreter dieser Methode, hat sich hier bemüht, die Grundsätze derselben nach Möglichkeit zur Anwendung zu bringen. Wenn ihm dies vielfach nur unvollkommen gelungen ist, so hat das seinen Grund nicht in Mangel an katechetischem Geschick, sondern in der Schwierigkeit und teilweisen Unmöglichkeit, die Ideen der besagten Methode vollkommen zu verwirklichen. Am augenscheinlichsten tritt hier zu Tage, daß es ein wesentlicher Fehler der Methode ist, die materielle Einheit (Einheit des Veranschaulichungsmittels) so stark zu betonen auf Kosten der ideellen Einheit (inneren Zusammengehörigkeit der zu erklärenden Katechismuswahrheiten). Solche Mängel beeinträchtigen indessen in keiner Weise den Wert des Werkes für das Studium der Münchener Methode.

Der Katechet. Ausführliche Erklärung des katholischen Katechismus als praktische Anleitung zum Katechisieren. Von Ferd. Heinr. Jägers und Ludw. Inderfurth. Dritter Band. 8° (504) Köln 1905, Bachem. *M* 5.—

Der zweite und der dritte Band der vorliegenden Katechismuserklärung bilden die von Pfarrer Inderfurth besorgte Vervollständigung des von Ferd. Heinr. Jägers mit Band 1 begonnenen Werkes (vgl. diese Zeitschrift LVII 346). Der dritte Band behandelt das dritte Hauptstück des Kölner Katechismus. Er zeichnet sich aus durch einen klaren, übersichtlichen Gedankengang und weise Beschränkung des Stoffes. Die methodische Seite verdient im ganzen alle Anerkennung. Der Verfasser geht nicht schablonenhaft stets und unter allen Umständen den nämlichen Weg, sondern wechselt mit analytischer und synthetischer Darstellung, je nachdem die eine oder die andere der Natur des Stoffes angemessener schien. Man mag vielleicht im einzelnen Falle einen andern Weg vorziehen, aber prinzipiell hat der Verfasser das Richtige getroffen. Die theologische Genauigkeit hätte unseres Erachtens hie und da unbeschadet der Kindlichkeit etwas weiter gehen können; auch dürfte der sprachliche Ausdruck für Durchschnittskinder nicht einfach genug sein. Da das Werk Muster sein will für die katechetische Lehrform, so fällt es auf, daß fast nur die Repetitionsfrage, höchst selten die entwickelnde, die doch mit Vorzug die „katechetische Frage" heißt, Verwendung findet. Desungeachtet gehört der „Katechet" von Jägers-Inderfurth zu den besseren Handbüchern, die wir bis jetzt besitzen.

Abraham a Sancta Claras Werke. In Auslese. Im Auftrage des Stadtrates der Residenzstadt Wien herausgegeben von Hans Strigl. I. und II. Band. 8° (XL, 190 u. 392) Wien 1904, Kirsch. Jeder Band *Kr.* 2.50; geb. *Kr.* 3.50

Es ist bezeichnend, daß von den Schriften des geist- und kraftsprühenden Predigeroriginals in unsern Tagen fast gleichzeitig zwei Sammelausgaben in der Öffentlichkeit erschienen sind, die eine in Stuttgart, von Rich. Zoozmann, welche indes nur eine Auswahl von Bruchstücken darbietet, und das hier angezeigte Wiener Unternehmen, welches die gelungensten Schriften in voller Ausdehnung, nur sprachlich ein wenig modernisiert und durch Einleitungen und Anmerkungen erläutert, in sechs mäßigen Bändchen zusammenfaßt. Zweck ist, diese köstlichen Geistesfrüchte eines überaus glücklich begabten und gemütreichen deutschen Landsmannes und Mitchristen wieder unter das Volk zu bringen; auf das Volkstümliche ist die ganze Ausgabe daher eingerichtet. Die ersten zwei Bände, die allein zur Anzeige vorliegen, enthalten jene Schriften des großen Predigers, welche auf Österreich und seine Kaiserstadt direkt Bezug nehmen. Wahre Prachtstücke sind darunter, wie: Paradeisblum (Lobrede auf den hl. Joseph), Merk's wohl Soldat, Merk's Wien, Lösch Wien! Schwerlich wird man diese Stücke zu lesen beginnen, ohne davon gefesselt zu werden. Dem ersten Band ist mit dem Porträt auch eine biographische Skizze und eine literaturgeschichtliche Würdigung vorangestellt, die recht Brauchbares bieten. In den zahl- und umfangreichen Anmerkungen ist sicher des öfteren zu viel geschehen, so daß zuweilen der Eindruck eher gestört als gefördert wird. Es findet sich aber dabei auch viel Schätzenswertes und allenthalben macht es sich vorteilhaft fühlbar, daß man an dem Herausgeber einen vertrauten Kenner und begeisterten Bewunderer des originellen Predigers vor sich hat.

Les Miraculés de l'Évangile. Par le chanoine Trouillat. 8° (XX u. 404) Lyon-Paris 1904, E. Vitte. *Fr.* 3.50

In 23 vollständig ausgeführten Betrachtungen werden die für das Christenherz anziehendsten Begebenheiten aus dem öffentlichen Leben Jesu herausgegriffen und um seine bekanntesten Wundertaten, sei es leiblicher Heilung, sei es geistlicher Umwandlung, herumgruppiert. Die Darstellung ist tief fromm und dabei durchaus gewählt. Die Kapitel erscheinen allerdings für eine gewöhnliche, tägliche Betrachtung zu ausgedehnt und an Inhalt überreich, aber zur nahrhaften geistlichen Lesung und zum Hilfsmittel für die Predigt werden sie immer dienen können. Als Wegweiser für die Chronologie des Lebens Jesu und als exegetischer Führer überhaupt ist der alte Cornelius a Lapide gewählt, doch so, daß gelegentlich auch Bossuet, Franz v. Sales, Lamartine u. a. ganz geschickte Verwertung finden.

Des ehrw. P. Sigmund Neudecker O. F. M. Geistesschule für Ordensleute. Neu bearbeitet von P. Angelus Zeilner, Priester der bayrischen Franziskanerprovinz. II. Teil. 8° (XVI u. 562) München 1904, Lentner. *M* 4.—

Daß diese „Geistesschule", deren erster Teil in dieser Zeitschrift LXVII, 233 empfohlen wurde, nicht nur für Ordensleute bestimmt ist, erhellt aus der Behandlung der Freundesliebe S. 224 f und der Trunksucht S. 249 f. Daß die Ordensgelübde erst als neuntes Mittel der klösterlichen Vollkommenheit behandelt sind, hängt wohl damit zusammen, daß S. 11 gesagt wird, der hl. Thomas gebe der

Vollkommenheit den Namen Frömmigkeit oder Gottseligkeit. Wäre der Lehre des hl. Thomas entsprechend mehr betont worden, die Vollkommenheit des Menschen bestehe hier auf Erden darin, daß er aus Liebe mit Verachtung des Zeitlichen dem Geistlichen anhange, das Streben nach dieser Vollkommenheit aber führe zu dem Ordensgelübde, so wäre manches für Ordensleute etwas anders gesagt worden. Doch auch so ist das Ganze, das in der Form kurzer Fragen und eingehender Antworten übersichtlich angeordnet und verständlich dargelegt ist, eine gute „Geistesschule für Ordensleute“, aus der auch Laien, welche nach standesmäßiger Vollkommenheit streben, viel lernen können.

Praktisches Handbuch für Seelsorgspriester zur Leitung des dritten Ordens des hl. Franziskus mit 100 Skizzen für die Ordenspredigten. Herausgegeben von P. Kassian Thaler, Ord. Cap., Exprovinzial der nordtirolischen Kapuziner-Ordensprovinz. Fünfte, vermehrte und von der heiligen Ablaßkongregation approbierte Auflage. 8° (XVI u. 606) Bregenz 1904, Teutsch. *M* 6.—

Die Brauchbarkeit des aus der Praxis hervorgewachsenen und für sie bestimmten Buches gewährleistet wie Stellung und Person des Verfassers so die rasche Folge der Auflagen und die Gutheißung der Ablaßkongregation. Priester, welche Tertiarier des dritten Ordens in Klöstern oder in der Welt zu leiten haben, finden hier alle gesetzlichen Anordnungen zusammengestellt und eine Reihe trefflicher Entwürfe zu Anreden. Das Buch würde an Einheit gewinnen und an Brauchbarkeit nichts einbüßen, wenn der Verfasser die vielen lateinischen Worte, Sätze und Abschnitte deutsch geben wollte. Stellen, deren lateinischer Text nötig erscheint, könnten in Anmerkungen oder im Anhange gedruckt werden.

Directoire spirituel des Tertiaires de Saint-François. Par le R. P. Eugène d'Oisy des Frères-Mineurs Capucins de la province de Paris. Deuxième édition. 12° (VIII et 522) Paris 1905, Poussielgue. *Fr.* 1.—

Dieser überaus billige, aber inhaltsreiche, in Form eines Katechismus gehaltene Leitfaden gibt Tertiariern für jeden Tag des Jahres, mit Oktober beginnend, eine kurze Lesung. Er unterrichtet über Stiftung und Geschichte, Anforderungen, Leitung und Vorteile des dritten Ordens, über Aufnahme in denselben, also über alles für sie Wissenswerte und Nützliche und führt sie hin zu einem inneren, dem Geiste des seraphischen Heiligen entsprechenden Leben.

1. **Konradin.** Trauerspiel von C. H. Knur. 12° (128) Frankfurt a. M. 1905, Kreuer.

2. **Das Heiligtum von Antiochien.** Schauspiel von Ferd. Ludwigs. Vierte Auflage. 8° (108) Düsseldorf (o. J.), Schwann. *M* 1.20

3. **Der Teufelsschlosser.** Dramatisches Gedicht von A. Gaus-Bachmann. 8° (106) Stuttgart und Wien (o. J.), Roth. *M* 1.20

1. Viele Vorzüge sind an dem Trauerspiele „Konradin“ zu rühmen: Die edle kraftvolle Sprache, die erhebende Ausprägung des ritterlichen Geistes alter Zeiten, die große Anzahl von Szenen, die in sich abgeschlossene kleine Kunstwerke darstellen und namentlich durch die kräftigen Abschlüsse ausgezeichnet sind. Warum steht die dramatische Spannung nicht auf gleicher Höhe? Die innere Handlung hört zu früh

auf: Konradin faßt den entscheidenden Willen schon im vierten Auftritt des ersten Aufzuges, und fast alles, was folgt, ist äußeres Geschehen, der Ausfluß jener Entschlüsse und Charaktere. Und selbst die äußere Handlung läßt im fünften Akt zu wünschen; es ist gemeiniglich verhängnisvoll, wenn die Helden eines Dramas ihr Todesurteil zu lange überleben.

2. Schon mehr ins Innere seiner Hauptrolle Gottfried von Bouillon verlegt Ludwigs die Handlung. Eine Versuchung nach der andern tritt an Gottfried heran, damit er das belagerte Antiochien übergebe; Ludwigs läßt ihn vor unsern Augen kämpfen und überwinden. Menschliche Dramatik ist es freilich nur halb, wenn die Lösung des Knotens nicht aus Gottfrieds Entschluß, sondern aus der wunderbaren Auffindung der heiligen Lanze hervorgeht.

3. Innerlicher aber als beide vorstehenden Stücke muß „Der Teufelsschlosser" genannt werden. Martin Burg, ein junger Schlosser, verschreibt sich um den Preis von Geld und Ehren dem Teufel. Der Böse will ihn aber nach Ablauf der Frist freilassen, wenn es ihm gelingt, alle Liebe aus seinem Leben zu verbannen, jene allgewaltige Liebe,

„Die unsichtbar die ganze Welt regiert,
Die alle Menschen aneinander bindet,
Die als Gebet aus ihren Herzen steigt,
Im Lächeln heiter thront auf ihren Lippen" (S. 10).

Eine herrliche Aufgabe, die das Drama sich damit gestellt hat: es sollen das Liebesbedürfnis des menschlichen Herzens und der Kampf gezeichnet werden, den es den Menschen kostet, um nicht zu lieben. Mit ungewöhnlichem Geschick ist diese Aufgabe gelöst [illegible] Sprache, die Würde und Wahrheit vereint, [illegible] wie der Betrogene um äußeren Schein das wahre Glück weggeworfen. [illegible] daß die Aufführung den inneren Kampf Martins noch besser zum Ausdruck bringt; der Text stellt den Schlosser bis zum dritten Aufzug [illegible] dar. Seine Härte steigert sich bis in den vierzehnten Auftritt [illegible] — auf einmal in der entscheidenden Stunde, höhnt der Kommandant [illegible] weil er ohne Liebe geblieben. [illegible] stirbt er gerettet. Diese Lösung überrascht. [illegible] ist, die neue Auffassung der Liebe mußte, um am Schlusse verwendet zu werden, schon früher begründet [illegible]; sie findet sich aber nur einigemal kurz angedeutet. [illegible] zu unvermittelt; wenn das Drama nicht [illegible] so mußte in des Schlossers Verhalten [illegible] werden. Abgesehen aber von diesen Bedenken, [illegible] Ganzen aufsteigen, ist auch der Schluß des Stückes [illegible] ganzer Überzeugung stimmt man dem letzten Worte [illegible] „Die Liebe ist das größte in der Welt".

Aus Welt und Kloster. Gedichte von [illegible] vom Berge (Schw. Maria [illegible]). [illegible] Auflage. Mit einem Titelbilde. [illegible] Geb. *M* 4.50

[illegible] hier geboten wird. Die [illegible] erbauen, sie hat auch ein [illegible] Besprechung der ersten [illegible] ausgesprochen wurden, ist die Ver-

fasserin energisch und unter Opfern entgegengekommen: das ganze vierte Buch (Gelegenheitsgedichte) wurde bei der Neuauflage weggelassen. Wahrlich der beste Beweis für den Ernst ihrer künstlerischen Auffassung und — fügen wir bei — für die starke poetische Ader der Dichterin! Die Gelegenheitsgedichte waren nämlich durchaus nicht von der unterwertigen Sorte, wie sie dem Kritiker so oft begegnet. Aber sie standen tiefer als die übrigen Poesien der Dichterin, das genügte, sie mußten fallen. Achtung vor einer solchen Strenge! — Das Buch „Aus letzter Zeit" bietet nun die neuen Gedichte der Verfasserin. Charakteristisch scheint uns bei ihnen die ungewöhnliche Empfindungstiefe: „Weihnachtstraum", „Einst war ich jung", „Eine Sünderin", „Der Greisin Weihnachtsfeier", „Sternschnuppen" sind in dieser Hinsicht wahre Perlen. Formell ist der Fortschritt gegen früher nicht so auffallend. Kleine Härten im Ausdruck stören auch jetzt noch in etwa den hohen Genuß, den sonst jeder Freund gediegener Poesie hier empfinden muß. Der Gewinn dieser Auflage ist für eine Armenanstalt bestimmt.

Festspiele von Maria Emer. 8° (72) Paderborn (o. J.), Schöningh. 60 *Pf.*

Wer für den Namenstag der Lehrerin oder des Herrn Pfarrers oder zu einer Hochzeit oder Kaiserfeier die Kinder aufbieten will, findet in diesen „Festspielen" sinnige Hilfe. Am besten gefielen uns „Des Frühlings Gruß und Wunsch zum Namenstag einer Lehrerin" und der „Festgruß der Blumen zum Namenstag des Pfarrers". Hier gehen am leichtesten Allegorie und Glückwunsch ineinander über und halten am besten einander das Gleichgewicht. Über Mängel des Reims und anderes wollen wir heute nicht rechten; aber das Büchlein verdient es, daß die formende und bessernde Hand von ihm nicht abgezogen werde.

Festgrüße zu mannigfachen Gelegenheiten von Fanny Frühwein. Zweite Auflage. Neubearbeitet und wesentlich erweitert von A. Arnhard. 8° (128) Regensburg 1905, Manz. *M* 1.50; eleg. geb. *M* 2.20

Eine Sammlung von schönen Gelegenheitsgedichten und kleinen Festspielen. Für Schulen, Institute und Kindergärten eine willkommene Gabe.

Der Tod Baldurs. Episches Gedicht von A. Jüngst. Zweite Auflage. kl. 8° (IV u. 148) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 1.60; geb. in Leinw. mit Goldschn. *M* 3.—

Die Neuauflage eines Werkes: „Der Tod Baldurs" darf als Muster einer vom Christentum verklärten und vertieften Behandlung mythologischer Stoffe betrachtet werden. Eine ausführliche Kritik des Werkes findet sich in dieser Zeitschrift XXX 304.

Aus Dorf und Stadt. Novellen von Anna Freiin v. Lilien. 8° (250) Paderborn (o. J.), Junfermann. *M* 2.75; geb. *M* 3.50

Das Bändchen umfaßt zwei Erzählungen: die „Novelle" „Vom Wittekindshofe" schildert den Untergang eines Bauernhofes, durch den verschwenderischen Erben herbeigeführt; der „Roman" „Seelenwandlungen" entwickelt in anziehender Weise die Versöhnung von Gatte und Gattin, zwischen denen sich eine traurige Scheidemauer von Verstimmtheit und Mißverständnis aufgebaut hat. Die zweite Arbeit übertrifft die erste in künstlerischer Wahrheit der Charaktere und der Handlung und in

der Darstellung psychologischen Fortschritts; aber der Stil könnte selbst in den „Seelenwandlungen“ noch zu eindrucksvollerer Kürze und Bündigkeit gebracht und von mancher Unebenheit befreit werden.

Parabeln von Johannes Jörgensen. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. Zweite Auflage. 8° (120) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Kurze, geistreiche Erzählungen aus Pflanzen- und Tierwelt, aus einzelnen Ständen und Gruppen von Menschen, tiefsinnig, formschön, apologetisch. In Bezug auf Einzelheiten vergleiche man diese Zeitschrift LIX 232.

Otto der Große. Historische Erzählung aus dem X. Jahrhundert von Konrad v. Bolanden. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 474) Mainz 1905, Kirchheim & Co. *M* 4.—; geb. in Salonband *M* 5.—

Wir begrüßen mit Freuden die Neuauflage dieser interessanten Erzählung aus Deutschlands großer Vergangenheit. Im übrigen sei auf die Besprechung der ersten Auflage in dieser Zeitschrift (LIV 222) verwiesen.

Hausschatzbibliothek. Fünftes Bändchen: **Ein Kreuzweg. Eine Bettlerin.** Erzählungen aus Böhmen von Heinrich Baar. Autorisierte Übersetzung aus dem Tschechischen von Joseph Vondrák. 8° (170 u. 168) Regensburg 1904, Pustet. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

Der Verfasser besitzt offenbar schriftstellerisches Talent, aber eine wirklich herzerquickende Lesung bietet er uns gerade nicht. „Ein Kreuzweg“ erzählt von einem jungen Mann, der auf Bitten und Drängen der Eltern Priester wird, sich in seinem neuen Stande trotz angestrengter Arbeit und musterhafter Pflichterfüllung nicht glücklich fühlt, alle Welt vor den Kopf stößt und schließlich in der bettelhaftesten Armut an der Auszehrung stirbt. — Etwas freundlicher ist die zweite Erzählung, „Eine Bettlerin“. Rosalie, ein armes Waisenkind, erlebt anfangs in verschiedenen Familien harte Tage. Später erhält sie bei der Mutter des Pfarrers eine liebevolle Erziehung. Nach dem Tode dieser braven Frau sind aber auch die guten Tage für sie gezählt. Sie stirbt schließlich in unsäglicher Not und Verlassenheit. — Das böhmische Volk wird hier als ein Ausbund von Egoismus und empörender Hartherzigkeit geschildert. Die ehemaligen Kollegen aus dem Seminar erweisen z. B. dem unglücklichen Priester der ersten Erzählung auch nicht die geringste Freundlichkeit, behandeln ihn im Gegenteil wegen seiner Armut mit schneidender Kälte. Bei aller Anerkennung des Guten, welches diese Erzählungen enthalten, wünschten wir doch eine Milderung in den geradezu marternden Szenen und größere psychologische Wahrscheinlichkeit.

Vom lieben Jesuskind. Legenden aus seiner Jugendzeit. Von Elisabeth Horster. Mit 13 vielfarbigen Kunstdruckbildern nach Zeichnungen von W. Rohm. 4° (30) Köln (o. J.), Bachem. *M* 3.—

Was ein Bilderbuch als anregender Zeitvertreib und wichtiges Erziehungsmittel für das zarte Alter leisten soll, findet sich reichlich und trefflich in dieser Gabe für die Kleinen. Nur das wundertätige Gotteskind ist es zwar, für welches die Liebe und das Vertrauen im Kinderherzen geweckt wird; der guten Gelegenheit, auch das gehorsame, das fleißige, das fromme Jesuskind vor Augen zu stellen, wird kaum

andeutungsweise und mehr auf indirektem Wege wahrgenommen. Aber die an Leben, Wechsel und Wunderbarem so reichen bunten Bilder und der schlichte, innig fromme Text sind geeignet, Gemüt und Phantasie des Kindes mit den liebenswürdigsten Eindrücken zu erfüllen, und bieten dem Worte christlicher Erzieher die besten Anhaltspunkte zu heilsamer Einflußnahme. Das Buch gehört wirklich in jede christliche Kinderstube, und ist, wo Kleine sich auf das Christkind freuen, eine prächtige Gabe für den Weihnachtstisch.

Miszellen.

Universitätspädagogik in der guten alten Zeit. Am 12. Juli 1727 ging das Rektorat des öffentlichen Professors der Medizin und der Philosophie Dr Michael Alberti (gest. 1757) an der 1694 neu gegründeten Universität Halle zu Ende, welcher er seit 1710 als Dozent und wissenschaftliche Berühmtheit angehört hatte. Der Abschluß des Studienjahres und die Übergabe des Rektorates an den Amtsnachfolger vollzog sich in einem feierlichen Akte vor den versammelten Lehrern und Hörern der Hochschule, und der abtretende Rektor hatte denselben durch eine lateinische Prunkrede zu verherrlichen. Alberti, einer Nürnberger Predigersippe entstammend und selbst ehemals Predigtamtskandidat, von Berufs wegen aber jetzt Mediziner, gefeierter Arzt und unendlich fruchtbarer, fachwissenschaftlicher Schriftsteller, daneben kraft öffentlicher Anstellung Lehrer der Philosophie, und als oberster Hüter und Wächter der Disziplin für das abgelaufene Jahr verantwortlich für die Aufführung der Studenten, wollte für seine Rede einen Gegenstand wählen, der nicht nur seinem hohen Rufe, sondern auch seiner vielseitigen persönlichen und amtlichen Interessenahme zu entsprechen vermochte. Nachdem er in der üblichen überschwenglichen Weise aller Glieder und aller Wechselfälle des königlichen Hauses im einzelnen gedacht und auf das zurückgelegte akademische Jahr einen Rückblick geworfen hatte, wurde mit pomphaftem Ernste das Thema angekündigt: „Der Selbstmord innerhalb der Gelehrtenberufe“ (De autochiria litteratorum). Für solch kühnen Griff konnte der Rektor Magnifikus auf namhafte, seinen Hörern wohlbekannte Vorgänger sich berufen. Hatte doch ein Gelehrter von Ruf wie Christoph Aug. Heumann (gest. 1764) schon vor ihm eine Abhandlung veröffentlicht „Über den Selbstmord unter den Philosophen“, und Theophilus Spizelius (gest. 1691) „Über das Unglück des Gelehrtenstandes“ (De infelicitate litteratorum). Besonders aber ermutigte den Redner zu dieser Wahl der Gedanke, dadurch dem höchsten Zwecke aller Philosophie zu dienen, denn der bestehe nach Seneca in einem guten Leben.

Unmöglich ist es, den bombastischen Wortschwall des lateinischen Originals mit allen gelehrten Anspielungen in seiner Komik wiederzugeben, allein auch dem Inhalt nach entbehrt die pädagogische Rede des berühmten Arztes in seiner Eigenschaft als Hochschulrektor weder der Ergötzlichkeit noch auch des ernsteren Sinnes. Nachdem der Redner die Begriffsbestimmung von Selbstmord im strengen Sinne schulgerecht gegeben, und diesen, als durch natürliches, göttliches und bürgerliches Gesetz geächtet, verdammt hat, springt er mit einer überraschenden Schwenkung auf das über, worum es ihm zu tun war, indem er fortfährt:

„In einem weiteren Sinne werden der Zahl der Selbstmörder aber auch jene beizuzählen sein, welche, über die durch gewisse Handlungen, Wagnisse oder Rücksichten herbeigeführte oder verstärkte Gefahr für ihr Leben belehrt, gemahnt und unter Hinweis auf unglückliche Beispiele anderer treuherzig und rechtzeitig gewarnt, mit sorglosem Leichtsinn alle noch so gutgemeinten Ermahnungen verachten. In unbeugsamem Starrsinn, jeden Einspruch schroff zurückweisend, beharren sie dabei, ihre eigenen Wege weiterzugehen, bis ein vorschneller Tod sie überrascht. Dann heißt es sero medicina paratur, wenn sie einmal als die Anstifter des eigenen vorzeitigen Unterganges offen vor aller Augen stehen. In diesem eben beschriebenen Sinne wird in meiner Rede das Wort autochiria (= Selbsttötung) zu verstehen sein.

„Was nun die Gelehrtenberufe angeht, so wird man bei ihren Jüngern zwei Phasen unterscheiden müssen. Die eine, da die Leute in den Anfängen ihrer wissenschaftlichen Ausbildung begriffen sind, die andere, da die Geister bereits in einer näheren Vertrautheit mit den ernsten Musen sich befinden. In beiden Fällen und Phasen ist es weder unerhört noch auch allzu selten, daß sie selbst ein verfrühtes Ende sich heraufbeschwören. So wird in besagter Weise Selbstmord begangen durch übertriebene Lernbegier, durch allzu angestrengtes Studium und Maßlosigkeit in der Liebe zur Wissenschaft, sei es nun in der ersten Blüte des Alters, sei es in späteren Lebensjahren. Es kommt vor, daß gerade ausgezeichnet begabte Talente während jenes noch in der Entwicklung begriffenen Alters ihre Gaben so im Unmaß gebrauchen, daß sie infolge der Überanstrengung zusammenbrechen. Sie sind uneingedenk, daß vom höchsten Lenker der menschlichen Dinge, dem Spender und Erhalter jeder guten Gabe, den Kräften des Menschen bestimmte Grenzen gesetzt sind. Wenn nun aber ungezügelte Geister diese zu überschreiten sich nicht scheuen, verfallen sie leicht einem Zustand der Trübung und Verwirrung. Ein solch kranker Geist aber macht auch den Körper krank und bringt ihm vorzeitigen Tod, wie es ja auch gewöhnlich vorkommt, daß geistig zu früh und zu reich entwickelte Kinder eines frühen Todes sterben. Diese Erfahrung bezeugten schon Plato, Seneca, Cato, Censorinus, Plutarch, Plinius, Levinus, Lemnius, Rajesius u. a. Solche junge und gute Talente werden zuweilen schon früh von Stolz und Ehrgeiz erfaßt, und indem sie nach dem Höchsterreichbaren der Ehren streben, machen sie gerade durch diesen hochstrebenden Sinn ihr Lebenslicht zu früh erlöschen und in der Finsternis der Todesschatten verschwinden. Andere gibt es, denen mehr ein hohles und verwachsenes Gehirn als Anteil zugefallen ist, die aber trotzdem

mit blindem Wagemut und gleich hartnäckigem wie törichtem Ungestüm in das Heiligtum der Wissenschaft sich eindrängen und dann durch zu vieles Sitzen und Abquälen des Kopfes, durch nächtliches Studieren und mühsame Schreibereien den Mangel an Talent auszugleichen suchen. Durch solche gewaltsame und übermäßige Anstrengung schwächen sie aber Geist und Körper, so daß unter dieser ungeschlachten Art, der Studien zu pflegen, zuletzt alle Kräfte versagen und die Fähigkeiten sich vollends abstumpfen. Wie viele gibt es hinwiederum, die auch, nachdem sie in das gereiftere Lebensalter getreten und das Maß ihrer Kräfte erprobt haben, von unersättlicher Begier ergriffen, sich mit Leidenschaft der Wissenschaft hingeben und, der offenbaren Schädigung ihrer Gesundheit ungeachtet, auch vor schwerer Nachtarbeit nicht zurückschrecken. So ziehen sie sich vorzeitige Schwächung der Gesundheit zu durch Hemmung der natürlichen Prozesse wie der höheren Lebensfunktionen, Aufreibung der Kräfte, Minderung des Appetits, Störung der Verdauung, Unregelmäßigkeit der Entleerung, Zunahme von Schwindelanfällen, Anlage zu Lähmungen, Krämpfen und Schlaganfällen, und setzen allen möglichen Arten von Gepresten und allen möglichen Gestalten eines frühen Todes sich aus. Diese sollten bedenken, daß nur ‚Dauer hat, was Maß hat' und sollten rechtzeitig noch zurückkommen von dem Übereifer im Dienste der heiligen oder profanen Wissenschaft. So werden sie das Verbrechen des Gelehrtenselbstmordes von sich fern halten."

Dr Michael Alberti durfte hier aus eigener Autorität sprechen, denn einerseits war er selbst ein überaus fleißiger Mann, der, obgleich vielbeschäftigt als praktischer Arzt wie als akademischer Lehrer, gelehrte Dissertationen nach Hunderten und viele größere Werke aus verschiedenen Gebieten des Wissens veröffentlicht hat. Anderseits war er Spezialist für Hämorrhoidalleiden, der auf diesem Gebiete seine bedeutendsten Leistungen aufzuweisen hatte, und bei seinen gelehrten Kollegen wohl manche Beobachtungen zu machen Gelegenheit gehabt hat. Trotzdem berief er sich hier auch auf fremde Autoritäten, wie auf den heilkundigen Prediger Christian Gerber (gest. 1731), der in seinen „Unerkandte Sünden der Welt" geschrieben hatte: „Hierher gehört, wan sich einer mit allzuviel studiren übernimmt und Schaden tut, so geschieht es, daß er auch dadurch an seinem Leib ein Mörder wird." Der fromme Phil. Jak. Spener (gest. 1705) aber („Des tätigen Christentums Notwendigkeit und Möglichkeit") klagte in der Betrachtung zum heiligen Pfingstfest: „Diejenigen, die sich in die studia verlieben, die sitzen etwa Tag und Nacht über die Bücher, essen und trinken nicht, und der Schlaff ist ihnen nicht zu lieb, so gar daß viele (so doch unrecht) ihrer Natur damit Gewalt tun und sich um Gesundheit und Leben bringen."

Doch auch dieses alles war für den Rektor Magnifikus nur ein Vorspiel, durch welches er sich für die Hauptaktion die Gemüter geneigt zu stimmen suchte. Alsbald erfolgte eine zweite, noch überraschendere Schwenkung, und jetzt erst war er ganz bei seiner Sache. Er fährt fort:

„Aber es ist Zeit, daß ich zum zweiten Teile meines Gegenstandes überzugehen mich beeile. Ein unentschuldbares Verbrechen des Eigenmordes begehen noch ungleich mehr jene, welche in freigewollter Blindheit und ohne jedes höhere

Motiv, nicht durch Pflege der Studien sondern unter dem leeren Titel und Vorwand des Studierens, durch wüste Laster ihren Ruf und ihr Leben schänden. Oder was anders tun jene Prasser und Fresser, was anders jene unersättlichen, geilen Wüstlinge, was die nächtlichen Schwärmer und ruhmredigen Verkünder ihrer eigenen Schande, was die im Taumel des Trunkes Umherschwankenden, was die Diener des Bauches, die Wirtshaushelden, die Sklaven niedriger Lüste, als daß sie ihren Geist betäuben und stumpf machen, ihre Kraft entnerven, den Körper zerstören und ihr Leben selbst in offenbare Gefahr bringen."

Redner bezieht sich hier wieder auf den vielverehrten Phil. Jak. Spener, welcher in einer seiner Leichenpredigten sagt: „Was den plötzlichen Tod anbelanget, kan sowohl wo es von ausen kömt, ein anderer, also wo es von innen kömt, der Mensch selbst, seine Schuld dabey haben. Es kan einer mit unordentlichem Leben ihme selbst dieses zuziehen, daß er eines plötzlichen Todtes alsdenn stirbet, wie das Sprichwort lautet: ‚Güsse machen Flüsse.'" Eine andere kräftigere Stelle hat Spener selbst wieder aus Luther geschöpft: „Hier wäre wohl noch eine sonderbahre Predigt für uns wüste Teutschen wider unsrer Völlerey: aber wo wolten wir die Predigt nehmen, die kräfftig genug wäre, dem schändlichen Sauleben und Sauff-Teufel bey uns zu wehren? Denn es ist leider gar mit Wolckenbrunst und Sündfluth eingerissen, hat alles überschwemmet und gehet noch täglich je mehr durch und durch in allen Ständen, Höchsten und Niedrigsten, daß alle Predigt viel zu schwach ist, also daß doch nur verlacht würde. Unter denen Studenten auch auf hohen Schulen, die vor der Zeit und ehe sie zu ihren Jahren kommen, sich selbst um Gesundheit und Heil bringen, denen rufft der Apostel zu (Eph 5, 18): ‚sauffet euch nicht voll Weins, sondern werdet voll Geistes.'" Nach solchen Autoritäten ergreift Dr Alberti selbst wieder das Wort:

„Jede Unordnung in der Handlungsweise des Menschen wirkt störend auf sein Geistesleben, und jede Verwirrung im Geiste hinwieder stört auch den geordneten Haushalt des Körpers. Daher, wie des Menschen Lebensweise, so auch seine Gesundheit, so seine Krankheit, so sein Tod. Dieses ist nun einmal die enge Verbindung zwischen Geist und Körper. Die ihrem vorwärtsstrebenden Geiste zu sehr die Zügel schießen lassen, stürzen sich in Leiden und Lebensgefahr, und mit ihren Fähigkeiten selbst, welche sie nicht in Schranken zu halten verstehen, wölben sie sich ein frühes Grab. Diejenigen aber, die prahlend mit dem Namen eines ‚Studenten' mutwillig Tage und Nächte miteinander vertauschen, die versündigen sich an der Ordnung der Natur, und setzen sich nicht weniger ernster Gefahr des Lebens aus. Denn zum großen Schaden bringen sie jene natürlichen Funktionen, durch welche Leben und Gesundheit im Stand erhalten bleiben, in Unordnung, und solche Verkehrung des rechten Zustandes muß über kurz oder lang den Zusammenbruch herbeiführen. Alle Ausschweifungen des angehenden Mannes, alle schandbaren Sünden des Jünglings sind grausame, nur allzu sichere Netze zu ihrem Untergang. Jetzt wird in der Unmäßigkeit Gesundheit und Leben ersäuft, jetzt die Unversehrtheit an Leib und Seele in den Fallstricken der Wollust erwürgt, jetzt zerstört die Kräfte des Menschen der schnöde Mißbrauch eben jener Mittel, welche der Gesundheit von Leib und Seele zu dienen bestimmt sind.

„Dann wieder bringen studierte Leute sich ums Leben durch Mittel, welche zum Nutzen anderer sind. Dann sieht man solche, die unter dem hehren Banner der Musen eingereiht sind, die Lebensweise von Soldaten, Bauern, Tagelöhnern und anderem gemeinen Volke nachahmen. Durch häufigen und überstürzten Trunk, durch erhitzenden, glutentfachenden Weingenuß oder durch Mißbrauch des austrocknenden, den Geist benebelnden Nikotinkrautes, das die Zähne mit der Bräune des Rauches, die Kehle aber mit mephitischem Tabaksgeruch schändet, und andere dergleichen offenbare Sünden gegen die Diät, stürzen sie sich selbst kopfüber in den Rachen des Todes. Wenn sie dann einmal in äußerster Leibes- und Lebensgefahr daniederliegen, kommen sie zu spät zur Besinnung. Dann beklagen sie fruchtlos ihre akademischen Jahre und die übrige Zeit ihres Studienlaufes. Gequält durch die Vorwürfe eines schuldbaren Gewissens, suchen sie vergebens nach Hilfe, da bereits die Axt an die Wurzel des Baumes gelegt ist und sie schon daran sind, durch ein unzeitiges Ende der Gemeinschaft der Lebenden entrissen zu werden.... Wie groß ist nicht die Zahl der Studierten, welche aus diesem Leben scheiden müssen, den Leib von ekeln Geschwüren entstellt, und oft auch mit fäulniserfüllter Seele! Wie viele, die einst den heiligen und reinen Musen ihre Treue geweiht haben, und nun trotzdem eine lasterbefleckte Seele aushauchen müssen!

„Wie oft kommt es nicht vor, daß mit der gewaltsamen Vonsichgabe eines vergifteten Blutes zugleich ihre unreine Seele solche aufgeben, welche andern den Weg zu einem guten und langen Leben hätten weisen sollen und auch können! Wie häufig werden gerade die studierten Leute von den heftigsten und andauerndsten Schmerzen in den Gliedern gequält! Die Annalen der Heilkunde sind angefüllt mit all den verwickelten und verrotteten Krankheiten gerade der studierten Leute, zu deren Heilung nicht einmal Äskulap selbst ein Mittel zu erfinden vermocht hätte. Verlassen liegen sie dann da, aller menschlichen Hilfe beraubt, anheimgegeben nur der Barmherzigkeit Gottes, möchten sie gleich in ihrer Not und Bedrängnis ein ganzes Dorf voll von Opferhähnen und alle mögliche Lebensbesserung dem Gotte Äskulap angeloben. Wie oft werden gerade diejenigen, welche sich dem Dienst der Wissenschaften ergeben haben, von Gichtleiden, Nierenkrankheiten und Podagra gequält, vom Schreckgespenst immer wiederkehrender Krämpfe gepeinigt? Oder sie schwinden hin unter den vielgestaltigen Anfällen hypochondrischer Zustände, werden durch Beengung, Schwindsucht, durch Polypen in Geist und Körper, durch Asthma und andere Atemnot, wenn nicht gar durch die Wassersucht erstickt.

„Und all solches Elend wird neben andern natürlichen Ursachen nicht selten durch die vorhin aufgezählten Verirrungen herbeigerufen, so daß gerade die Studierten besonders solch traurigem Geschick verfallen, und durch solch vielgestaltete Krankheitszustände erschöpft einem frühen Tode erliegen müssen. Wer erkennt nicht jenes Unmaß von Übeln, durch welche gerade studierte Leute der Gefahr eines frühen Todes ausgesetzt sein können! Und wer sieht nicht, wie oft durch die vorhin geschilderte Lebensweise und Lockerung der Sitten gerade Musensöhne zu Selbstmördern werden, die sonst durch Gottes Güte eines langen Lebens sich hätten

erfreuen können. Aber infolge der Verderbnis ihrer Seele mißachten sie im Übermut Gottes Geschenk. Das ist der Weg, auf dem nur zu viele dem eigenen Leben bedauernswerten Eintrag tun. Werden aber die, welche die kostbare Gabe des Lebens und der Gesundheit so geringschätzen oder gar untergraben und zerstören, nicht dem höchsten Geber und Erhalter strenge Rechenschaft dafür ablegen müssen, daß sie den Tempel Gottes zerstört, daß sie sich selbst ums Leben gebracht, daß sie wohlmeinende Mahnung schroff zurückgewiesen, in trotzigem Eigensinn verharrt und so ihre Lebenstage sich verkürzt haben?

„Wenn nun gegen Selbstmörder, welche in überlegter Absicht aus Verzweiflung Hand an sich gelegt haben, das staatliche und, was mehr ist, das göttliche Gesetz Strafe verhängt hat, wenn, da bei ihnen von fühlbarer Strafe dem Körper nach nicht mehr die Rede sein kann, ein ehrliches Begräbnis ihnen versagt und das der Hunde ihnen zubestimmt wird, ihre Leichname aus den Fenstern geworfen oder über die Schwellen des Hauses geschleift und an ehrlosem Orte verscharrt werden, wie einst jene, welche den vespillones anheimfielen — ach, wie entehrend ist doch solches in den Augen der Menschen! — wie soll man da urteilen über solche, die, nach einem doppelsinnigen und geistreichen Worte des Plinius, ‚an der Wissenschaft selbst zu Grunde gehen'? Was soll man sagen von jenen Selbstmördern aus dem Gelehrtenberufe, die mit vollem Wissen, wenn auch nicht mit überlegter Absicht mutwillig den Tod sich beschleunigen und Bewerkstelliger des eigenen traurigen Unterganges werden? Wer durch eigene Schuld zu Grunde geht, wird vor dem Richterstuhl des gerechten Gottes weder Verteidigung noch Entschuldigung finden, was immer er vor den Menschen zur Beschönigung geltend machen kann. Wer mit offenen Augen in sein Verderben rennt, wer ungescheut gegen gute Zucht und Lebensklugheit sich versündigt, kann dessen Tod der Teilnahme oder Ehrung würdig erscheinen? Meinerseits möchte ich das sehr bezweifeln. Die Staatsgesetze bestimmen, daß, wer ohne bösen Willen und sündhafte Überlegung, im Wahnsinn, aus Melancholie oder sonst in Geistesstörung sich selbst den Tod gegeben habe, einer schonenden und mitleidigen Behandlung wert gehalten werde. Diejenigen dagegen, welche ‚an der Wissenschaft selbst zu Grunde gehen', dürfen solches doch kaum für sich in Anspruch nehmen. Mögen also alle diejenigen, welche den Studien sich widmen, vor dem Vorwurfe des Selbstmordes sich sorglich hüten! Mögen sie fliehen, was immer ihrem Rufe Schande, ihrer Gesundheit Schaden bringt oder vermehrt. Alles, was sie vollbringen in Wort oder Tat, mögen sie tun im Namen des Herrn, indem sie Dank sagen Gott dem Vater durch den Erlöser, der ihnen, wenn sie Leben verlangen von Gott, schenken wird die Länge der Tage aufs Unabsehbare und in alle Ewigkeit" (Ps 20, 5).



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1905.

Sechstes Heft.

Ausgegeben am 1. Juli 1905.

Freiburg im Breisgau.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Inhalt des sechsten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang M 10.80

Das nächste Heft erscheint am 7. August 1905.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1903.

Siebtes Heft.

Ausgegeben am 7. August 1903.

Inhalt des siebten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 14. September 1905.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1905.

Achtes Heft.

Ausgegeben am 14. September 1905.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung
1905.
[illegible]

Inhalt des achten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden.
Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang.
Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 21. Oktober 1905.



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1905.

Neuntes Heft.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.

Inhalt des neunten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang M 10.80

Das nächste Heft erscheint am 28. November 1905.





Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1905.

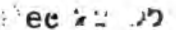
Zehntes Heft.

Ausgegeben am 28. November 1905.

Inhalt des neunten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 28. November 1905.





Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1905.

Zehntes Heft.

Ausgegeben am 28. November 1905.

Inhalt des zehnten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang.
Preis pro Jahrgang *M* 10.80

Das nächste Heft erscheint am 1. Januar 1906.

„... Die Ergebnisse der Untersuchung sind, abgesehen davon, daß in ihnen zum ersten Male die Resultate der Volkszählung von 1900, und zwar eingehend, benutzt sind, noch dadurch von erhöhtem Interesse, daß dem Verfasser zu seinen Untersuchungen über die Konfession der in Mischehen geborenen Kinder neues, bisher noch nicht veröffentlichtes Material aus den Aufbereitungsformularen des Königlichen Statistischen Bureaus zur Verfügung stand. Der Verfasser hat das Quellenmaterial mit Sorgfalt benutzt und sich mit Erfolg bemüht, seine Schlüsse lediglich als Statistiker und unbeeinflußt von einem konfessionellen Standpunkt zu ziehen."
(Deutscher Reichsanzeiger, Berlin 1904, Nr 235.)

„Das vorliegende Werk ist eine sehr beachtenswerte und bedeutsame Arbeit auf dem Gebiete der interkonfessionellen Statistik. Wir sind dem Namen des Verfassers schon oft auf diesem Arbeitsgebiet begegnet und können ihm das Zeugnis geben, daß er ohne Voreingenommenheit mit wissenschaftlicher Akribie und tadelloser Korrektheit arbeitet. . . . In der inhaltreichen Darstellung herrscht durchweg klare Objektivität. Ergänzend tritt dieses Werk neben Dr Piepers: ‚Kirchliche Statistik Deutschlands', das vom evangelischen Standpunkt geschrieben und in erster Linie den Status der evangelischen Landeskirchen Deutschlands darstellend, zwar umfassender gearbeitet ist, aber an Korrektheit hinter Krose zurücksteht. Eins aber ist es vor allem, was das Krosesche Werk zur Zeit sehr beachtenswert macht. Krose hat die Resultate der Volkszählung von 1900 in ausgiebiger Weise benutzen können, ja er hat in einem Spezialpunkt, der Konfession der aus Mischehen geborenen Kinder, durchweg neues, noch nicht veröffentlichtes Material beigebracht, da ihm die Aufbereitungsformulare des Königl. Statistischen Bureaus in Berlin zugänglich waren. Der erste Teil der Schrift behandelt den gegenwärtigen Stand der Konfessionen in Deutschland. Beigegeben ist eine Konfessionskarte Deutschlands in Farbendruck, die bis herunter zu den Kreisen den Prozentanteil jeder Konfession erkennen läßt. Diese Karte gibt ein weit klareres Bild, als die Religionskarten auch der besseren Atlanten. Der zweite Teil schildert die numerische Entwicklung der Konfessionen im 19. Jahrhundert, wesentlich historisch und lückenlos. Wo Lücken vorliegen, fehlt eben authentisches Material. Der dritte Teil behandelt die Ursachen der konfessionellen Verschiebungen. . . ."
(Neue Preußische [Kreuz-] Zeitung, Berlin 1904, Nr 415, Beilage.)

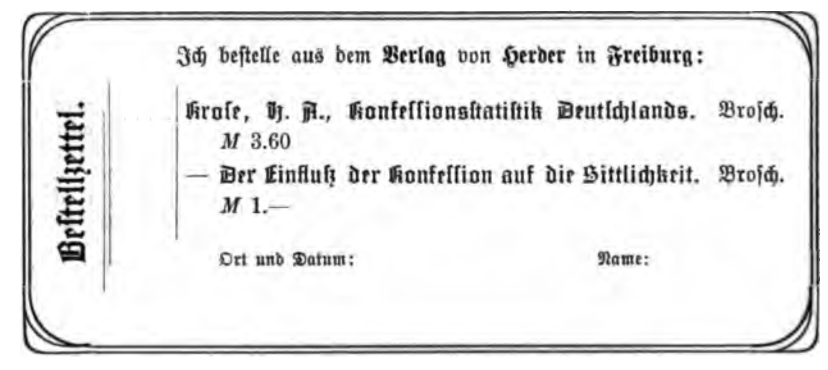
Von demselben Verfasser ist in unserem Verlag erschienen:

Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit.

Nach den Ergebnissen der Statistik. Von **H. A. Krose** S. J. 8° (VIII u. 102) *M* 1.—

.... **Hier abtrennen** ....

und in offenem Kuvert mit 3 *Pf.* (3 *h*) frankiert an eine Buchhandlung zu senden.


Bestellzettel.

Ich bestelle aus dem Verlag von Herder in Freiburg:

Krose, H. A., Konfessionsstatistik Deutschlands. Brosch. *M* 3.60

— Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit. Brosch. *M* 1.—

Ort und Datum: Name:

religiösen und zwar in der Hauptsache, entsprechend der vorherrschenden Vertretung, nach ihrem evangelischen und römisch-katholischen Bekenntnisse in räumlicher wie zeitlicher Hinsicht einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen.... Krose gibt uns auf Grund der verfügbaren Zählungsergebnisse nicht nur eine umfassende Darstellung der konfessionellen Zusammensetzung der Reichsbevölkerung, umfassender und erschöpfender als auch Pieper in seinem bekannten tüchtigen Buche über die ‚kirchliche Statistik Deutschlands' getan hat (1899), schon weil ihm ein neueres und reicheres Material zu Gebote stand, sondern er sucht auch in der Beurteilung der behandelten Erscheinungen diese mit statistischem Maße abzuwägen. Nach drei Seiten hin hat er seinen Stoff zur Anschauung gebracht. Einmal wird der gegenwärtige Stand der Konfessionsverteilung beleuchtet, danach deren Entwicklung im Laufe des größeren Teiles des abgelaufenen Jahrhunderts nachgegangen und drittens in eine Erforschung der Ursachen eingetreten, welche und in welchem Maße die beobachteten numerischen Verschiebungen gezeitigt haben können. Beigegeben ist ein tabellarischer Anhang, welcher die evangelische und römisch-katholische Bevölkerung in sämtlichen kleineren Verwaltungsbezirken, sowie hinsichtlich der größeren Staaten für die Gemeinden mit über 5000 Einwohnern, beziffert, überdies eine hübsche Karte der konfessionellen Verteilung.... Krose hat das Verdienst, an eine zeitgemäße und hochbedeutsame Frage mit einer von Sachkunde und eingehender Materialbehandlung zeugenden Untersuchung herangetreten zu sein und durch sein durchaus beachtenswertes Werk zur weiteren Forschung die Anregung gegeben zu haben...."

(Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, Leipzig 1905, 1. Heft.)

„... Verläßliche Statistiken sind eine gute Gewissenserforschung für alle für das religiöse Volksleben verantwortlichen Faktoren, decken bisher unbekannte kirchliche Bedürfnisse auf, die längst erfüllt wären, wenn man sie früher gekannt hätte, beseitigen Mißstände, die nur bestehen konnten, weil man von ihnen nichts oder Ungenügendes wußte, kurz, halten das Interesse für das kirchliche Leben wach. Dadurch würde den beiden in der Seelsorge gleich verhängnisvollen Extremen, einem unverbesserlichen Optimismus und dem alle Tatkraft lähmenden Pessimismus, ein erwünschtes schnelles Ende bereitet.... Krose hat mit seiner mühevollen Arbeit das große Verdienst, das Fundament zu einem hoffentlich systematischen Aufbaue einer kirchlichen Moralstatistik gelegt zu haben.... Möge das keineswegs trocken geschriebene Buch unsern kirchlichen Zentralstellen eine Anregung sein, auf der nun einmal eingeschlagenen Bahn bis zu einer umfassenden Moralstatistik vorzudringen!"

(Korrespondenzblatt f. d. kath. Klerus, Wien 1905, Nr 5.)

„Das Buch, von einem Katholiken verfaßt, reiht sich würdig an die 1899 erschienene verdienstvolle ‚Kirchliche Statistik Deutschlands' von Pieper. Krose stellt sich ausschließlich auf den objektiven Standpunkt des Statistikers und schildert ohne Rücksicht auf die eigene Konfession die Tatsachen, wie sie sich aus den amtlichen Quellenwerken, namentlich aus dem von Zahn im Auftrag des Kaiserlichen Statistischen Amtes bearbeiteten Volkszählungswerk 1900 ergeben. . . . Im übrigen verdient seine Arbeit die volle Anerkennung des Fachmanns und das Interesse aller, die sich über Stand und Entwicklung unserer konfessionellen Verhältnisse informieren wollen."

(Literarisches Zentralblatt, Leipzig 1904, Nr 47.)

„Eine immens fleißige, bedeutende Arbeit. Dem Verfasser gebührt das Verdienst, die bekannte Piepersche Statistik mit diesem Werke überholt zu haben, da er jene wesentlich erweitert und im Detail ausgebaut hat, und das vom Standpunkt des objektiven Statistikers aus, ohne Rücksicht auf die Konfessionszugehörigkeit. Die Schrift enthält viel des Lehrreichen und Nützlichen, und sind die trockenen Zahlen häufig ein ernstes Mene-Tekel für die Katholiken Deutschlands. Wie instruktiv ist z. B. das Kapitel über die Ursachen der konfessionellen Verschiebungen."

(Katechetische Blätter, Kempten 1905, Heft 3.)

Urteile der Presse.

„Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, die Veröffentlichungen der Statistischen Ämter des Reiches und der Bundesstaaten über den gegenwärtigen Stand der Konfessionen, insbesondere der beiden Hauptbekenntnisse, in einem handlichen und übersichtlichen Nachschlagewerke zu vereinigen. Daneben will er ein Bild geben von der konfessionellen Entwicklung im Laufe des 19. Jahrhunderts und im Anschlusse daran die Gründe klarlegen, welche die ungleiche Vermehrung der Angehörigen des evangelischen und katholischen Glaubensbekenntnisses veranlaßt haben. Im Vorworte betont der Verfasser, daß er sich ausschließlich auf den Standpunkt des Statistikers gestellt habe, der ohne Rücksicht auf die eigene Zugehörigkeit zu einem der in Frage kommenden Bekenntnisse die Tatsachen darstellt, wie sie sich aus den amtlichen Quellenwerken ergeben. Er versichert weiter, daß seine Arbeit nichts enthalte, was das religiöse Empfinden andersgläubiger Leser im mindesten verletzen könne.

Man muß zugestehen, daß dem Verfasser die Lösung der Aufgaben, die er sich gestellt hat, durchaus gelungen ist und somit seine Schrift als eine sehr wertvolle Bereicherung der Literatur über deutsche Konfessionsstatistik gelten darf.

Der wichtigste Abschnitt der Abhandlung ist der dritte, welcher die Ursachen der konfessionellen Verschiebungen behandelt. Wie der Verfasser richtig hervorhebt, lassen sich als solche vier angeben, die in einem Gebiete innerhalb eines bestimmten Zeitraums die Anteile der dort ansässigen Religionsgemeinschaften an der Gesamtbevölkerung verschieben können:

1. stärkere natürliche Bevölkerungsvermehrung der Angehörigen eines Bekenntnisses durch größeren Überschuß der Geburten über die Sterbefälle,
2. ungleiche Beteiligung der Konfessionen an der Ein- und Auswanderung,
3. Übertritte von einem Bekenntnisse zum andern, soweit diese sich nicht gegenseitig ausgleichen, und
4. ungleiche Verteilung der Kinder aus Mischehen auf die dabei in Frage kommenden Konfessionen.

Von diesen Gesichtspunkten aus untersucht der Verfasser die auf Grund der Veröffentlichungen des Kgl. Preuß. Statistischen Bureaus festgestellte Tatsache, daß bei einer mittleren Katholikenzahl von rund 10 Millionen in Preußen von 1871—1900 sich für die Katholiken ein Mehrzuwachs von über 800000 Seelen hätte ergeben müssen, in Wirklichkeit dieser aber nur um etwa 544000 betragen habe. Er kommt dabei zu dem Ergebnisse, daß weder die natürliche Vermehrung, die bei den Katholiken erwiesenermaßen größer als bei den Evangelischen sei, als Erklärung gelten könne, noch auch die Wirkung der Ein- und Auswanderung, welche vielmehr ein Vordringen der Katholiken in der Gesamtbevölkerung begünstigt hätten. Ebensowenig könne der Einfluß der konfessionellen Aus- und Übertritte in Frage kommen, da diese zunächst nicht zahlreich genug seien, sodann sich aber auch zum Teil wieder ausglichen. Allerdings fehle es zur Zeit an zuverlässigen statistischen Grundlagen in dieser Beziehung.

Der Verfasser kommt daher zu dem Schlußergebnisse, daß die katholische Kirche durch die wachsende Zahl der evangelisch-katholischen Mischehen fortgesetzt große Verluste erleide, die ihr im ganzen viele Hunderttausende ihrer Anhänger entrissen und dadurch ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung des deutschen Vaterlandes erheblich verringert hätten.

Dieser Beweisführung wird man im großen und ganzen zustimmen können, obwohl nicht übersehen werden darf, daß einwandfreie statistische Unterlagen über die Aus- und Einwanderung der Katholiken und Evangelischen sowie der Aus- und Übertritte innerhalb dieser beiden Religionsgemeinschaften das vom Verfasser gezeichnete Bild nicht unerheblich beeinflussen könnten. . . ."

(Zeitschrift des Kgl. Preuß. Statistischen Bureaus. 44. Jahrgang, 1904, 4. Heft.)

„Ein Mitglied der Gesellschaft Jesu hat es unternommen, die Verteilung der Bevölkerung Deutschlands nach ihrem







